



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Letras

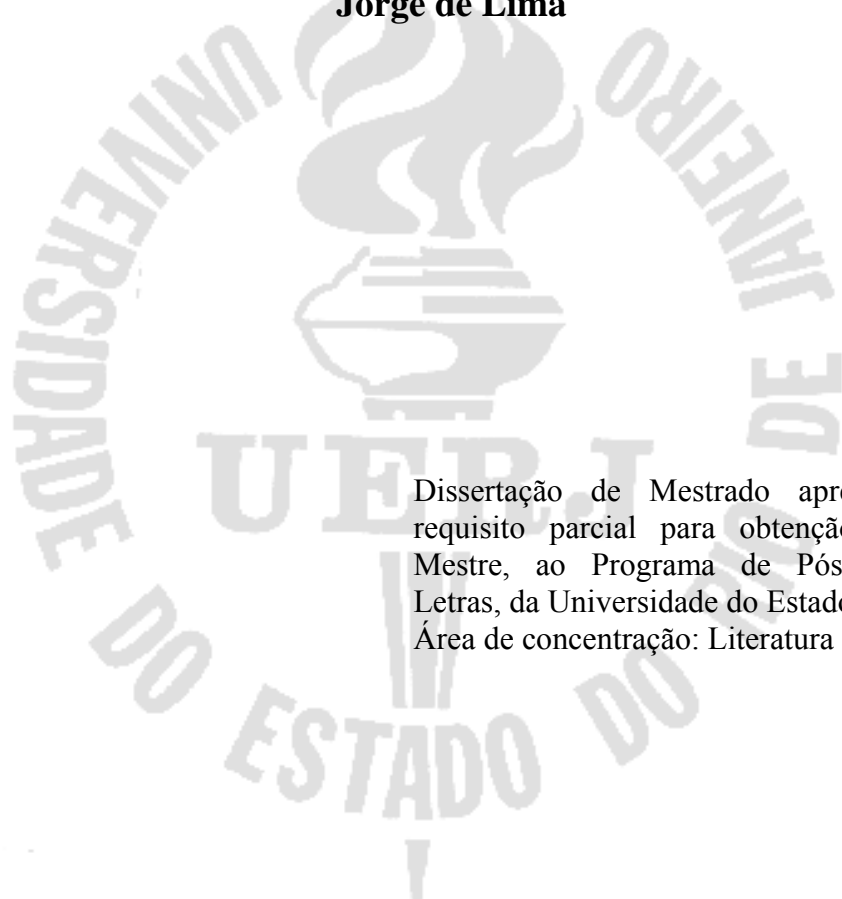
Rogério Costa de Oliveira

**Modernidade, Política e Religiosidade em
Jorge de Lima**

Rio de Janeiro
2009

Rogério Costa de Oliveira

**Modernidade, Política e Religiosidade em
Jorge de Lima**



Dissertação de Mestrado apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio Janeiro. Área de concentração: Literatura Brasileira.

Orientador: Prof. Dr. Victor Hugo A. Pereira

Rio de Janeiro
2009

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CEHB

L732 Oliveira, Rogério Costa de.
Modernidade, política e religiosidade em Jorge de Lima /Rogério
Costa de Oliveira. – 2009.
111 f.

Orientador: Victor Hugo Adler Pereira.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Letras.

1. Lima, Jorge de, 1893-1953 – Crítica e interpretação. 2. Análise
do discurso literário – Teses. 3. Poesia brasileira – Séc. XX – Teses. I.
Pereira, Victor Hugo Adler. II. Universidade do Estado do Rio de
Janeiro. Instituto de Letras. III. Título.

CDU 869.0(81)-95

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação

Assinatura

Data

Rogério Costa de Oliveira

**Modernidade, Política e Religiosidade em
Jorge de Lima**

Dissertação de Mestrado apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio Janeiro. Área de concentração: Literatura Brasileira.

Aprovado em 28 de abril de 2009

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Victor Hugo Adler Pereira (Orientador)
Instituto de Letras da UERJ

Profª. Drª. Eleonora Ziller Camenietzki
Faculdade de Letras da UFRJ

Prof. Dr. Geraldo Ramos Pontes Junior
Instituto de Letras da UERJ

Rio de Janeiro
2009

Ao meu pai e à minha mãe que me amam e
sempre me apoiaram em meus sonhos

Há muito a agradecer...

... à minha família, pelo apoio incondicional, em especial as minhas irmãs.

... a Maria Helena pela amizade e pelo incentivo de sempre.

... a Valéria Lagarteiro pela amizade, paciência e dedicação de sempre.

... aos meus amigos Luciana, Luiza, Letícia, Renata, Nely, Úrsula, Camila, Andréia, Viviane, Creusa, Sandra, César, Alberto, Bruno, Alexandre, Rogério, Guilherme, Antônio que de formas diferentes muito contribuíram para a realização deste trabalho.

... a Kátia Fraga, Deise Quintiliano, Stella Moraes, Cristina Batalha, Geraldo Pontes, Renato Venâncio, professores com quem aprendi muito.

... ao meu orientador, prof. Dr. Victor Hugo A. Pereira, que tem me acompanhado desde a Graduação, que tanto contribuiu para o desenvolvimento deste trabalho e com quem aprendi muito, pois sempre se notabilizou pela dedicação ao magistério e por sua coerente conduta ética no campo intelectual.

Porque o sangue de Cristo
jorrou sobre os meus olhos,
a minha visão é universal
e tem dimensões que ninguém sabe.
Jorge de Lima

RESUMO

OLIVEIRA, Rogério Costa de. *Modernidade, política e religiosidade em Jorge de Lima*. 2009. 111 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

Esta dissertação de Mestrado se debruça sobre quatro obras literárias de Jorge de Lima: *O Anjo*, *Calunga*, *Tempo e Eternidade* e *A Túnica Inconsútil* escritos entre 1934 e 1938. Para compreender a singularidade do universo místico-poético de Jorge de Lima, as análises levam em consideração as transformações sociais ocorridas no Brasil, as mudanças internas da Igreja Católica, as transformações estéticas promovidas pelas vanguardas artísticas e o projeto artístico do poeta-escritor. Por essa razão, associamos suas obras literárias às transformações ensejadas no seio do Modernismo literário. Jorge de Lima se insere nas discussões político-ideológicas de sua época ao lado do pensamento conservador. Dessa forma, a perspectiva messiânica se revela o caminho que ele propõe de transformação da realidade. O estudo privilegia o texto literário para a partir dele se aproximar dos novos ideais assumidos pelo poeta-escritor.

Palavras-chave: Literatura. Modernismo. Política. Religiosidade.

RÉSUMÉ

Ce mémoire de Master porte sur quatre oeuvres littéraires de Jorge de Lima: *O Anjo* (1934), *Calunga* (1935), *Tempo e Eternidade* (1935) et *A Túnica Inconsútil* écrites entre 1934 et 1938. Pour comprendre la singularité de l'univers mystique-poétique de Jorge de Lima, les analyses considèrent les transformations sociales qui ont eu lieu au Brésil, les changements internes à l'Église Catholique, les transformations esthétiques issues des avant-gardes artistiques et le projet artistique du poète-écrivain. Pour cette raison, on va associer ses oeuvres littéraires aux transformations inscrites dans le cadre du Modernisme littéraire. Jorge de Lima s'inscrit au coeur des discussions politique-idéologiques de son époque à côté de la pensée conservatrice. Ainsi, la perspective messianique constitue-t-elle le chemin qu'il propose de transformation de la réalité. L'étude privilégie le texte littéraire parce qu'à partir de lui on peut s'approcher des nouveaux idéaux du poète-écrivain.

Mots-clé : Littérature. Modernisme. Politique. Religiosité.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	10
1	HISTÓRIA DO CENTRO DOM VITAL: UM ENCONTRO COM A INTELIGÊNCIA CATÓLICA	12
1.1	O Pensamento Católico no Brasil	13
1.2	O Exemplo de Dom Vital	19
1.3	Jackson de Figueiredo e a Fundação do Centro.....	23
1.4	Alceu Amoroso Lima	27
2	JORGE DE LIMA NO SEIO CATÓLICO	33
3	O EXERCÍCIO INTELLECTUAL COMO ATIVIDADE POLÍTICA	45
3.1	O Engajamento.....	50
3.2	O Projeto da Neocristandade	55
4	A NOVA LITERATURA	63
4.1	O Anjo	66
4.2	Calunga	75
4.3	A nova visão poética	82
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	100
	REFERÊNCIAS	104
	ANEXOS	108

INTRODUÇÃO

Há alguns anos, precisamente quando cursava o Ensino Médio (antigo Segundo Grau) tive a oportunidade de entrar em contato com alguns poemas de Jorge de Lima na aula de Literatura. Recordo-me que alguns me impressionaram e ao mesmo tempo provocaram a curiosidade de conhecer mais a produção do poeta alagoano. Gostei do que li. Os anos passaram e ao término de minha graduação em Letras pela UERJ apresentei a monografia cujo título era *A Construção da Identidade Nacional em Oswald de Andrade*. Nessa monografia eu já me aproximava tangencialmente da temática constituinte do presente trabalho, pois nela procurei realizar um estudo sobre a contribuição e a focalização da linguagem popular na poesia de Oswald de Andrade.

No entanto, a idéia para a realização dessa dissertação de Mestrado amadureceu durante a minha participação como bolsista da Iniciação Científica na UERJ, no projeto de pesquisa “Cultura, Política e Movimentos Sociais” coordenado pelo professor Dr. Victor Hugo Adler Pereira. No período em que concebi as diretrizes para o desenvolvimento da presente dissertação estávamos interessados em analisar a influência ou a proximidade de grupos teatrais, ligados a trabalhos sociais em áreas carentes da cidade do Rio de Janeiro, com o pensamento religioso e tendências messiânicas que se desenvolveram ao longo da história brasileira. Ao fim dessas investigações, elaborei um trabalho cujo título era “Teatro Político e Messianismo”, o qual apresentei na 13ª Semana de Iniciação Científica da UERJ, realizada em 2004. Esse trabalho motivou algumas questões relacionadas à arte, aos artistas modernos e às formas de participação político-social em diferentes perspectivas ideológicas.

Tendo em vista que Jorge de Lima havia se notabilizado por percorrer o caminho da poesia negra, regional, social de que forma a adesão do poeta ao catolicismo e o consequente engajamento político-ideológico nos círculos intelectuais católicos notadamente no Centro Dom Vital possibilitaram ao poeta “re-significar”, isto é, redimensionar por intermédio de transformações estéticas, políticas e existenciais o seu fazer artístico-literário? A partir de sua experiência religiosa, como é possível pensar a sua criação artística como uma busca do sublime, da procura de unidade e de reintegração do homem em face de um mundo que atravessava uma profunda crise? De que maneira o Modernismo literário propiciou o

surgimento de uma produção literária de inspiração religiosa (católica) chegando mesmo à expressão de caráter místico, como ocorre no caso de Jorge de Lima?

Em consonância com a necessidade de verticalização no aprofundamento do estudo de um tema, de um autor, de uma corrente de idéias para a confecção de uma dissertação de Mestrado, o presente trabalho visa discutir as condições de elaboração da produção literária de Jorge de Lima circunscrita ao período de seu engajamento político-ideológico-religioso. Por essa razão, o recorte a ser adotado prioriza quatro obras literárias de Jorge de Lima. São elas: a novela *O Anjo* (1934), o romance *Calunga* (1935), e as obras poéticas *Tempo e Eternidade* (1935) e *A túnica Inconsútil* (1938). A escolha dessas obras se deve ao engajamento religioso do poeta que as perpassa, uma vez que elas encerram, grosso modo, as preocupações e as angústias do poeta-escritor que realizava o seu vôo para Deus. Percebe-se nessas obras especificamente a preocupação com o homem à procura do estabelecimento de um sentido ou um objetivo para a vida humana.

Tendo em vista a complexidade em abordar a produção artístico-literária de Jorge de Lima, precisamos nos valer de diferentes recursos analíticos como a historiografia e a crítica literária, estudos sociológicos, entrevistas, visões filosóficas e teológicas, pois nosso objetivo consistiu em compreender as idéias contidas na produção literária de Jorge de Lima e confrontá-la com suas obras anteriores ao engajamento. Nesse sentido, foi necessário traçar o percurso realizado por Jorge de Lima e “mapear” as principais zonas de articulação intelectual em contato com o poeta.

Finalmente, procuramos estabelecer algumas relações entre as obras literárias do poeta-escritor e as correntes estéticas e ideológicas do período e, a partir das mesmas obras, desenvolver as análises possíveis procurando situar a produção literária de Jorge de Lima no contexto político-ideológico da época e da proposta estética caracterizadora do Modernismo brasileiro.

1.

HISTÓRIA DO CENTRO DOM VITAL: UM ENCONTRO COM A INTELIGÊNCIA CATÓLICA

O Centro Dom Vital se constituiu ao longo de sua história como um importante pólo de atração para religiosos, artistas e intelectuais que se dispuseram a refletir acerca das grandes questões nacionais e, a partir do engajamento político-religioso procuraram propor alguns caminhos para a solução de tais questões tão sensíveis à sociedade brasileira, como, por exemplo, a manutenção da Democracia durante as décadas de 1930 e de 1940.

A notoriedade do Centro Dom Vital, de alguma maneira, testemunha sua importância para a sociedade brasileira ao longo dos anos. No entanto, não é meu objetivo principal traçar na íntegra a história dessa célebre instituição que reuniu a inteligência do pensamento católico no Brasil. Neste capítulo não visio esmiuçar a fundação e a vida do Centro; antes, procurarei compreender as aproximações e as relações estabelecidas entre o Centro e seus líderes e um grupo de intelectuais, do qual Jorge de Lima fez parte. Em um segundo momento, procurarei entender como se deu o encontro de Jorge de Lima com esse grupo de intelectuais no Centro e, por conseguinte, com algumas correntes filosóficas e ideológicas que tangenciam ou dialogam com o seu projeto estético; tendo em vista que esta dissertação de mestrado se propõe analisar um período virtuoso e de grandes guinadas na produção literária do poeta alagoano, ou seja, o período de sua conversão religiosa ao catolicismo, acarretando, por assim dizer, uma redefinição de seu projeto estético tendo em vista seu engajamento político-religioso.

1.1

O Pensamento Católico no Brasil

Procurarei apresentar a razão pela qual se torna pertinente apresentar a história do Centro Dom Vital e as relações estabelecidas com o pensamento católico no Brasil e com o poeta alagoano Jorge de Lima. Muitos críticos e estudiosos, por diversos motivos, já se debruçaram sobre os pensadores jesuítas ou de outras ordens religiosas procurando estabelecer a sua contribuição para o pensamento intelectual no Brasil colônia e, posteriormente, no período imperial e republicano. Dessa forma, temos um importante estudo sobre a evolução das idéias católicas no país. Trata-se de *O pensamento católico no Brasil*¹ (2006) de Antônio Carlos Villaça. Neste livro o autor procura registrar o desenrolar da história do pensamento católico no Brasil desde o período colonial (século XVI) até fins da década de 1960. Villaça divide a história do pensamento católico no Brasil em duas grandes fases. A primeira, de influência escolástica ou portuguesa e a segunda, de influência francesa. Segundo o crítico, a fase de influência portuguesa se estende da chegada dos jesuítas em meados do século XVI até a sua expulsão em meados do século XVIII. A fase de influência francesa, por sua vez, se inicia com a reforma pombalina e se prolonga até o século XX. Mas, por outro lado, a França não exerce sua influência exclusivamente, Villaça assinala ainda a presença alemã e belga como fator importante na evolução do pensamento católico brasileiro.

A fase portuguesa ou escolástica foi marcada pelo trabalho de catequese realizado, principalmente, pelos jesuítas. A Companhia de Jesus teve uma atuação contundente tanto no campo das idéias como no campo político. No campo das idéias defendeu, por exemplo, a liberdade das populações indígenas que eram submetidas à escravidão. Villaça aponta, inclusive, para a defesa realizada, em alguns momentos, pelos jesuítas em favor das populações africanas trazidas para terras americanas. Suas observações estão baseadas em textos de alguns jesuítas do período, pois sabe-se que a relação da Igreja Católica com a escravidão dos povos africanos foi muito controversa. O que Villaça procura apresentar é uma postura avançada dos jesuítas na colônia quando eles defenderam, num primeiro momento, a liberdade dos povos que os portugueses encontraram em suas viagens marítimas de “descobrimento”, ou melhor, em suas viagens de busca pelas especiarias das “Índias”. Não podemos nos esquecer que esses mesmos povos eram os principais objetos de catequização

¹ Neste estudo, publicado inicialmente em 1975, Villaça historiciza o pensamento católico no Brasil demonstrando sua conexão com a própria evolução geral do país.

empreendida pelos religiosos no Brasil colônia de além-mar. No campo político os jesuítas também se destacaram e, como forte exemplo, temos a figura do maior pregador da época. Nesse período de influência humanística e escolástica surgiu um personagem emblemático da atuação dos jesuítas na colônia tanto no campo das idéias como no campo da política. Villaça o apresenta da seguinte maneira:

A figura central da história da cultura no Brasil colônia é, por certo, a de Vieira. A sua visão é messiânica. O seu pensamento gira derredor de uma idéia, que lhe é fundamental: o reino de Deus através dos portugueses. Eis o sentido último da sua cosmovisão. Essa idéia, que está no centro da sua interpretação do Brasil, empolga-o. Vieira representa, encarna o messianismo guerreiro de Portugal. Mas essa voz poderosa soube levantar-se contra os erros da colonização. Vieira conheceu o cárcere: ‘Os inquisidores vivem da Fé e os jesuítas morrem por ela’.

[VILLAÇA 2006, p.25]

A vida de Vieira sempre esteve marcada pela política. Na questão dos cristãos-novos em Portugal, por exemplo, ele assumiu uma postura muito pragmática. No Brasil procurou auxiliar aos colonos até em questões econômicas. De temperamento realista, mas possuindo também um caráter profético e até mesmo místico, Vieira participou diretamente de diversos episódios políticos. O exemplo do padre Antônio Vieira nos proporciona vislumbrar o alcance das idéias correntes na colônia. Notemos que o Brasil colônia nasce sob o signo do humanismo clássico e, ao mesmo tempo, sob o signo do colonialismo clerical dominado em absoluto pela escolástica. Por outro lado, o período foi marcado por certa unidade no campo das idéias ou como Villaça denominou *unidade espiritual*. Villaça enumera as fontes do pregador Antônio Vieira: “a Bíblia, os moralistas gregos e romanos, a patrística, os místicos espanhóis e assimilou, ainda, idéias filosóficas e científicas mais adiantadas do seu tempo, não raro indo além do que lhe era permitido” (Villaça 2006, p.26). Vieira foi um caso singular na parenética portuguesa. Seus dois grandes temas foram o tempo e a morte.

Durante o período de Vieira é notável a importância da retórica barroca na estruturação do pensamento. Em um grandioso estudo intitulado *História da Inteligência Brasileira* (1978) de Wilson Martins se evidencia a ligação do pensamento do padre Antônio Vieira com a retórica barroca. Martins analisa o sermão da *Sexagésima*, exemplo patente dessa utilização da retórica para a estruturação do pensamento, e considera que ele contenha um verdadeiro tratado de Retórica. O tema do sermão não seria “como escrever bem” ou a “condenação do estilo culto”, mas seria de acordo com Martins: “Se a palavra de Deus é tão eficaz e tão poderosa, como vemos tão pouco fruto da palavra de Deus?”

Vieira enumera três possibilidades para tentar responder à questão levantada. Assim, a ineficácia da palavra de Deus se devia ao pregador, ao ouvinte ou a Deus. Excluídas as duas últimas, sobra apenas o pregador como responsável pelo insucesso na obtenção de resultados.

Vieira ao examinar os defeitos dos oradores de sua época realizará sua argumentação em torno do estilo. Vejamos um trecho de sua teoria:

O pregador há de ser como quem semeia, e não como quem ladrilha ou azuleja. Ordenado, mas como as estrelas: *Stellae mamentes in ordine suo*. Todas as estrelas estão por sua ordem; mas é ordem que faz influência, não é ordem que faça labor. Não fez Deus o céu em xadrez de estrelas, como os pregadores fazem o sermão em xadrez de palavras. Se de uma parte há de estar *branco*, de outra há de estar *noite*; se de uma parte dizem *luz*, de outra hão de dizer *sombra*; se de uma parte dizem *desceu*, de outra dizem *subiu*. Basta que não tenhamos de ver num sermão duas palavras em paz? Todas hão de estar sempre em fronteira com o seu contrário? Aprendamos com o céu o estilo da disposição, e também os das palavras. As estrelas são muito distintas e muito claras. Assim há de ser o estilo da pregação, muito distinto e muito claro. E nem por isso temais que pareça o estilo baixo; as estrelas são muito distintas e muito claras, e altíssimas. O estilo pode ser muito claro e muito alto; tão claro que o entendam os que não sabem e tão alto que tenham muito que entender os que sabem. (...) Sim, Padre; porém esse estilo de pregar, não é pregar culto. Mas fosse! Este desventurado estilo que hoje se usa, os que o querem honrar chamam-lhe *culto*, os que o condenam chamam-lhe *escuro*, mas ainda lhe fazem muita honra. O estilo culto não é escuro, é negro, e negro boçal e muito cerrado. É possível que somos portugueses, e havemos de ouvir um pregador em português, e não havemos de entender o que diz?

(VIEIRA In MARTINS 1978, p.179)

No trecho acima se percebe a tônica de Vieira no sermão da *Sexagésima* quando questiona determinado estilo *culto* de pregar. Na visão de Vieira o pregador deveria se dirigir aos ouvintes de forma mais simples e mais *clara*. Faz uma comparação altamente estilística do trabalho dos pregadores com o trabalho de Deus. Xadrez de estrelas e xadrez de palavras, não ordenadas como os ladrilhos de uma parede, mas naturalmente pela força da criação. Ele esquematicamente confronta sua visão com a do chamado estilo *culto* empregando várias antíteses (claro/escuro, luz/sombra, negro/branco, alto/baixo, descer/subir) com o fim de demonstrar ou inferir qual tipo de pregador seria capaz de produzir os frutos da palavra de Deus. A exegética vieiriana pela sua grandeza e força exercerá nas gerações intelectuais posteriores uma enorme influência, notadamente no seio católico.

Nos dois séculos de predomínio dos jesuítas na paisagem intelectual do Brasil colônia vigorou o que Caio Prado Júnior reconheceu como o núcleo de desenvolvimento da colônia. A vida da colônia, segundo Caio Prado, girava em torno de três grandes instituições: a Fazenda, a Bandeira e a Missão. Elas seriam o móvel pelo qual se efetuou a nossa formação nacional.

Em *Formação do Brasil contemporâneo: colônia* (1983) Caio Prado Jr analisa o processo do qual resultou a sociedade brasileira; procura estabelecer no passado colonial os elementos constituintes de nossa nacionalidade. No passado colonial, Prado Jr. pretende compreender o “sentido da evolução” do Brasil moderno. Assim, ele atenta para a formação de um amplo quadro, com seus antecedentes, de empreendimentos dos países europeus – trata-se da estruturação de uma nova ordem, que é a do mundo moderno. Não se pode pensar nossa formação apenas como resultado fortuito das navegações marítimas dos séculos XV e

XVI. O movimento que se convencionou chamar de “descobrimientos” se articula num conjunto da história do comércio europeu.

Essa noção implica uma revisão do sentido de nossa colonização. A maior atividade do período será a agricultura praticada em grandes extensões territoriais visando a produção em larga escala – fazenda, engenhos, plantações. Por conseguinte, esse tipo de estruturação agrícola de concentração da terra nas mãos de poucos vai requerer um número elevado de trabalhadores, os quais serão obtidos através da escravização do indígena e do africano contrabandeado.

O processo de colonização do qual resultou a sociedade brasileira, visto no plano internacional, toma o aspecto de uma vasta empresa comercial destinada a explorar os recursos naturais de um território “virgem” em proveito do comércio europeu. Segundo Prado Jr., é este o verdadeiro sentido da colonização de que o país é uma das resultantes. Nossa formação priorizou o fornecimento de gêneros agrícolas e minerais – açúcar, tabaco, ouro, diamante, algodão e café – para o comércio europeu. Esse sentido colonial, voltado para o exterior, marcará a organização econômica e social do Brasil profundamente.

Em meados do século XVIII (1759), quatro anos antes da extinção da Companhia de Jesus, o marquês de Pombal decretara a expulsão dos jesuítas de Portugal ocasionando conseqüentemente sua saída da colônia. Esse fato assinala o rompimento daquela *unidade espiritual* de que falava Villaça e, segundo o crítico, marcaria o início da segunda grande fase do pensamento católico no Brasil, ou seja, a fase de influência notadamente francesa, mas não exclusivamente como dissemos anteriormente. De acordo com Villaça, essa fase se inicia com a reforma empreendida pelo marquês de Pombal e se estende até a década de 1960. Tendo em vista o recorte adotado para o desenvolvimento de nossa dissertação, todas as considerações e observações acerca do pensamento católico se justificarão por um recorte temporal, ou seja, se estenderá até a década de 1950.

A segunda fase do pensamento católico de influência francesa coloca algumas questões para uma reflexão sobre o desenrolar da história do pensamento católico e da cultura de um modo geral no Brasil. Houve nesse período uma tendência de unir filosofia e teologia ou de inculcar a doutrina teológica. Villaça considera que a filosofia portuguesa tenderia para um sentido pragmático e essa postura constituiria o caráter do pensamento do período e isso se reforça, grosso modo, com a chegada da influência francesa. Assim, comenta Villaça:

Sempre houve um sentido pragmático na filosofia portuguesa. Um sentido positivo, do imediato, do útil, um senso prático. Concepção da cultura que deriva de uma valorização pragmática da vida. O caráter comercial, cosmopolita e burguês da vida portuguesa do século XV e do início do XVI contribuiu para acentuar no pensamento essa feição pragmática. Toda a atividade dos portugueses orienta-se para um sentido

positivo. Para uma forma concreta do pensamento. É fácil verificar no pensamento português a constância de uma posição empírica, pragmática. No próprio movimento, que preparou os descobrimentos marítimos, em que é notável a contribuição dos franciscanos, encontramos esse pragmatismo, que tão profundamente marcou a cultura portuguesa. Um sentido realista.

[VILLAÇA: 2006, p. 42]

Ao caráter pragmático da cultura portuguesa se unirão os valores do liberalismo empregados pela reforma realizada pelo marquês de Pombal. Villaça considera que a reforma pombalina introduziu um espírito novo na Universidade de Coimbra ocasionando mudanças profundas na “*história espiritual*” do Brasil colônia. *O primeiro impacto pós-escolástico sofrido pela nossa cultura incipiente foi o enciclopedismo.* A segunda grande fase do pensamento católico no Brasil viveria, a partir desse momento, sob o signo do pluralismo ideológico. À unidade anterior sucederia a multiplicidade ideológica. Se Anchieta, Nóbrega e Vieira sintetizam a primeira fase, Feijó e Monte Alverne representarão a segunda, anunciada pelo fervor liberal que tomava conta de setores influentes da sociedade. Ao espírito missionário sucede o espírito secularizante. O ecletismo se constituirá, a partir de então, como prática filosófica de acordo com as palavras de Monte Alverne:

Os sistemas exclusivos foram proscritos por Victor Cousin. O sensualismo e o idealismo, a escola de Locke, e a filosofia escocesa deram-se as mãos; e a razão pura de Kant, sentando-se no lugar da reflexão de Locke, ofereceu os verdadeiros elementos do espírito humano, as legítimas fontes das idéias, e resolveu os mais difíceis problemas da psicologia, que dividiam o mundo filosófico. Felizmente, para mim, a teoria das forças e da atividade da alma, sensações, atenção, baseando-se no elemento idealista, afastaram-se bastante da escola sensualista². Mas a teoria da reflexão e da origem das idéias oferece o lado vulnerável do sensualismo. É o que demonstrou Cousin na sua análise ou ensaio sobre o conhecimento humano de Locke e em outras obras. O sistema sublime de Cousin apenas é conhecido no Brasil, e por desgraça seus trabalhos filosóficos ainda não estão completos, nem impressos ou conhecidos aqui as suas obras posteriores. Eu forcejarei, entretanto, por aproveitar o que ele tem feito e restaurar com ele o sistema filosófico.

[VILLAÇA 2006, p.63]

Monte Alverne influenciado por Chateaubriand entendia a religião como experiência individual. Como estado de alma, como emoção ou modo de sentir. Quando inicia o seu magistério a doutrina da época corrente era o sensualismo. O pregador-pensador reuniu elementos de Condillac, Locke, Descartes, Leibniz. Depois, descobriu o ecletismo de Victor Cousin. Seguindo o caminho deste, Monte Alverne propunha restaurar a *verdadeira filosofia espiritualista*, como podemos depreender do texto supracitado. Exerceu entre nós, segundo Villaça, salutar influência porque despertou entre os jovens o amor da especulação e o entusiasmo pelo espiritualismo. Foi uma expressão rigorosamente romântica. O romantismo

² Em um sentido amplo, *Sensualismo* designa todo empirismo radical que considera todas as idéias e representações, todos os juízos, todo o conhecimento, como derivados de nossa experiência sensorial por um processo de transformação, associação e abstração dos dados sensoriais.

corresponde a um momento histórico do Brasil e contribuiu em diferentes setores do pensamento para o processo de construção ou invenção de nossa nacionalidade.

Em relação ao campo intelectual perdurará uma postura eclética durante o regime imperial. O século XIX viverá uma retomada do tomismo no Brasil combatendo as escolas materialista, positivista, transformista, evolucionista e determinista. O século XIX caracterizar-se-á como uma época de agitação e de grandes embates ideológicos na sociedade brasileira. Os intelectuais católicos além de refutarem as correntes de pensamento citadas acima combatiam, também, o liberalismo econômico com um calor ultramontano³ apesar do ecletismo de sua posição filosófica. Um exemplo contundente do período é o de Cândido Mendes de Almeida, o senador do Império. Villaça o apresenta como uma das mais *complexas figuras do pensamento católico brasileiro*. Era um erudito, um investigador que influenciou sobre o desenvolvimento de nossa jurisprudência. Intérprete da formação histórica do nosso direito, jurista, geógrafo, historiador dominava diversas disciplinas desde o direito até a teologia, com uma visão unificada, harmoniosa, a visão católica. Agiu sempre em defesa da liberdade religiosa. Foi o grande defensor dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa na Questão Religiosa.

No contexto de efervescência ideológica na sociedade brasileira de fins do século XIX se verificará a chamada *reação católica*, iniciada pela Questão Religiosa, que culminará com as figuras emblemáticas de Dom Sebastião Leme e de Jackson de Figueiredo no século XX. Na Questão Religiosa do segundo Reinado se afirma uma primeira geração de intelectuais católicos (incluindo nomes como Candido Mendes e Joaquim Nabuco) que viveram uma etapa crítica nas articulações da sociedade.

São inúmeros os personagens elencados por Villaça na elaboração do pensamento católico no Brasil. Como também, são inúmeras as figuras intelectuais que influenciaram os pensadores e os religiosos ao longo de nossa história. Tendo em vista o nosso objetivo ao realizar o presente trabalho, julgamos ser desnecessária a listagem de muitos nomes importantes para o desenvolvimento do pensamento intelectual no país. Até aqui procuramos apresentar, grosso modo, nomes de relevância para a constituição de um *quadro histórico-intelectual*. No entanto, nas próximas seções abordaremos a relevância de três grandes vultos do pensamento católico brasileiro. Dessa maneira, analisaremos as figuras de Dom Vital

³ Padres ultramontanos caracterizam-se pelo conservadorismo. Procuravam ampliar a atuação católica no mundo através de missões e do reforço disciplinar do clero baseados na centralização romana fortemente incentivada pelo Concílio de Trento (1543-1567).

Maria Gonçalves de Oliveira, de Jackson de Figueiredo e de Alceu Amoroso Lima, também conhecido pelo pseudônimo Tristão de Athayde.

1.2

O Exemplo de Dom Vital

Não há questão tão melindrosa e intrincada como esta das relações que existem entre a Igreja e o Estado. Nela não se pode tocar sem que ao mesmo tempo se ressintam todas as fibras do corpo social.

Dom Vital

Anteriormente dissemos que no campo intelectual o período imperial viverá sob o signo do ecletismo. Havia uma disputa pela obtenção da hegemonia no campo das idéias. O século XIX será fortemente marcado pelo pontificado conflituoso do Papa Pio IX e pelas resoluções e bulas oriundas do Concílio Vaticano I. A igreja Católica se encontrava em um profundo conflito com os ideais advindos da Modernidade. No Brasil a situação não era diferente. Já citamos a agitação provocada pelas correntes ideológicas do período. O ambiente estava propício a um embate mais vigoroso entre as partes envolvidas no famoso conflito conhecido como a Questão dos Bispos ou a Questão Religiosa. Foi um conflito que contestou o Padroado,

que se caracterizava por um regime de comunhão entre os poderes temporal e eclesiástico. Essa comunhão foi consentida e solicitada pela própria Igreja no tempo em que o seu prestígio vacilante pedia ao braço temporal o apoio das armas para a defesa do seu direito. O poder temporal serviu-a nesses tranSES, mas exigiu uma contrapartida, nascendo daí o regalismo, e com ele o ‘cárcere de ouro’ que a subjugou durante tantos séculos.

(DORNAS 1938, p 93.)

O Padroado era um regime que subjugava a Igreja ao Estado; o seu *cárcere de ouro*. O regime ganhou força no período dos descobrimentos marítimos realizados pela Coroa Portuguesa quando concedeu privilégios à Santa Sé. Dessa forma, seria competência do Estado a edificação de igrejas, capelas, estabelecimento de ordens e confrarias religiosas, a nomeação de padres e bispos, a manutenção do culto e a subvenção do clero. A espada e a cruz estavam unidas no processo de desenvolvimento das colônias. De um lado, conquistavam

novas terras, submetendo-as ao controle temporal da Coroa Portuguesa; de outro, arregimentavam-se novos fiéis para o seio da Santa Igreja. O regime do Padroado vigorou no Brasil até a Proclamação da República.

Por outro lado, houve ainda uma contestação da política do *placet regium* que se caracterizava pela subjugação do poder eclesiástico ao poder secular. A doutrina do *placet regium* afirmava que o governo da Igreja somente tinha valor quando confirmado pelo beneplácito secular. Mas em última instância se verifica a existência de duas mentalidades em conflito: o catolicismo tradicional-conservador enfatizando o rigorismo antimaçônico; e um catolicismo mais aberto que procurava uma espécie de “conciliação” com a Modernidade. A igreja estava dividida em setores. O setor conservador que encerrava a maioria da hierarquia católica se saiu melhor na questão. O conflito representou a defesa da liberdade da Igreja frente à postura regalista do Conselho de Estado. E, por último, representou ainda a reação antimoderna da Igreja brasileira.

Surgirão no cenário intelectual duas figuras fortes e determinadas na defesa dos princípios cristãos constituintes da cultura nacional. A primeira é Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda; a segunda trata-se de Dom Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará. A Questão Religiosa terá como estopim o combate à Maçonaria que, segundo João Dornas Filho⁴, nunca assumiu um caráter militante e subversivo dos países europeus, por exemplo. Para Dornas,

A faísca imperceptível que iria atear o incêndio foi o fato de ter o padre Almeida Martins servido de grande orador interino na recepção dada pelo Grande Oriente em honra do seu grão-mestre, Visconde do Rio Branco, na noite de 3 de março de 1872, por motivo da lei de 28 de Setembro denominada do ‘Ventre Livre’. O bispo Dom Pedro Maria de Lacerda, não concordando com o ocorrido, suspendeu de algumas ordens ao padre Almeida Martins, alegando bulas praticamente extintas que condenavam a maçonaria e que nunca tinham sido observadas no Brasil.

(DORNAS 1938, p. 108)

Temos aí a apresentação do motivo da chamada Questão Religiosa. O bispo Dom Pedro de Lacerda (bispo do Rio de Janeiro) provocou uma enorme polêmica ao tomar medidas enérgicas contra a Maçonaria. Deve-se atentar que o Visconde do Rio Branco não era apenas chefe da Maçonaria no Brasil, mas era também o chefe de governo. A polêmica se arrastava numa polarização crescente quando o bispo de Olinda, Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, juntamente com o bispo do Pará, Dom Antônio de Macedo Costa, e outros religiosos e leigos se uniram a Dom Pedro de Lacerda.

⁴ João Dornas Filho faz um longo estudo sobre a Questão Religiosa no livro *O padroado e a igreja brasileira*. Suas observações assumem uma feição depreciativa do regime do Padroado.

O bispo de Olinda, segundo Dornas, *era observador da ordem e da disciplina, possuía um espírito firme, uma mocidade ardente e inquieta, cheia de idealismo e sedenta de boas obras em benefício de sua Igreja* (Dornas 1938, p. 110). Os traços marcantes da personalidade de Dom Vital e o exemplo deixado por sua luta em favor da Igreja na sociedade brasileira exercem importância capital nas atividades e orientações adotadas no Centro Dom Vital. Posteriormente abordaremos essa importância de forma mais atenta.

No momento nos importa a participação de Dom Vital na Questão Religiosa. Os bispos se levantaram contra a Maçonaria (e não se pode menosprezar a importância e o prestígio desta nas instâncias de poder do Império) e contra a doutrina do *placet regium*. A luta empreendida pelos bispos estava apoiada em resoluções da Cúria Romana que procurava reafirmar a sua autoridade e o seu poder nas instâncias de sua competência. E no momento em que surgisse qualquer conflito entre o poder civil e o poder religioso recomendava-se o prevailecimento do poder da Igreja. As divergências entre o poder eclesiástico e o poder secular tomaram proporções nunca vistas antes no Brasil. Dom Vital e Dom Macedo por suas atuações intransigentes na Questão Religiosa desafiando o poder e o Imperador D. Pedro II responderam a um processo judicial e ficaram presos no Rio de Janeiro.

Durante esse período ocorria um processo de renovação intelectual importante que também colocava em xeque a posição da Igreja brasileira que procurava imprimir um caráter escolástico ao pensamento nacional. Cruz Costa em *Contribuição à história das idéias no Brasil* (1967) expõe que a Igreja Católica incentivou a retomada do pensamento de São Tomás de Aquino, enquanto pensadores independentes caminhavam nas trilhas de novas correntes ideológicas provenientes da Europa. Novos matizes de idéias começavam a se fazer sentir na vida intelectual brasileira, de forma que, neste período muitos já discutiam e aderiam ao Positivismo, ao Naturalismo, ao Evolucionismo, enfim, todas as modalidades do pensamento europeu do século XIX vão se exprimir no pensamento nacional e, muito fortemente, vão se chocar com o pensamento católico hegemônico da época.

O que se pode depreender da conjuntura do período é a tomada de posição da Igreja brasileira em defesa da manutenção de sua hegemonia no campo do pensamento e o monopólio no campo das práticas religiosas oficiais. A manutenção de sua hegemonia no campo do pensamento se caracterizava, por exemplo, pelo fato de que a Igreja era a grande responsável pela educação no país. Para tanto, bastaríamos observar o número de colégios católicos existentes no período. Acredito que não seja necessário, neste momento, o aprofundamento da relação entre a Igreja e a educação no Brasil. Quanto ao monopólio da religião, este se deve, em grande parte, à permanência do regime de Padroado que se

caracterizava pela comunhão entre os poderes eclesiástico e secular. Nesse sentido, os monarcas eram os chefes das Igrejas católicas nacionais; eram eles que nomeavam ou indicavam os bispos e outros postos na igreja, cabendo, assim, à Cúria romana apenas o seu reconhecimento e, por outro lado, à recusa em aceitar as diferentes religiões aqui existentes.

Esse assunto é muito controverso e suscita muita reflexão. A partir da constatação de que efetivamente existiam no país outras religiões e seitas religiosas, como se davam as relações entre estas e a Igreja Católica brasileira? Haja vista a tolerância em relação à Maçonaria e a conturbada convivência com as religiões afro-descendentes. Outras questões podem surgir a respeito desse tema; no entanto, é preciso me ater ao objetivo deste trabalho. Assim, Dom Vital e outros bispos lutaram pela manutenção da hegemonia do pensamento católico e lutaram, ainda, pela autonomia da Igreja frente ao regime Imperial desafiando a autoridade do Imperador Pedro II. A Questão Religiosa durou três anos; os bispos, outros religiosos e não-religiosos que se encontravam presos pela justiça do Império foram anistiados a 17 de setembro de 1875. Os intentos de separação dos poderes eclesiástico e secular foram efetuados com a Proclamação da República. A constituição de 1890 declarou a extinção do Padroado e de todas as suas instituições, recursos e prerrogativas. No influxo de idéias liberais, a mesma declarou ainda a liberdade de culto para as diferentes religiões existentes no território.

1.3

Jackson de Figueiredo e a Fundação do Centro.

Em todos os estágios por que passou a evolução do pensamento católico no Brasil podem-se encontrar grandes figuras que encarnaram a concepção de vida cristã. Nesse sentido, o jornalista Jackson de Figueiredo marcou profundamente o campo intelectual de sua época ao participar apaixonadamente de um movimento de revitalização do catolicismo na sociedade brasileira. Homem de temperamento forte e de tomada de posição, não vacilava, era um homem de ação. Sua atuação intelectual e política serão balizadas por um rigorismo ético-moral que lhe renderá inúmeras antipatias no campo intelectual. Será um homem da doutrina da ordem, da defesa da tradição e contra o revolucionarismo; na visão de alguns críticos, era um reacionário.

Em 1917 Jackson fará a leitura de uma famosa Carta Pastoral escrita, em 1916, por Dom Sebastião Leme, na época recém-nomeado Arcebispo de Recife e de Olinda. Nessa Carta Dom Leme chamava atenção para a fragilidade da Igreja como um todo, para as tendências das práticas religiosas populares (tenhamos em vista os acontecimentos e desdobramentos da Revolta de Canudos e da Revolta do Contestado que foram deflagradas, em grande parte, por uma visão social messiânico-popular), para a falta de padres, para o estado precário da educação religiosa, para a ausência de intelectuais católicos, para a limitada influência política da Igreja e sua depauperada situação financeira. Dom Leme argumentava que o Brasil era uma nação católica e que a Igreja deveria tirar proveito desse fato e marcar uma presença muito mais forte na sociedade. A Igreja precisava cristianizar as principais instituições sociais, desenvolver um quadro de intelectuais católicos e alinhar as práticas religiosas populares aos procedimentos ortodoxos. A famosa Carta de Dom Leme funcionou como um manifesto que instaurou um novo período na história da Igreja no Brasil. Vejamos o início dessa renovação católica.

Em um estudo muito interessante Scott Mainwaring (*A Igreja Católica e a Política no Brasil 1916/1985*. Publicado em 1989) analisa a capacidade de a Igreja promover mudanças internas e de desenvolver novos vínculos com a sociedade como um todo e, principalmente, com o sistema político.

O pesquisador e sociólogo norte-americano identifica ao longo do século XX a existência de quatro grandes modelos do que deveria ser a Igreja, sendo que cada um deles

engloba a sua missão e a sua relação com a política de uma forma diferente. São eles: a Neocrisandade, a Modernizadora, a Reformista e a Popular. Todos esses modelos têm um impacto político. A questão não é se a Igreja está ou não envolvida na política, mas como ela está envolvida.

O modelo da Neocrisandade corresponde ao período de publicação da Carta Pastoral de Dom Leme e posteriormente ao forte período de atuação do Centro Dom Vital, ou seja, de 1916 até 1955. O Centro será fundado somente em 1922. Mainwaring considera que no Brasil, *diferentemente de outros países latino-americanos, a divisão fundamental dentro da Igreja brasileira não provém de uma oposição entre a base e a hierarquia, mas envolve, antes, diferentes concepções da missão da Igreja, cruzando as fronteiras entre os grupos leigos, padres e freiras, e bispos.* (Mainwaring 1989, p. 10)

Mainwaring realiza sua análise a partir de categorias estabelecidas na sociologia por pensadores clássicos como Max Weber, Ernst Troeltsch, H. Richard Niebuhr e outros. O sociólogo ao desenvolver o estudo das relações entre a Igreja e política leva em consideração o caráter institucional da primeira. O sociólogo assinala que,

a igreja baseada no princípio da fé, como qualquer outra instituição, desenvolve e procura defender seus interesses. Seu objetivo maior é de propagar sua mensagem religiosa. Assim, a partir da percepção que tenha dessa mensagem, pode vir a se preocupar com a defesa de interesses tais como sua unidade, posição em relação às outras religiões, influência na sociedade e no Estado, o número de seus adeptos e sua situação financeira.

(MAINWARING 1989, p. 16)

Nos termos de Mainwaring, a Igreja é uma *organização interessada*. A tendência de proteger interesses organizacionais tem sido um elemento chave no envolvimento da Igreja com a política nos últimos tempos. O compromisso tradicional da Igreja com a salvação universal (em oposição à salvação de poucos eleitos, como por exemplo, para alguns protestantes) é fundamental em sua tentativa de incluir em si todas as classes sociais e indivíduos de visões políticas extremamente diversas.

O modelo da Neocrisandade será implementado pelo Centro Dom Vital, que será fundado no ano do centenário da Independência do país pela figura controversa de Jackson de Figueiredo e apoiado pelo Arcebispo Dom Sebastião Leme. Podemos depreender da Carta Pastoral de 1916 esse caráter *interessado* de que fala Mainwaring. Jackson terá um papel decisivo no projeto de renovação católica. Sua conversão ao catolicismo foi intuitiva, violenta. Antônio Carlos Villaça afirma que ele desenvolveu seu pensamento a partir de Stirner, depois Nietzsche e finalmente Pascal. Após o estudo das idéias de Pascal, ele se

aproxima da filosofia de cunho existencialista de Farias Brito⁵. Leu, ainda, Sthendal, Carlyle, Antero de Quental. A morte do filósofo e amigo cearense Farias Brito o abalará profundamente e acometido de uma grave doença por volta de 1918, Jackson inicia uma vasta correspondência com Dom Leme. O líder católico nascerá, segundo Villaça, desses fatos e da leitura da Carta Pastoral que tanto o entusiasmará.

Jackson é um pensador preocupado com a angústia e com o sofrimento. O sofrimento seria uma espécie de conhecimento do absoluto. Seria, ainda, o genuíno contato com o ser. Dessa maneira, o sofrimento do Cristo se torna, para ele, o fato capital da História. Essa é uma idéia muito bem sedimentada na escatologia católica que proclama: “*Jesus Cristo, Senhor da História*”. Essa concepção religiosa da história acarreta conseqüências práticas no envolvimento da Igreja com a política. Na visão de Cristo como grande regente dos acontecimentos históricos do mundo está concernida a idéia de fim da História. Todos os acontecimentos tenderiam para um fim último, ou seja, a plenitude dos tempos em que Cristo voltará glorioso e reinará para sempre. Muitas escolhas políticas da Igreja terão, em última análise, esse contexto religioso pairando no pensamento católico.

No momento em que Jackson se alinha às fileiras católicas entra em contato com o pensamento de Louis Veuillot e de Joseph de Maistre, seus mestres ao lado de Henri Massis, Auguste Viatte e Charles Maurras, os ideólogos da *Action Française*. Villaça expõe que a leitura feita por Jackson desses intelectuais revelará seu interesse pela política. No entanto, ele subjugará a ordem política à ordem sobrenatural colocando a Igreja no centro da história. Subordinou a política à moral. E, a partir, de um rompimento com uma concepção materialista enveredou pela ordem da caridade. *O importante, para ele, não era o social em si, a justiça social. Era o amor, a ordem da caridade, isto é, o problema espiritual.* (Villaça 2006, p.165)

Após um tempo de ambientação no meio católico, Jackson passa a trabalhar a favor dos ideais da Igreja. Ele começa a influenciar vários intelectuais e proporciona, assim, um processo para suas conversões ao catolicismo. Atraiu, dessa forma, Hamilton Nogueira e Perilo Gomes num primeiro momento. E com estes fundou a revista *A Ordem*, em 1921, com o objetivo de ser a porta-voz dos ideais do futuro pólo de intelectuais e, acima de tudo, dos ensinamentos e propostas da Igreja. Em um segundo momento, atraiu figuras como Afrânio

⁵ Aquiles Côrtes Guimarães no livro *Farias Brito e as Origens do Existencialismo no Brasil* (1984) apresenta as bases do pensamento do ilustre filósofo cearense e a sua contribuição para o pensamento brasileiro. O Existencialismo procura se aprofundar nas interrogações em torno do existente humano enquanto foco iluminador do mundo. A marca do Existencialismo é o princípio da existência sobre a essência. Cabendo, dessa forma, à subjetividade descobrir o sentido do mundo da vida e a tarefa do pensador será conduzida na perspectiva da realização das condições fundamentais do homem, resumidas, em última instância, na *possibilidade e na liberdade*.

Peixoto, Pedro de Oliveira Ribeiro, Augusto Frederico Schmidt, Mário de Alencar, Durval de Moraes, Jônatas Serrano, Francisco Karam, Sobral Pinto e, por fim, Alceu Amoroso Lima. O Centro contará, ainda, com o apoio filosófico e espiritual, de enorme importância, do Pe Leonel Franca.

Riolando Azzi, em *Os pioneiros do Centro Dom Vital (2003)*, assinala

[...] a importância desses intelectuais como colaboradores do episcopado no projeto de restauração católica, cuja finalidade era obter uma presença e uma representação mais significativa da instituição eclesiástica junto ao Estado e no próprio seio da sociedade brasileira. Como soldados a serviço da hierarquia, esses leigos se propunham propagar e defender os princípios cristãos, que, a seu ver, deveriam reger a vida social e política do país.

(AZZI 2003, p. 41)

A proposta *interessada* de intervenção social foi levada a cabo pelo Centro Dom Vital que surgiu tendo por padroeiro o famoso bispo da Questão Religiosa de 1872. Ele se destacara no confronto com o Estado, em defesa dos princípios católicos ultramontanos, isto é, contrariando a perspectiva liberal da política da coroa imperial. O exemplo do bispo Dom Vital ecoava em meio aos católicos de forma retumbante. O bispo vislumbrou uma Igreja mais presente na sociedade direcionando-a nos grandes temas nacionais. Incentivou uma vivência autêntica da fé católica tanto entre as elites quanto entre as classes populares. Enfim, a atuação pastoral de Dom Vital deixara um importante legado para os intelectuais que participaram do Centro.

A adoção da ordem como postura política – que fica claro no título dado à revista do grupo – se justifica em grande medida pela conjuntura do período. Segundo comenta Azzi,

[...] é preciso ter em mente a concepção então dominante a respeito da Igreja como sociedade perfeita e superior ao Estado. Nesse sentido, a política em si era considerada uma atividade menos digna, somente valorizada quando colocada a serviço dos interesses religiosos. Por conseguinte, a hierarquia católica não estimulava a participação política, mas apenas recomendava que fosse utilizada na defesa dos princípios cristãos.

(AZZI 2003, p. 10)

A imagem da Igreja como “sociedade perfeita” mudará gradualmente por outra muito mais abrangente; a Igreja passará a se designar como “corpo místico de Cristo”. Esse processo de mudança de concepção da religião começará aqui no Brasil, no Centro Dom Vital. Nessa época o maior inimigo a ser combatido era o Comunismo, visto como um projeto de subversão da ordem social e de implantação do Estado ateu. Para Azzi, isso explicaria a manifestação do episcopado frontalmente contra as alterações da ordem política, defendendo sempre o princípio da autoridade e o poder estabelecido. Somente a partir da década de 1950, a Igreja começa a admitir que algumas mudanças sociais pudessem ser oportunas e até necessárias.

O Centro Dom Vital passou a ter ramificações em outros estados, com vários de seus membros ocupando posições de relevo na vida nacional (na próxima secção abordarei a expansão do Centro). O período de direção de Jackson será marcado pelo seu intenso envolvimento político. Jackson se mostrou um reacionário; se dizia um dos últimos monarquistas; um nacionalista; foi contrário ao Modernismo literário; se opôs ao tenentismo; e, acima de tudo, foi um antiliberal convicto. A imagem que os amigos mais próximos faziam dele era a de um “cangaceiro que a Igreja acorrentou” (Azzi 2003, p. 54).

Com Jackson à frente do Centro o *conservadorismo católico transforma-se numa força atuante e que passará a contar cada vez mais na arena política nacional* (Azzi 2003, p. 13). O jornalista católico morre afogado prematuramente em 4 de novembro de 1928 na praia da Barra da Tijuca na cidade do Rio de Janeiro. Aos 37 anos de idade deixa um grupo de intelectuais que difundirão na sociedade brasileira os ideais católicos sob a égide da ordem.

1.4

Alceu Amoroso Lima

A experiência da vida nos tem mostrado que nenhum valor, a não ser o da Verdade, precisa mais ser reivindicado em nossos tempos, como esse da Liberdade.
Alceu A. Lima

Alceu Amoroso Lima aparece na cena cultural brasileira como crítico literário em meados de 1919, assumindo o pseudônimo Tristão de Athayde. Em seu primeiro artigo de crítica figurava uma frase lapidar altamente reveladora de características de sua personalidade: “Fizeram-se os programas para o prazer de os mal cumprir”. Esta frase antecipa, de alguma maneira, a busca pela liberdade que Alceu realizará ao longo de sua carreira. Tristão de Athayde exerceu a função de crítico literário com sucesso. Possuía uma opinião decisiva; uma palavra sua era capaz de consagrar. Era conhecido como o crítico “*lúcido, inteligente, imparcial, sereno, culto, dotado de sensibilidade, argúcia, e de espírito aberto o bastante para ser capaz de perceber, nas hesitações de um estreado, as potencialidades do talento*” (Lafetá p. 77, 2000).

Os estudiosos da obra de Alceu A. Lima o apresentam quase sempre sob a égide da universalidade e da liberdade. Alceu era portador de uma cultura de caráter universalista e nutria um desejo constante de liberdade. Antonio Carlos Villaça considera que justamente esses dois fatores constituintes da personalidade do crítico teriam contribuído bastante para o seu processo de conversão ao catolicismo, pois este a seu ver, encarnaria em si a própria universalidade e a liberdade.

O termo processo de conversão é apropriado, tendo em vista, a sua longa duração. Diferentemente de Jackson de Figueiredo que teve uma conversão súbita, o processo de Alceu seria lento e difícil durando em torno de sete anos de troca de correspondência com Jackson de Figueiredo, de alguns encontros com Dom Sebastião Leme e, sobretudo, de inúmeras leituras que versavam sobre temas religiosos e acontecimentos históricos. Em 1928 Alceu A. Lima converteu-se ao catolicismo. Recebeu a Eucaristia das mãos do Padre Leonel Franca, a 15 de agosto, na Igreja de Santo Inácio.

Alceu possui uma obra vastíssima contando com cerca de oitenta livros abrangendo todos os setores da cultura – economia, pedagogia, direito, filosofia, política, sociologia, psicologia, crítica literária, metafísica e teologia. A partir de seu processo de conversão, percebe-se nesse momento a ampliação de suas áreas de interesse abandonando o interesse estritamente literário. Sua participação nos círculos católicos contribuirá fundamentalmente para esse fim. A saída do estritamente literário e a conseqüente adesão a uma visão mais abrangente da vida, ou seja, a visão católica é denominada por Alceu como “passo avante”. O crítico descreve o processo da seguinte maneira:

Mas sempre na convicção de que, longe de abandonar a crítica, esse passo avante me levaria também, não apenas a satisfazer uma fome invencível de conhecer, mas ainda um poder de analisar, com mais fidelidade, as obras e os autores submetidos à minha própria e limitada visão crítica. Tanto assim que não abandonei a crítica, a partir de 1928, e apenas procurei alargá-la, passando a preocupar-me com livros e problemas não estritamente *literários*, nem predominantemente brasileiros. Alargando assim o que julgava ser o domínio da minha atividade crítica, ia também com isso abandonando a crítica militante e literária, para me ocupar, predominantemente, com outros domínios do pensamento e da ação. Pois já então as exigências intrínsecas da própria Verdade, que tranqüilizara a minha sede de plenitude, me levaram a sair daquela *splendid isolation* do início e a vir para o domínio ingrato da vida ativa e do ‘apostolado cristão’.

(Alceu A. Lima In. LAFETÁ p. 80, 2000)

Alceu reconhece que o alargamento de sua visão crítica acarretou o abandono do campo literário ao mesmo tempo em que se aprofundava no domínio *ingrato* da vida ativa e do apostolado cristão. A visão abrangente da vida, ou seja, o *passo avante* será regido pelo pensamento e pela ação. Temos aí o binômio que marcará a liderança exercida por Alceu à frente do Centro Dom Vital e de outros círculos intelectuais católicos. João Luiz Lafetá

observa que o processo de conversão de Alceu coincide com o período em que o Modernismo entrava em sua fase “política” e “participante”. Mesmo após a conversão, Alceu continuaria a exercer alguma influência em setores da chamada segunda geração modernista.

O adeus à disponibilidade esteticista segue-se a busca de plenitude, o encontro com o transcendente. Para o crítico, era necessário

[...] voltar à unidade de Fim. Eis a tarefa mais urgente. Precisamos restabelecer o império do Fim em todas as coisas humanas. Precisamos mais do que nunca sentir que a vida não é o acaso. Que o mundo não é a ausência de um plano, como à farta nos ensinaram os sofistas a quem devemos o amargor das vitórias dolorosas. Precisamos voltar ao sentido religioso da vida.

(Alceu A. Lima In VILLAÇA 2006 p.180)

Recuperar o sentido religioso da vida, cristianizar todos os setores da sociedade será o objetivo último do grupo de intelectuais e artistas que participaram do Centro Dom Vital sob a liderança de Alceu. Villaça aponta para o fato de que a ampliação dos domínios de interesse após a conversão de Alceu revela a ambição do crítico em oferecer às novas gerações, às “elites universitárias” um conjunto de “Introduções” às diferentes áreas da cultura.

Alceu ao assumir a direção do Centro Dom Vital passa a promover uma visão sacral do mundo e do homem. Nesse sentido, escreveu *Problema da burguesia* (série de conferências em São Paulo, 1931); *Preparação à sociologia, Introdução ao direito moderno e Política* (série de conferências em Minas, 1932); *No limiar da idade nova* (1933); *O espírito e o mundo* (1936); *Idade, sexo e tempo* (1938). Ao longo de toda sua produção intelectual alguns temas são recorrentes – Cristianismo e história; Cristianismo e democracia; apostolado leigo; economia e humanismo; inteligência e ação. Três grandes movimentos marcaram sua obra enquanto pensador católico – o movimento litúrgico, o tomismo e a Ação Católica.

Anteriormente fizemos referência à formação de caráter universalista de Alceu Amoroso Lima. Pois bem, nesse instante acreditamos ser oportuno abordar sucintamente sua formação. Ele estudou música com Alberto Nepomuceno. Foi aluno de Coelho Neto, Sílvio Romero, Inglês de Sousa, Sousa Bandeira, Afonso Celso. Na Europa foi aluno de Bergson em um curso sobre Spinoza, ouviu as conferências de Léon Daudet. Foi amigo de Afonso Arinos, Ronald de Carvalho, Paulo Inglês de Sousa e de Henrique de Toledo Dodsworth. Teve a leitura como grande paixão. Lia tudo. Leu Anatole France, Shakespeare, Proust, Gide, Claudel, Croce, Barbusse, Bernanos, Pirandello, Chesterton, Remy de Gourmont, os Goncourts, Jule Lemaitre, Eça e Machado. Alceu tinha uma sede de leitura, reflexo, por assim dizer, de uma sede de conhecimento que o acompanhou por toda a vida. Era extremamente curioso.

Com Alceu A. Lima, o Centro Dom Vital passa a ter uma projeção cultural e social muito significativa. Durante esse período Alceu foi tradutor e fez análises de vários escritores ou pensadores como Claudel, Péguy, Bernanos, Bloy, Marcel, Mauriac, Thomas Merton. A esse respeito, Antonio Carlos Villaça afirma o seguinte:

Comentarista infatigável dos problemas universais, das letras universais, disserta com a mesma facilidade sobre Lebreton ou Garric, sobre Ducatillon ou Du Bos, sobre Gilson ou Journet, Penido, Maritain, Béguin, Alfonso Reyes, Chesterton, Fulton Sheen, Papini, a beleza e o número, o cinema, a música em Stendhal e Proust, São Francisco de Assis, Keyserling, Erasmo e o humanismo, o problema do romance católico, Julien Green, Graham Greene, Newman, o drama da beleza, o itinerário da poesia.

(VILLAÇA 2006 p.198)

Na política, Alceu perfaz um caminho de posicionamento ideológico conflituoso. Em um primeiro momento assumiu uma postura nitidamente direitista, portanto conservadora, para ao longo dos anos ir buscando uma postura de esquerda em sentido lato, pois não se pode perder de vista que o maior inimigo católico do período será o Comunismo, *símbolo da família sem Deus, da sociedade sem Deus, da pátria sem Deus*. Por toda a década de 1930 havia entre os círculos católicos uma forte tentação em adotar posições políticas de direita. Por ocasião da experiência russa, o pensamento católico tende a um posicionamento extremado. Se não aderiu à direita por completo foi pela prudência da hierarquia eclesiástica que condenava o extremismo dos regimes totalitários de direita que fizeram do Estado um absoluto. Nesse contexto, Alceu nutriu por um bom tempo uma admiração pelos regimes de Salazar e de Franco. Em maior ou menor número os círculos católicos sentem a sedução de adotar soluções direitistas. Um exemplo do poder dessa sedução aqui no Brasil foi o surgimento e o desenvolvimento do Integralismo, primeiramente aceito e repudiado em seguida nos círculos católicos.

A influência de Maritain, o convívio com Bernanos no Brasil, o encontro com o padre Lebreton no Centro Dom Vital e a leitura de um famoso artigo de Congar (*Dieu est-il à droite?*) aos poucos afastarão Alceu de uma postura de direita e o aproximarão da esquerda em sentido lato. A influência do Movimento Litúrgico e da obra de Jacques Maritain, um dos últimos grandes tomistas, será notável sobre o pensamento de Alceu transbordando para a ação do Centro Dom Vital e da própria Igreja.

De acordo com Riolando Azzi, a influência de Jacques Maritain sobre os círculos católicos é importante, pois ela contribuiu para que a atuação política começasse a ser entendida como um valor positivo na esfera católica. A atuação política era considerada, até então, como atividade de somenos importância, praticada por pessoas materialistas e corruptas. Por outro lado, o pensamento de Maritain é marcado pela condenação que faz aos

regimes autoritários (especialmente Nazismo, Fascismo e Franquismo) e, por último, também é marcado pela valorização dos princípios democráticos. As idéias de Maritain geraram muitas polêmicas nos círculos católicos. A esse respeito, escrevia Perilo Gomes:

Em quantos de nós, a simples enunciação da palavra democracia transtorna e azeda o humor, desperta sentimentos de desdém ou de revolta? Ainda há pouco tempo um dos nossos, certamente com o intuito de acirrar ainda mais contra ele a nossa fácil indignação, apresentava a paixão e morte de Cristo como consequência de uma sedição democrática.

(In AZZI p.39, 2001)

As declarações de Perilo Gomes expõem com clareza o clima existente nos círculos católicos no período anterior ao contato com as idéias de Maritain. A indignação sentida somente ao ouvir a palavra democracia pode parecer exagero de Perilo Gomes, no entanto, essa declaração reflete o compromisso das elites católicas com certo tradicionalismo que se efetivava na manutenção da ordem social existente, ou então ambicionava o retorno a uma ordem social passada, geralmente inspirada nas monarquias absolutistas posteriores ao Renascimento ou num regime medieval idealizado.

As idéias de Jacques Maritain exerceram uma enorme influência sobre o Centro Dom Vital e sobre a Ação Católica. Esse processo teve início com Alceu Amoroso Lima.

Em um longo artigo de 1948, Alceu procura rever criticamente o seu processo de conversão. E agora, à luz de Maritain, fará uma revisão de vários temas importantes da seara do catolicismo. Gostaríamos de destacar uma passagem sobre o autoritarismo. Para Alceu:

O autoritarismo, erro apontado quanto à posição da Igreja em face da ordem social, representa essa tendência não rara entre os católicos de se colocarem ao lado do poder, de exaltarem os benefícios da autoridade, de defenderem os fortes e os ricos e desconfiarem da ortodoxia dos que defendem a oposição, os fracos e os pobres. Esse autoritarismo, que faz do catolicismo, para muitos, o aliado nato do poder público, que julga não poder a Igreja prescindir da união íntima com o Estado, que faz de César um elemento tão essencial ao mundo quanto Cristo, mas um César autoritário, como sonhava Maquiavel e sonharam todos os seus herdeiros intelectuais e políticos, esse autoritarismo que faz com que hoje os Estados ditatoriais neofascistas se arroguem o título de Estados Católicos, esse autoritarismo deriva de uma confusão. É a confusão entre autoridade religiosa e autoridade política. Se a fé católica se funda na autoridade é porque Deus é essa autoridade e só por isso. A fé política na autoridade não tem esse fundamento e se baseia numa autoridade relativa, indireta e efêmera, como é a autoridade do Estado e a autoridade do povo. Confundir, pois autoridade religiosa com autoridade política é o equívoco, se não a má-fé, que está na base desse autoritarismo, que tem desfigurado a doutrina católica da autoridade e levado tantos católicos a defender, quase como matéria de fé, a superioridade da autoridade sobre a liberdade.

(Alceu A. Lima In. AZZI pp. 61-62, 2001)

Sob a inspiração de Jacques Maritain o movimento de Restauração Católica, liderado por Alceu, apregoava a necessidade de a Igreja ocupar uma presença maior nos rumos da sociedade brasileira, em razão de ser a fé católica um dos elementos constituintes de nossa nacionalidade. Mas esse fato não era suficiente para as conquistas pretendidas pela Igreja.

Assim, percebe-se no trecho acima destacado como era difícil e complexo se chegar a um entendimento de como deveria se estabelecer a relação entre Igreja e Estado. Para os círculos católicos, a colaboração entre as duas instituições visava criar uma sociedade que respeitasse os valores tradicionais do catolicismo. Esses princípios morais, religiosos e sociais encontravam inspiração numa mentalidade conservadora, em que predominavam os valores da ordem e autoridade, no entanto, os católicos na visão de Alceu nunca poderiam prescindir do princípio da liberdade.

2

JORGE DE LIMA NO SEIO CATÓLICO.

Ao longo do capítulo anterior procurei apresentar, em linhas gerais, um quadro de formação e de desenvolvimento do pensamento católico no Brasil. Gostaria de salientar o caráter provisório e, por isso mesmo, precário de tal apresentação. Há o estudo de Antonio Carlos Villaça que aborda com profundidade a questão e existe ainda o trabalho grandioso de Wilson Martins sobre a formação de toda intelectualidade brasileira. Apesar do caráter provisório de minha apresentação do pensamento católico no Brasil, por que se torna emergente a construção desse quadro para a realização do presente trabalho?

Essa dissertação de Mestrado tem por objetivo discutir alguns aspectos da obra de Jorge de Lima e as conseqüências de seu engajamento político-religioso para a formulação de seu pensamento intelectual e estético. Dessa forma, julgamos ser de capital importância situar o pensamento de Jorge de Lima, a partir de sua conversão ao Catolicismo, dentro do legado herdado da inteligência católica e brasileira de modo geral que lhe precedeu historicamente. Contudo, isso não quer dizer que o intelectual e poeta tenha se tornado um tradicionalista no sentido estrito do termo, pelo contrário, participou de um grupo de intelectuais católicos que agiram na esfera pública (assumindo uma postura político-ideológica conservadora) procurando propor caminhos, muitas vezes avançados, para a cultura brasileira.

Quando falamos da conversão e do engajamento político-religioso do poeta é preciso abordar inicialmente o seu itinerário até esse evento. Não é nosso objetivo traçar um perfil biográfico de Jorge de Lima, no entanto, se faz necessário analisar alguns fatos ocorridos em sua vida privada e em sua vida pública.

Jorge Mateus de Lima nasceu em 23 de abril de 1893 na cidade de União (posteriormente denominada União dos Palmares) no estado de Alagoas. Em dezembro de 1914 formou-se com título de Doutor em Medicina no Rio de Janeiro. Morreu na mesma cidade em 15 de novembro de 1953.

Jorge de Lima foi um homem de mil facetas. Foi Médico, poeta, político, professor, romancista, pintor e escultor. Obteve enorme notoriedade como médico e poeta. Deixou os seguintes livros: de poesia, *XIV Alexandrinos* (1914), *O Mundo do Menino Impossível* (1925), *Poemas* (1927), *Novos Poemas* (1929), *Poemas Escolhidos* (1932), *Tempo e Eternidade* (de parceria com Murilo Mendes, 1935), *A Túnica Inconsútil* (1938), *Poemas Negros* (1947),

Livro de Sonetos (1949), *Obra Poética* (reúne poemas anteriores e mais *Anunciação e Encontro com de Mira-Celi*, 1950), *Invenção de Orfeu* (1952); romances: *Salomão e as Mulheres* (1927), *O Anjo* (1934), *Calunga* (1935), *A Mulher Obscura* (1939), *Guerra Dentro do Beco* (1950); ensaio: *A Comédia dos Erros* (1923), *Dois Ensaios* (uma analisa a obra de Proust e o outro analisa o Modernismo Brasileiro – 1929), *Dom Vital* (1945); história e hagiografia: *Anchieta* (1934), *História da Terra e da Humanidade* (1937), *Vida de São Francisco de Assis* (1942), *Vida de Santo Antônio* (1947).

Ao observar a trajetória de Jorge de Lima percebe-se uma constante mudança na sua maneira de atuar artisticamente, parecendo recomeçar a cada passo sempre em busca de uma identidade. A esse respeito Antônio Rangel Bandeira chega a dizer que Jorge de Lima “passou a vida estreando⁶”.

As constantes transformações ocorridas em sua vida pública e privada se originam, de certa maneira, da relação afetiva que Jorge de Lima tinha com sua cidade natal, com Salvador e, especialmente, com o Rio de Janeiro. Essas três cidades lhe marcarão profundamente e essa relação afetiva transbordará para o seu projeto estético. Como exemplo, temos um poema dedicado à Bahia onde o poeta aborda a negritude baiana e a religiosidade popular. Jorge falará por algumas vezes em entrevistas concedidas a jornais e revistas literárias sobre essa afetividade com as três cidades. À cidade natal estarão sempre ligadas as lembranças da família e da infância; a Salvador estará ligada a relação com a cultura negra e o tempo de sua adolescência. O Rio de Janeiro, por outro lado, encerra a imagem da capital nacional de feição cosmopolita, enfim, a imagem do poder.

Em 1911, Jorge de Lima transferiu-se para o Rio de Janeiro com o objetivo de concluir os estudos na Faculdade de medicina da capital. Nessa época ele vai se impregnar das doutrinas científicas do momento. Esse período, como assinalou Nicolau Sevcenko, marcou a inserção compulsória do Brasil na *Belle Époque*. No início da ordem republicana se desenrolaram diversas crises políticas evidenciando uma clara desestabilização social. Para Sevcenko,

As mudanças sociais, políticas e econômicas concorreram para a aceleração em escala sem precedentes do ritmo de vida da sociedade carioca. A penetração intensiva de capital estrangeiro, ativando energicamente a cadência dos negócios e a oscilação das fortunas, vem corroborar e precipitar esse ritmo alastrando-o numa amplitude que arrebatava a todos os setores da sociedade.

(SEVCENKO 2003, P.38)

⁶ Antônio Rangel Bandeira, *Jorge de Lima. O Roteiro de uma Contradição*, Rio de Janeiro, São José, 1959, p. 96.

Desde o final do século XIX e início do XX, o porto do Rio de Janeiro possuía a décima quinta posição mundial em volume de comércio, e no continente Americano perdia apenas para Nova York e Buenos Aires. A nova classe que surge com o advento da República exigirá um novo espaço, uma nova configuração do espaço público para a afirmação de sua ascendência ao poder. Por esse motivo, a classe burguesa em ascensão chegará a construir verdadeiros monumentos, símbolos do triunfo de seus ideais.

O importante a observar é que a ordem republicana possibilitará a transformação não somente do espaço público (a Avenida Central, espécie de novo *décor* urbano, será o maior símbolo dessa nova era republicana), mas também do modo de vida e da mentalidade da sociedade do Rio de Janeiro que se caracterizará, a partir desse período, por um cosmopolitismo repleto de polêmicas. A esse respeito conclui Sevcenko:

O advento da República proclama sonoramente a vitória do cosmopolitismo no Rio de Janeiro. O importante, na área central da cidade, era estar em dia com os menores detalhes do cotidiano do Velho Mundo. E os navios europeus, principalmente franceses, não traziam apenas os figurinos, o mobiliário e as roupas, mas também as notícias sobre as peças e livros mais em voga, as escolas filosóficas predominantes, o comportamento, o lazer, as estéticas e até as doenças, tudo enfim que fosse consumível por uma sociedade altamente urbanizada e sedenta de modelos de prestígio.

(SEVCENKO 2003, p. 51)

No influxo de idéias sanitaristas que se coadunavam com esse novo espírito cosmopolita burguês no Rio de Janeiro é que Jorge de Lima vai concluir os seus estudos de Medicina. Ao receber o grau de Doutor em Medicina defendeu a seguinte tese: *O Destino Higiênico do Lixo no Rio de Janeiro*. Foi aprovado com distinção recebendo elogios de seu mestre Afrânio Peixoto e de Miguel Couto. Durante o período podemos constatar que o processo de aburguesamento da paisagem carioca coaduna-se com as investidas sanitaristas ocorridas na cidade. Segundo Nicolau Sevcenko, o movimento de higienização operou-se em duas frentes. Por um lado, visava combater a insalubridade reinante na capital federal, pois o Rio de Janeiro vivia tendo surtos de varíola, tuberculose, malária, febre tifóide, lepra (hanseníase). Por outro, atendia ao anseio da elite burguesa em ascensão de promover uma europeização urbana abolindo, dessa maneira, os vestígios do período colonial e imperial símbolos do atraso e da imundície.

Nicolau Sevcenko considera que o processo de aburguesamento cosmopolita da sociedade do Rio de Janeiro perdurou até o final da Primeira Guerra Mundial disseminando novos valores de urbanidade, pois se fazia necessário adaptar-se ao novo modo de vida.

Em *Minhas Memórias* (texto inacabado por ocasião de sua morte), Jorge de Lima expõe sua impressão, por ocasião de sua chegada ao Rio de Janeiro, suas preocupações com o

futuro de recém-formado e, principalmente, sua visão sobre o modo de vida carioca do qual foi compelido a participar em razão das conjunturas da época. Jorge reconhece que os caminhos da arte, da literatura não eram suficientes para a manutenção do modo de vida burguês vivenciado pela sociedade. Daí a afirmação de que “*todos sem exceção sentíamos, diante daquele mundo valsista em que as encrencas atuais se anunciavam, sentíamos nosso dever de pensar na vida*” (Lima 1959, p.149). O poeta participava de círculos onde encontrava setores médios e a elite da sociedade. Nesses círculos abundavam discussões com acadêmicos e artistas nos cafés noturnos; ocorriam, também, conversas sobre os grandes espetáculos e sobre os livros mais recentes. As leituras eram, na maioria das vezes, francesas. No contexto da *Belle Époque* a Cultura exercia um papel de destaque e de prestígio tornando-se quase um imperativo para a geração de Jorge de Lima; a esse respeito escreve:

Quando jovens, haviam-nos inculcado que existia outra coisa, uma atividade ideal de espírito, infinitamente mais pura e mais alta: Cultura. Procuramos conhecê-la e, tendo-a conhecido, penetramos realmente em outro clima, em outras águas (...) procuramos escapar ao jugo de imediatismos e consagrar uma parte de nossa vida às preocupações do espírito. Havíamos decidido pelo caminho que não fosse o sacrifício de nossas existências à tirania do “meio de vida”. Acenava-nos o caminho da chamada cultura. (...) Para o comum dos brasileiros, Cultura é educação estética, leituras escolhidas, as tais das artes, música, pintura e sobretudo literatura, mas tudo isto dirigido como divertimento, como puro baile.

(LIMA 1959, pp. 151 e 156)

A cultura nos termos de Jorge de Lima é entendida de forma séria e não frívola ou como entretenimento apenas. É atividade destinada à edificação do espírito, enfim, do homem. Seria um elo entre o homem e uma esfera mais alta, *jardim maravilhoso onde a alma podia se expandir por completo, forma superior de ação, suprema elegância e honra da vida*. Daí a crítica ao brasileiro comum que a entendia como elemento de distinção social, em suas palavras, *um grã-finismo da moda*.

Sua geração estava impregnada demais por idéias modernas e, por isso, sentiu a sedução da ciência. Sua tese de Doutorado sobre a destinação do lixo é exemplar. Com uma visão mais depurada do passado acrescenta:

(...) nos fantasiávamos em homens de descobertas e laboratórios, homens positivos, homens pesquisadores e de visão acreditada, clara. É preciso confessar que muitos de nossa geração, com a maior lealdade e o maior esforço procuraram ser esta beleza de homem. Também nós estávamos atolados demais em nosso tempo, para não sentirmos a sedução da ciência moderna, física, química, biologia, etnografia e tantos outros cartazes que fazem o brilho de nossa civilização, que a tornam única entre todas as civilizações. Acreditávamos que a ciência poderia trazer-nos de presente a *cidade perfeita* com seu homem perfeito no seu ovo. E hoje sabemos que a ciência nos arranhou meios de arrasar as cidades perfeitas e imperfeitas antes de poder subjugar os leviatãs que inventou.

(LIMA 1959, p.151)

De diferentes maneiras, os homens de sua geração foram contaminados pelo *grã-finismo* da época, no entanto, posteriormente Jorge de Lima mudará sua postura por ter incorporado na sua concepção artística e no seu pensamento intelectual elementos da cultura popular e negra de feição nordestina. O pensamento e os rumos tomados na vida de Jorge de Lima são repletos de avanços e recuos, como afirmam muitos de seus críticos.

Para condenar o comportamento assumidamente materialista extremamente difundido no período cita a seguinte observação de Julien Green: “(...) *surpreendido de ver pessoas que se julgam donas de belos quadros, móveis raros, livros preciosos. É o contrário que se dá: os objetos é que são nossos donos*”. Para Jorge de Lima, os homens põem acima de tudo a conquista dos bens materiais erigindo o conforto caseiro como ideal último, uma trajetória de trabalhos contínuos à procura de bem-estar. Por assim dizer, ele critica claramente o modo de vida burguês que transformou tudo em mercadoria e degrada o homem à condição de objeto.

A escritura de *Minhas Memórias* de Jorge de Lima data de outubro de 1952 a junho de 53 e se reveste de uma carga altamente crítica em relação aos acontecimentos e percepções que teve em diferentes momentos e por diversos motivos, sendo assim, se verifica a condenação da mentalidade burguesa que foi gestada na sociedade carioca e, posteriormente, na sociedade brasileira em geral. Jorge de Lima fala que sentia um imperativo nos círculos sociais que os compelia a pensar na *necessidade de conseguir o ganha-pão* e a *pensar na vida*. Logo, não haveria lugar para se levar a vida estética a sério, salvo se fosse entendida como divertimento e credencial para os círculos da elite social. Isso nunca foi o seu principal objetivo, mesmo antes de sua conversão sentia a necessidade essencial, vital e espiritual do caminho artístico. Ao perceber o problema de escolher entre a Ciência e a Arte, ele reflete acerca de suas aspirações artísticas e profissionais, pois a ciência *era qualquer coisa de sério* e a arte *era um jardim maravilhoso onde a alma podia se expandir* e era uma *forma superior de ação*. Assim, conclui Jorge de Lima:

Não nos era possível entregar-nos inteiramente à vida estética nem à pseudociência dos chamados homens de letras ou homens de cátedra. À medida que nossa experiência se enriquecia, tornava-se mais amarga e mais cética; então a atmosfera cultural do nosso tempo restava definitivamente confinada. Havíamos imaginado nada perder desta vida, desta totalidade humana e sentíamos em nós como uma miragem interior.

(LIMA 1959, p. 157)

Como homem de pensamento e de ação, Jorge de Lima não excluiu nem uma (ciência) nem outra (arte) opção. Entregar-se-á a ambas por toda a vida de tal maneira que as pessoas o procuravam no seu consultório médico para curar as enfermidades do corpo e as da alma. A esse respeito Mário de Andrade afirma o seguinte:

Já muito se comentou, se elogiou e se caçoou sem maldade dessa espécie de salão literário, que é o escritório médico do poeta. Porque médico é Jorge de Lima e, digo por minha experiência, médico bom na medida em que por enquanto é possível ser bom médico. No escritório dele há verdadeiramente duas salas de espera: uma para os clientes da medicina e outra para os clientes da poesia. E, como é de se esperar, esta última sala é bem mais espaçosa e higiênica. A qualquer momento das horas de consulta, há sempre no escritório um doente e um poeta.

(Mário de Andrade In CAVALCANTI 1969, p. 122)

Jorge de Lima faz sua estréia como poeta no cenário cultural com os *XIV Alexandrinos* (1914) percorrendo, assim, as searas do Parnasianismo e do Neo-simbolismo. Foi muito bem recebido pela crítica literária da época que o notabilizara pela carga poética empregada em seus versos. Muito de seu sucesso se deve, em grande medida, ao antológico poema “O Acendedor de Lampiões”. Por isso receberá o título de “príncipe dos poetas alagoanos” e seus versos passarão a constar em todas as antologias poéticas a partir de então. No ano de 1915 o poema “O Acendedor de Lampiões” concorrerá em todos os grandes salões do Nordeste com nomes já consagrados como Raul Machado, Alberto de Oliveira, Júlio Salusse, Olavo Bilac, Guimarães Passos e Raimundo Correia. Nos passos de Olavo Bilac pretende cantar a *doçura da língua portuguesa* e elogia a Arte e o Verso. Mas apesar do clima inebriante neo-simbolista da *Belle Époque* já se pode perceber em seus versos o prenúncio da denúncia social, como por exemplo, mesmo no famoso poema “O Acendedor de Lampiões” em que se pode ler: *Triste ironia atroz que o senso humano irrita: - / Ele que doira a noite e ilumina a cidade, / Talvez não tenha luz na choupana em que habita.*

Nos anos seguintes a publicação de *XIV Alexandrinos*, Jorge de Lima compelido pelo imperativo de *ganhar o pão de cada dia* se dedicará à clínica médica chegando mesmo a ser o médico de confiança do governador do Estado de Alagoas. Durante esse período tentou por diversas vezes estabelecer diferentes tipos de negócios com o intuito de vencer na vida e enriquecer. Por essa altura já constituíra família. Foi sócio em uma refinaria que foi à falência; tentou a farmácia, inventou e procurou comercializar um medicamento o qual denominou “Seivol”. Outra tentativa de ser um grande homem de negócios foi o estabelecimento de uma firma de representações e consignações com o advogado e amigo de infância e, posteriormente, seu biógrafo Povina Cavalcanti que narra a empreitada:

Alugamos uma excelente loja na Rua do Comércio, mandamos pintar a fachada, tão depressa se fez o registro da firma: **J. de Lima & Cia.** (...) Até então, nenhum níquel de receita. Eis senão quando chegaram uns caixotes destinados à sociedade. Convoquei o Jorge para a cerimônia de abertura. Eram centenas de vidros do Biotônico Fontoura, medicamento que acabava de aparecer em S. Paulo. Olhamos um pouco desconsolados para a mercadoria e consideramos que o Jorge poderia ministrar o fortificante aos seus doentes. Mas não poderíamos vendê-lo, pois que nos fora enviado a título de propaganda.

(CAVALCANTI 1969, p. 71)

Após constatar uma enorme dívida bancária decretava-se o fim da parceria comercial. Foi mais uma tentativa malograda do poeta alagoano em alcançar a riqueza. Impulso cultivado durante a juventude afetada pelos valores burgueses impressos numa sociedade que se transformava e se modernizava rapidamente. Como o próprio Jorge de Lima declara em *Minhas Memórias* sua geração foi tomada pelo espírito de seu tempo. A partir de tudo que acabamos de apresentar, neste período, o poeta está impregnado dos dois modos de pensar da *Belle Époque*: o cientificismo e o liberalismo.

O período de 1915 (Retorno a Maceió) a 1930 (Transferência definitiva para Rio de Janeiro) marcará a participação efetiva de Jorge de Lima na vida cultural, educacional e política em princípio no Nordeste. Aproveitando seu prestígio com o Governador de Alagoas, Jorge será indicado e eleito deputado para Assembléia Estadual (1919). Serão dois anos de legislatura e graves desavenças políticas, bem ao gosto nordestino. Em 1921 se tornará professor catedrático da Escola Normal de Alagoas, ocupando a cadeira de História Natural e Higiene Escolar. Foi ainda professor de Literatura Brasileira no Ginásio do Estado, diretor do Liceu Alagoano, Diretor Geral da Instrução Pública, e várias vezes representou o Estado em congressos científicos.

Em 1924 Jorge de Lima aprecia atentamente o livro *Paulicéia Desvairada* (posteriormente *Macunaíma* exercerá enorme influência sobre o poeta alagoano) de Mário de Andrade e as obras de Cassiano Ricardo, Menotti Del Picchia, Oswald de Andrade e Manuel Bandeira. Inspirado por estes vultos do Modernismo, Jorge de Lima fará sua adesão ao movimento no ano seguinte com a publicação de “*O Mundo do Menino Impossível*”. O livro será dedicado a Gilberto Freyre, José Lins do Rêgo e Manuel Bandeira. Naquele momento Jorge de Lima encontrava respostas para algumas aspirações estéticas que carregava há algum tempo. Temos também a forte influência de *A Bagaceira* de José Américo de Almeida que lançava os temas que o romance irá explorar amplamente na década de 1930 – a terra, o regionalismo, a decadência da sociedade patriarcal e os problemas sociais. O Modernismo representou, grosso modo, “o direito permanente à pesquisa estética; a atualização da inteligência brasileira; e a estabilização de uma consciência criadora nacional” (Bosi). Esse será o período de forte contato com o grupo regionalista do Recife (José Lins do Rêgo, Gilberto Freyre, Olívio Montenegro) que proporcionará ao poeta uma aproximação maior com outras dimensões do sagrado, uma nova visão da terra e do povo e o estabelecimento de vínculos sociais concretos. Em uma entrevista a Osório Nunes (1942), transcrita em *Obra Completa*, o poeta explicita que para ele o Modernismo representava um retorno às origens e

a busca da identidade nacional. Para Jorge de Lima o movimento modernista veio com o seguinte fim:

Para restaurar, dentro de nossa literatura, as nossas realidades, as nossas virtudes e os nossos defeitos que não podem ser olhados sob o prisma de certas pátrias estrangeiras. Não nos agradava a Grécia dos parnasianos, nem a Itália dos marinettistas, nem o *roy nashismo* dos americanos do Norte. Já não nos contentavam o antropofagismo e as *blagues* ou a iconoclastia dos primeiros tempos; sentíamos haver nascidos em nós um movimento natural muito complexo e muito sério que convencionamos designar de *Modernismo*, tão-somente com o fim de patentear à espiritualidade do país, uma velha e tradicional aspiração da alma brasileira que se apresentava agora com uma perfeita organização moderna.

(LIMA 1959, p.80-81)

A busca pela *alma brasileira* ocasionou segundo suas palavras, *um mergulho em nós mesmos para nos livrarmos de nós mesmos*. Havia o sentimento generalizado da necessidade de renovação. Todos esperavam por mudanças no campo artístico. Jorge de Lima na entrevista acima citada revela ainda a forte influência de Graça Aranha para os rumos tomados em direção a uma visão filosófica do brasileiro a fim de propor uma revisão da realidade nacional. Graça Aranha acreditava que o Brasil como país latino-americano de raiz cultural ibérica deveria se comprometer mais com a cultura do Mediterrâneo em oposição às *brumas da Bélgica e da França* (excluindo-se, evidentemente, a região do mediterrâneo). Em outra entrevista a Homero Sena (1945), também transcrita em *Obra Completa*, Jorge revela, a seu ver, as grandes influências estrangeiras que o Modernismo sofreu. A princípio minimiza a importância de Marinetti, Apollinaire e Max Jacob. O Modernismo assumiu diferentes linhas de expressão e por isso recebeu diversas influências. Acreditamos ser imprópria essa discussão no momento. É importante perceber as influências mais decisivas no contexto geral, mas principalmente as influências decisivas segundo o olhar de Jorge de Lima. Dessa forma relata o poeta:

Influências sérias e decisivas, a meu ver, foram, por exemplo, as de Proust e Pirandello. E, através destes dois, as de Freud e Einstein. O que, de resto, não aconteceu apenas no Brasil, mas no mundo todo. Note como depois do Modernismo, em nossa literatura o relativo passou a preponderar sobre o definitivo. A quem se deve isso, senão Proust? Desde então incutimos em nossos escritos, tanto em prosa como em verso, a fragmentação da personalidade. (...) A influência de Proust se nota também pela grande importância que os nossos escritores passaram a dar então às memórias de infância (...) esse processo de recuperação do tempo. (...) A Pirandello se deve a fragmentação da personalidade, a tragédia de reconstituição da unidade (citando poema de Ismael Nery): “Ó Deus estranho e misterioso, que só agora compreendo! Dai-me, como Vós tendes, o poder de criar corpos para as minhas almas”. Também o subconsciente, o sexo, os sonhos, passaram a ter grande valor para os escritores, e isto graças a Freud. (...) Houve grande saturação russa com a sua literatura social que entre nós se manifestou com inúmeros poemas proletários e principalmente com os romances revolucionários que surgiram abundantemente.

(LIMA 1959, p.84-86)

Antes de Proust os personagens encarnavam um papel determinado – pai Goriot, Eugénie Grandet – Swan, por outro lado, apresenta um novo modelo, a inconstância, a

relatividade frente aos desafios da vida. Quando Jorge fala da adoção de um memorialismo em nossa literatura modernista, ele tem em mente *Menino de Engenho* de José Lins do Rêgo. A dimensão temporal ganha relevância. Fala-se agora em abstração do tempo, de ubiqüidade e multiplicação dos personagens (“Eu sou trezentos”, poema de Mário de Andrade). Jorge de Lima segue nessa entrevista listando vários exemplos do modo pelo qual o Modernismo foi influenciado pelas inovações acima citadas. Essas inovações, a seu ver, enriqueceram a literatura brasileira de possibilidades até então insuspeitadas. Nesse sentido, ele se detém em nomes como o de José Lins do Rêgo, Ismael Nery, João Cabral de Melo Neto, Mário de Andrade, Murilo Mendes, Ronald de Carvalho e Felipe de Oliveira. E termina acreditando que todos os escritores que foram influenciados não tenham necessariamente lido as obras de Proust, Pirandello, Freud e Einstein e os russos, mas que as idéias destes escritores e pensadores corriam, pairavam no meio cultural e os escritores brasileiros, em grande parte, agiram inconscientemente movidos pela intuição.

Em 1927 Jorge de Lima publica *Dois Ensaios*, compostos anteriormente para um concurso de Literatura Brasileira e Línguas Latinas com o fim de obter uma vaga de professor catedrático do Ginásio do Estado. Neste livro Jorge realiza duas análises: uma sobre Marcel Proust e a segunda, intitulada *Todos Cantam sua Terra*, onde ele se detém amplamente sobre *Macunaíma* de Mário de Andrade. Várias considerações de Jorge de Lima sobre o modernismo neste ensaio estão baseadas em dois artigos fundamentais de Tristão de Athayde (“Adeus à Disponibilidade” e “Tentativa de Itinerário”) contendo uma espécie de programa intelectual. Esses ensaios rejeitavam o esteticismo e a disponibilidade do Modernismo. Eles marcaram a passagem da primazia do literário ao ideológico nos círculos de influência católica. No ensaio sobre Proust, Jorge apresenta algumas contribuições estéticas para a literatura. No ensaio sobre *Macunaíma* ele procura rever algumas “verdades” cristalizadas em nossa historiografia literária de tal maneira que eram entendidas como tabus literários. No influxo das experiências modernas, o poeta procurará abolir tais tabus. Por exemplo: o indianismo de Gonçalves Dias e Alencar; e visão espartana do negro na poesia de Castro Alves. Para Jorge não havia “realidade” neste tipo de literatura, ou seja, na visão do poeta seria uma literatura deslocada da experiência nacional; faltava-lhe lastro. As figuras do índio e do negro teriam sido idealizadas em demasia de acordo com o gosto romântico. Em conseqüência ele passa a percorrer a nossa história literária com o intuito de buscar as bases “reais” do sentimento nacional. Assim ele afirma:

Temos mais de três séculos de gongorismo, o gongorismo reunido, que ainda dura hoje, capaz de projeção por muito tempo ainda. Gôngora nos dá a impressão dum gigante de prole liliputiana. Só ele foi grande. Mas peganhento que nem visgo.

(Jorge de Lima In CAVALCANTI 1969, p.103)

Em *Todos cantam sua Terra* Jorge aborda, ainda, a temática religiosa. Ele realiza uma análise do espírito cristão do país, de nossa religiosidade tendo como exemplo o Pe José de Anchieta. Posteriormente dedicará ao padre um livro exclusivo. O exemplo do padre jesuíta o auxiliará a reflexão acerca da formação multicultural do país e dos grandes problemas de seu tempo presente. Temos a seguinte configuração:

Falam agora com mais insistência do que nunca em antropofagia. Em antropofagia de índio. É preciso ver quem é o antropófago. Dentro do índio estarão o português e o preto? Ou os dois primeiros estarão dentro do último? Ou terá sido o português quem comeu os dois antropófagos? Parece que as raças se entredevoraram. Que se estão entredevorando ainda. Criando problemas, finalidades, destinos impossíveis de ser compreendidos hoje. Nós não sabemos aonde vamos bater. Resolvemos os nossos problemas mais sérios não os resolvendo. O problema chega e espera que nós, como os outros povos, avancemos neles.

(Jorge de Lima In CAVALCANTI 1969, p. 104)

Muito já se escreveu sobre o caráter revisionista do Modernismo identificando essa postura a uma busca pela nossa identidade cultural. No trecho acima destacado percebe-se no comentário de Jorge de Lima a discussão do momento, nos círculos intelectuais, a formação nacional através da miscigenação racial e cultural alicerçada nas matrizes lusa, indígena e africana. O processo de miscigenação cultural ocasionou *problemas e finalidades* incompreensíveis para o tempo de Jorge de Lima. Sua observação lapidar de que *resolvemos os problemas mais sérios não os resolvendo* configura um traço histórico-político-intelectual brasileiro de enfrentar questões sociais tão sensíveis para a nação. A partir dessa assertiva poderíamos elencar inúmeras questões que foram discutidas e enfrentadas por Jorge de Lima e a intelectualidade (em suas diferentes posições políticas) de seu tempo; temos dessa forma: a visão depreciativa e marginalizadora do negro no convívio social; o tratamento despendido aos índios de isolamento e abandono e o desconhecimento de sua realidade; a questão da universalização do ensino público de qualidade; a questão da reforma agrária; a questão da função do Estado na condução da sociedade; a questão da relação do Estado com a cultura; e entre os católicos, a questão sobre o papel da Igreja enquanto instituição social etc. Todos esses temas dominaram as discussões no campo intelectual contemporâneo a Jorge de Lima e por diversas razões muitos destes problemas ainda persistem nas discussões intelectuais atuais caracterizando, assim, historicamente uma desigualdade social perversa que mantém parcelas significativas da população em situações humanamente indignas. Essa constatação tem demandado muita reflexão e ação para a tentativa de se alcançar soluções satisfatórias para

questões tão complexas. Ao refletir sobre tudo isso chegamos à seguinte indagação. Será que Jorge de Lima estaria, tragicamente, certo ao afirmar que resolvemos nossos problemas mais sérios não os resolvendo?

Jorge termina o ensaio se defrontando com uma idéia acerca da realidade nacional que remete, em outras circunstâncias, a Euclides da Cunha: “Ou progredimos ou desaparecemos”.

Em meio ao êxito alcançado no campo literário se dará aproximadamente no final da década de 1920 a conversão do poeta alagoano ao catolicismo. É importante destacar que a educação de Jorge de Lima se deu no catolicismo vibrante nordestino e em escolas religiosas. Fato muito comum para a elite da época. O poeta, em *Minhas Memórias*, fala dos cânticos marianos, de uma atmosfera mítica e festiva reinante nas rezas e festas que ocorriam na igreja matriz de sua cidade natal. Essa experiência popular da religião fixada na memória será importante para suas composições do período de engajamento no centro Dom Vital. O tempo de estudo da Medicina o afastará da vivência religiosa. Povina Cavalcanti assinala que a década de 1920 teve como modismo realizações de experiências espíritas provenientes do místico Allan Kardec. Jorge de Lima cedeu sua casa em Maceió para a realização dessas experiências. A imprensa assim que tomou conhecimento dos fatos passou a divulgá-los repercutindo muito na capital alagoana e em outras capitais. A princípio, Jorge se mostrava reticente em relação aos fenômenos, pois a possibilidade de ocorrência de fraude nesses casos é considerável. Assim,

como a ele não convencessem os fenômenos de materialização, levitação e quantos outros ocorriam, foi-lhe dada uma prova, considerada definitiva: em plena sessão, o espírito invocado advertiu-o de sua descrença e, à vista de todos, marcou com uma cruz a palma de sua mão. Uma cruz de fogo, tão candente que Jorge gemeu de dor. A seguir, o mesmo poder invisível mandava, através dos sinais convencionais, que constituíam a sua linguagem sobrenatural, que Jorge mergulhasse a mão n'água fria, feito o que sentiu imediato alívio. Os vestígios da cruz foram se apagando lentamente.

(CAVALCANTI 1969, p. 112)

Muito abalado Jorge acabou com as experiências espíritas porque elas se tornavam muito misteriosas e causavam espanto. Esses acontecimentos conduziram o poeta, segundo Povina Cavalcanti, a um reencontro com Deus por intermédio da Igreja Católica. A conversão do poeta se apresenta como resultado da convergência de dois caminhos. O primeiro seria a vivência na infância de um catolicismo popular nordestino em que já se percebia o sofrimento do povo ocasionado, em última instância, pelos problemas sociais já referidos neste trabalho. O segundo caminho seria justamente essas experiências espíritas de caráter metafísico. A conversão de Jorge de Lima é um acontecimento, a priori, particular, de foro íntimo. A esse respeito, Hamilton Nogueira escreveria posteriormente:

Convertendo-se ao Catolicismo, Jorge de Lima ampliou o campo de suas experiências. O mundo lhe aparecia com outro sentido, e as coisas visíveis passaram a ter um sentido novo, sacral. A religiosidade de seus primeiros poemas adquire uma nova força, reveste-se desse forte misticismo encontrado entre nós na poesia de Augusto Frederico Schmidt, talvez em alguns poemas de Alphonsus de Guimaraens e nas admiráveis criações de Murilo Mendes. (...) Jorge de Lima, como Peguy, constrói a cada instante torres de Babel. São poetas que nos revelam a presença de Deus nos mais insignificantes acontecimentos, e nos põem em contato permanente com a eternidade.

(Hamilton Nogueira In CAVALCANTI 1969, p.113)

A conversão de Jorge de Lima ao Catolicismo acarretará uma redefinição de seu projeto estético e de sua postura ideológica. Projeto estético e ideológico estarão, a partir desse evento, mais afinados entre si, configurados agora por uma nova visão da literatura, uma nova visão do mundo e do homem mais abrangente, totalizadora – uma visão sacral da vida.

3

O EXERCÍCIO INTELECTUAL COMO ATITUDE POLÍTICA

No período final da década de 1920, Jorge de Lima se aproximou de um grupo representativo de escritores e intelectuais que incluía nomes como José Lins do Rêgo, Olívio Montenegro contando, ainda, com a liderança de Gilberto Freyre. O grupo iniciava uma verdadeira renovação cultural no Nordeste brasileiro. O grupo regionalista veiculará idéias de inspiração tradicionalista em relação à cultura brasileira marcando diferenças estéticas do que se fazia no sudeste. O contato com o núcleo de escritores e intelectuais do Nordeste será importante para Jorge de Lima na medida em que possibilitará ao poeta a descoberta de múltiplas dimensões de sua vocação (a social, a religiosa, a onírica). Por essa época o poeta obterá grande notoriedade ao publicar *Essa Negra Fulô* e *Bangüê* que tinham por tema, grosso modo, o drama social e agrário respectivamente. Em meio a uma geração de escritores e intelectuais, com essas duas obras poéticas Jorge de Lima expressa liricamente o que se convencionou denominar “Modernismo Nordestino”.

Essa Negra Fulô trata da história triste de uma mucama desvelando a humilhação e o caráter desumano do instituto da escravidão brasileira. A obra espelha um quadro doloroso dos negros, que relegados à condição de escravos e, como tal, de mercadorias exprimiam as relações brutais geradas em função da estruturação de nossas organizações sociais pautadas na exploração das desigualdades. Sua importância se caracteriza pela força interna da obra; pela sua representatividade social e, por outro lado, por ter surgido no cenário cultural no momento em que o Modernismo começava a dar sinais de esgotamento.

A primazia do esteticismo largamente empreendida pelos paulistas, agora não empolgava, ou melhor, não satisfazia os escritores e poetas de outras regiões, como o Nordeste. A partir desse momento passava a vigorar o interesse de compreender o Brasil. Serão inúmeras as obras que terão por finalidade apresentar ou discutir o que se chamou de “retratos do Brasil” em busca de nossa constituição racial, lingüística, religiosa, enfim, cultural. A propósito disso, tem-se o exemplo irônico característico de Mário de Andrade ao discutir a formação da identidade nacional em *Macunaíma*, o “herói sem nenhum caráter”.

O nacionalismo e as questões a ele relacionadas passaram à preferência temática. Assim, podemos citar a *República Federativa dos Estados Unidos do Brasil*, de Menotti Del Picchia; *Martim Cererê*, de Cassiano Ricardo, entre outros. Toda essa preocupação temática superposta à primazia esteticista foi possibilitada pelo aparecimento de uma obra

representativa que daria os contornos temáticos dos anos seguintes. Trata-se de *A Bagaceira* de José Américo de Almeida que ao abordar a decadência da sociedade patriarcal e a questão da terra reunirá o plano sociológico e o plano político em uma perspectiva definida. Será pela via da tematização da questão agrária que *Bangüê* de Jorge de Lima se aproximará de *A Bagaceira* de José Américo de Almeida.

Bangüê retrata o trabalho humilde do campesinato, a organização primitiva dos engenhos de açúcar provenientes do período colonial. A dimensão laboral e a tradição simbólico-cultural relacionadas a esses pequenos engenhos serão superados pela grande usina mecanizada, símbolo da modernidade. Em última instância a obra poética evidencia a saudade de um tempo que passou com sua “docilidade” e com sua “graça” familiar.

Há uma distinção característica entre o Modernismo nordestino e o Modernismo do Sudeste, guiado por São Paulo. O Sudeste começará a empreender uma releitura de nossa história com o intuito de buscar a nossa “identidade nacional”, no entanto, os escritores continuarão a empregar uma visão altamente idealizada das três etnias básicas constituintes da população e, também uma visão da terra retomando representações de sua exuberância e da grandeza natural entendidas como sinais das potencialidades que poderiam nos conduzir futuramente à situação de país desenvolvido no concerto das nações. Os nordestinos, por seu turno, liderados por Gilberto Freyre, possuíam uma visão tradicionalista da realidade nacional evidenciada pela própria experiência regional. A partir de uma concepção literária comprometida com a necessidade de promover mudanças no plano cultural e social, os escritores do Nordeste ampliam o seu campo de observação para o cotidiano rural, para a vida anônima dos humildes, para os excluídos que padeciam de dores físicas e morais. A literatura passava a ter um compromisso social.

A repercussão da renovação implementada pelo núcleo de escritores e intelectuais do Nordeste será interrompido pela deflagração da Revolução de 1930. Foi um período de muita instabilidade na esfera política repercutindo conseqüentemente na esfera cultural. O jornal **A Província**, dirigido por Gilberto Freyre há dez anos, será incendiado em função dos conflitos políticos. Esses e outros acontecimentos concorrerão para a dispersão do grupo de escritores promotores da celebrada renovação cultural do Nordeste.

Em 1931 Jorge de Lima sofrerá um atentado contra sua vida. Um cliente do consultório médico o responsabilizou pela morte de sua filha e aproveitando a passagem do poeta e médico pelo centro comercial de Maceió alvejou-o a tiros. Apesar do acontecimento Jorge de Lima sobreviveu ao atentado sem maiores conseqüências. Em seguida, Jorge de Lima receberá a visita fundamental do escritor José Américo de Almeida, um dos chefes

revolucionários do Nordeste e posteriormente Ministro no governo de Getúlio Vargas. Ao final deste mesmo ano Jorge de Lima se transferirá definitivamente com a família para o Rio de Janeiro, na época capital federal e tradicional epicentro intelectual.

A década de 1930 será de intensa atividade intelectual e política para Jorge de Lima. Logo após sua chegada à capital federal será nomeado membro da Comissão de Literatura Infantil do Ministério da Educação.

Estabeleceu seu consultório médico em endereço simbolicamente representativo – Cinelândia (oficialmente Praça Floriano Peixoto, 55 – 11 andar). Popularmente conhecida, a Praça da Cinelândia representava uma espécie de apoteose do projeto de reestruturação urbana da cidade ocorrida na *Belle Époque* e dirigida pelo prefeito Pereira Passos. A praça concentra os suntuosos monumentos arquitetônicos representativos da nova era republicana. Lá se encontra a sede do poder legislativo municipal, o Teatro Municipal (inspirado na Ópera de Paris), A Biblioteca Nacional, o Museu Nacional de Belas Artes, além dos grandes cafés onde se reuniam os intelectuais da época. Geograficamente a praça localiza-se próxima a centros boêmios como a Lapa, a Praça XV e a Praça Mauá e, finalmente, ao Mosteiro de São Bento, um segundo pólo de irradiação do movimento de restauração católica difundido pelo Centro Dom Vital. Posteriormente Getúlio Vargas alojará várias sedes de Ministérios (Trabalho, Fazenda, Educação) nas redondezas da Praça da Cinelândia. Jorge de Lima ao instalar seu consultório (verdadeiro centro de reunião de intelectuais, amigos, novos poetas e clientes) nessa praça se insere em um espaço historicamente de concentração do poder e da cultura nacionais.

Por volta de 1932, Jorge de Lima torna-se médico da União Beneficente dos Motoristas do Rio de Janeiro, uma espécie de sindicato dos motoristas da cidade. O trabalho médico com os motoristas será importante para a vida intelectual do poeta na medida em que o aproxima de uma classe de trabalhadores e dos problemas que eles enfrentavam. Muito mais tarde, em 1947, na fase de redemocratização do país Jorge será eleito vereador pela UDN (União Democrática Nacional) em função dessa relação com o sindicato dos motoristas.

Publica *Poemas Escolhidos* que na análise do crítico literário Alfredo Bosi conserva o mesmo processo constitutivo de *Poemas* e *Novos Poemas* publicados anteriormente. O processo de construção será o rapisódico – os versos alinham, em geral, nomes ou expressões nominais sugerindo o embalo da evocação. De acordo com Alfredo Bosi, em *Poemas Escolhidos* Jorge de Lima procura

[...] compor o vitral daquele Nordeste que seria o tema do painel social de José Lins do Rêgo; como o narrador de *Menino de Engenho*, é a memória da infância o seu primeiro e mais forte móvel. Mas, por trás do mosaico ingênuo e colorido, o poeta vai

reconhecendo as matrizes de sua emotividade que coincidem com a de tantos meninos brancos do Nordeste: o convívio com o negro, portador de marcas profundas tanto na conduta mítica quanto nos hábitos vitais e lúdicos.

(BOSI 1975, p.504)

Ainda por essa época Jorge de Lima se aproximará de Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde) que o convidará posteriormente para ser seu assistente no curso de Literatura da Universidade do Brasil onde também trabalhará com o mestre Fidelino Figueiredo na condição de professor assistente de Literatura Portuguesa. Jorge de Lima também será professor na Universidade do Distrito Federal.

O convívio com Tristão de Athayde o conduzirá ao Centro Dom Vital. Até 1935 participará como ouvinte de palestras e cursos organizados pelo Centro na companhia de Ismael Nery e Murilo Mendes. Foi uma fase de catequese eclesiástica.

Em 1934 publicou uma tentativa de romance surrealista *O Anjo* e uma biografia lírica do padre jesuíta *Anchieta*. Nessas duas obras já se percebe a influência do Centro Dom Vital sobre Jorge de Lima. Povina Cavalcanti afirma o seguinte:

A despeito do trabalho de sua clínica, o artista não perdia um só momento de criação. Ali por volta de 1933, caiu-lhe às mãos uma obra sobre Anchieta do nortista Celso Vieira. Ele achou que a vida do santo missionário tinha sido estragada pelo verbo eloqüente do ensaísta e biógrafo. Anchieta era tema para a maior simplicidade. Um santo não precisa de ouropéis; precisa de compreensão e de humildade. Dispôs-se, desde então, a escrever o seu “Anchieta”. E fê-lo admiravelmente. Evocou o catequista maravilhoso. Sua pregação era evangélica. “E o processo mais prático, mais pedagógico, mais intuitivo, não era fazer o índio compreender a religião; era primeiro, fazer o índio gostar da religião. Havia uma intenção montessoriana nos processos do padre. De cinquenta léguas em torno afluíam aimorés e tamoios para assistir a qualquer auto do missionário. “O Mistério de Jesus”, por ele composto, e representado pelos índios da missão, foi um sucesso extraordinário entre a bugraria”.

A gente lê o **Anchieta** de Jorge de Lima com o maior enlevo. Trata-se de uma narrativa fluente e singela, extraordinariamente natural. Confessa que “não é possível contar e estudar a vida de José de Anchieta sem recapitular mesmo por alto a vida do Brasil.

(CAVALCANTI 1969, p.123)

No trecho acima se depreende do relato de Povina Cavalcanti duas impressões fundamentais para a compreensão da obra de Jorge de Lima a partir de sua conversão. A primeira seria a noção de *experiência* da religião; ela deve ser antes de qualquer coisa vivida e sentida com intensidade, com todos os sentidos. A segunda noção seria a importância do caráter histórico da religião; o passado religioso do país fundamenta e dá significação e sentido ao presente.

O romance *O Anjo* foi percebido pela crítica como uma tentativa original da capacidade criativa do poeta alagoano. Assim, atesta Povina Cavalcanti: *O Anjo foi, com efeito, um livro difícil; uma ousada experiência, mas foi, igualmente, uma centelha daquele*

incêndio interior, que em vez de devorar, carregou em chama a alma do poeta para a criação de sua vida em termos de poesia e beleza. (Cavalcanti 1969, p. 130).

O crítico literário e biógrafo Povina Cavalcanti certamente se refere à redefinição conceitual que o projeto estético e o projeto ideológico do poeta sofrerão por esse período com as publicações concomitantes da obra poética *Tempo e Eternidade* (em colaboração com Murilo Mendes) e do romance *Calunga*. Duas frentes de exploração literária. Com a primeira revela a preocupação moral de “restaurar a poesia em Cristo”. Na segunda retoma a discussão social no debate sobre a miséria, o latifúndio, o coronelismo.

A crítica tem vinculado o romance *Calunga* às denúncias sócias tipicamente de esquerda, no entanto, em função do conjunto de elementos reunidos no presente trabalho reconhecemos a influência das idéias de esquerda na visão de Jorge de Lima, porém tais considerações estarão submetidas a uma visão cristã ulterior. Retratar a exclusão e os excluídos, ter pena dos que sofrem e condenar os processos, que fazem sofrer, não é atributo de subordinação ideológica de esquerda. É, antes, caridade cristã militante.

3.1

O engajamento

O perigo dos que interpretam Jorge de Lima ao pé da letra é tomar a sua poesia como o resultado de uma posição essencialmente espiritual e, como consequência, desligada da realidade concreta do mundo.
César Leal

As publicações de *Tempo e Eternidade* e de *Calunga* caracterizam a inserção oficial de Jorge de Lima no grupo de intelectuais e artistas integrantes do Centro Dom Vital. O ano de 1935 marcará o seu engajamento político e ideológico ocasionando a redefinição de seu projeto estético. Passaria a exercer a partir daí uma atividade intelectual a serviço dos ideais defendidos pelas fileiras católicas.

Os termos *escritor engajado* ou o pleonasma *intelectual engajado*, termos largamente divulgados no discurso literário, circunscritos à expressão *literatura engajada* designam um tipo de literatura fortemente associada à política e aos debates e conflitos que ela implica. Benoît Denis em *Litterature et Engagement de Pascal à Sartre* (1999) procura apontar algumas noções norteadoras para a discussão do tema.

A noção corrente de literatura engajada define-a, grosso modo, como possuidora de uma determinada visão do mundo que procuraria dar forma e sentido ao real, ou seja, um sentido de finalidade. Essa definição também pode ser aplicada à literatura de forma geral. Benoît Denis considera que sempre existiu uma literatura de combate, desejosa de tomar partido nas controvérsias políticas e religiosas. O crítico elenca várias obras literárias que sob determinado ângulo poderiam ser entendidas como engajadas, pois a literatura nunca foi um objeto neutro e indiferente em termos políticos ou religiosos. Dessa forma, Denis aborda brevemente obras de Voltaire, Molière, Aristófanos, Cícero, Pascal, Bossuet e Platão.

Nesse sentido, o que distinguiria, então, a *literatura engajada*? A quais eventos ela estaria relacionada? Segundo Denis, a noção de *literatura engajada* está inscrita historicamente. Tem sua primeira aparição com o nascimento da figura dos *Intellectuals* quando um grupo de escritores e artistas tomou partido no célebre *affaire Dreyfus*. Para Benoît Denis,

[...] há “invenção do intelectual” quando um agente utiliza e emprega o prestígio e a competência adquiridos num domínio de atividade específica e limitada (literatura, filosofia, ciências, etc) apóia-se nesta competência que se reconhece nele para emitir um juízo sobre a situação geral e intervir no debate sócio-político. A função intelectual tende desde então a se sobrepor às funções tradicionalmente reservadas ao escritor e à escritura. Opera-se uma redistribuição dos papéis, ao fim da qual a literatura vê paradoxalmente seu prestígio reforçado (o escritor que faz papel de

intelectual permanece um escritor e este prestígio é que ele compromete em sua intervenção) ainda que sua distância da atualidade política e social seja atacada, já que o intelectual monopoliza o campo da intervenção sócio-política.

(DENIS 1999, p. 21)⁷

Denis aponta outros fatores importantes para o surgimento da literatura engajada além dos acontecimentos em torno do *affaire* Dreyfus. Por volta de 1850 surgiria um “campo literário autônomo” com princípios próprios guardando sua independência da sociedade em geral, se submetendo apenas ao juízo de seus pares. Por fim, o terceiro fator contribuinte para a fundamentação da noção de engajamento seria a deflagração da Revolução Russa em outubro de 1917. Para Denis, o efeito mais visível da empreitada revolucionária, nos anos vinte e trinta, foi uma larga politização do campo literário, que se dividiu, não somente, entre direita e esquerda, mas, sobretudo entre escritores engajados e não-engajados. Guardadas as devidas proporções, verificar-se-á efeito semelhante no campo literário brasileiro.

A conjunção desses três fatores de que fala o crítico Denis, agravado pelas duas Grandes Guerras dará nova configuração ao campo literário. Por outro lado, se é pertinente opor literatura engajada e “arte pura” no contexto da Modernidade; se pode existir uma literatura engajada a partir de 1850 é porque em contraponto se instala ao mesmo tempo o desejo permanente de *l’art-pour-l’art*, que esboçaria para a literatura a possibilidade de existir como objeto autônomo da sociedade em geral.

De acordo com Benoît Denis, torna-se necessário caracterizar o sentido do engajamento. A esse respeito, afirma o crítico:

Tratando-se de literatos e de literatura, percebe-se imediatamente que, são fundamentalmente as relações do literário e do social, quer dizer a função que a sociedade atribui à literatura e o papel que esta última tem a intenção de representar nesse contexto. Estritamente, o escritor engajado é aquele que assumiu, claramente, uma série de engajamentos em relação à coletividade e à sua reputação. Mais precisamente, engajar a literatura parece significar que ela está assegurada: inscrevê-la em um processo que a ultrapassa, fazê-la servir a outra coisa diferente dela; no mais comprometê-la no sentido onde ela se torna parte fundamental de uma transação em que ela é de alguma maneira a garantia e na qual, por isso mesmo, ela arrisca sua própria realidade. Esta pequena variação livre sobre a etimologia do verbo engajar basta para indicar a importância da problemática do engajamento literário, e a grandeza do jogo: é a própria literatura.

⁷ Todas as traduções foram realizadas por mim. DENIS, Benoît. *Littérature et Engagement de Pascal à Sartre*. Paris :Seuil, 1999. O trecho : « Il y a “invention de l’intellectuel” lorsqu’un agent, utilisant et mettant en jeu le prestige et la compétence acquis dans un domaine d’activité spécifique et limité (littérature, philosophie, sciences, etc), s’autorise de cette compétence qu’on lui reconnaît pour produire des avis à caractère general et intervenir dans le débat sociopolitique. La fonction intellectuelle tend dès lors à se superposer aux fonctions traditionnellement dévolues à l’écrivain et à l’écriture. Il s’opère une redistribution des rôles, au terme de laquelle la littérature voit paradoxalement son prestige renforcé (l’écrivain qui fait oeuvre d’intellectuel reste un écrivain et c’est ce prestige-là qu’il met en jeu dans son intervention), alors même que sa distance à l’actualité politique et sociale s’accuse encore, puisque l’intellectuel accapare le champ de l’intervention sociopolitique. »

(DENIS 1999, p.21)

(DENIS 1999, p. 30)⁸

Denis elenca três componentes semânticos essenciais para se determinar o sentido do engajamento. Seriam eles: *mettre en gage*, *faire un choix* e *poser un acte*. Denis afirma que a primazia da utilização do termo *engajamento* não se encontra em Jean-Paul Sartre⁹, como muitos pensam. A definição do engajamento teria sido progressivamente elaborada na seara do Existencialismo Cristão. Para o crítico, as definições sartreanas se apóiam em pensadores como Gabriel Marcel. Afirma Denis:

O engajamento, segundo Marcel, é a manifestação de uma fidelidade a si mesmo: é o ato voluntário e efetivo pelo qual a pessoa se define e se escolhe, de acordo com um procedimento que comporta, aliás uma porção de risco e de desconhecimento (“representar sua própria realidade”). Essa insistência sobre a *pessoa*, característica do existencialismo cristão, permanecerá no coração do engajamento sartriano. Mas é preciso também sublinhar que esse procedimento de realização de si desemboca necessariamente sobre a ação e a participação na vida coletiva, pois é sobre o teatro das questões sociais, políticas, intelectuais ou mesmo religiosas que pode se manifestar o sentido da escolha posta: o Outro é sempre a testemunha do engajamento assumido e certifica, de alguma maneira, sua autenticidade. Para Mounier, Marcel ou Maritain, o engajamento é, portanto, o ponto onde se encontram e entrelaçam o individual e o coletivo, onde a pessoa traduz em atos e para os outros a escolha que ela fez para ela mesma. Neste caso, engajar-se provém de uma decisão de ordem moral, pela qual o indivíduo pretende fazer coincidir sua ação prática e suas convicções íntimas, com todos os riscos que isso comporta.

(DENIS 1999, p.32)¹⁰

Para o presente trabalho entendemos o engajamento de Jorge de Lima nos círculos católicos notadamente no Centro Dom Vital nos termos de Benoît Denis. A literatura engajada é percebida por sua vontade intensa de participação no plano sociopolítico. De

⁸ Idem. « S’agissant de littérateurs et de littérature, on perçoit immédiatement que, ce sont fondamentalement les rapports du littéraire et du social, c’est-à-dire la fonction que la société attribue à la littérature et le rôle que cette dernière entend y jouer. Au sens strict, *l’écrivain engagé* est celui qui a pris, explicitement, une série d’engagements par rapport à la collectivité et sa réputation. Plus fort encore, *engager la littérature*, cela semble bien signifier qu’on la met en gage: on l’inscrit dans un processus qui la dépasse, on la fait servir à quelque chose d’autre qu’elle-même, mais en plus, on la met en jeu, au sens où elle devient partie prenante d’une transaction dont elle est en quelque sorte la caution, et dans laquelle elle risque donc sa propre réalité. Cette petite variation libre sur l’étymologie du verbe *engager* suffit à indiquer l’importance de la problématique de l’engagement littéraire, et la hauteur de l’enjeu: c’est la littérature elle-même. » (DENIS 1999, p.30)

⁹ Jean-Paul Sartre desenvolve sua concepção de literatura engajada no célebre texto « Qu’est-ce que la Littérature » In :Situations II. Paris :Éditions Gallimard, 1990.

¹⁰ Idem. « L’engagement, selon Marcel, est la manifestation d’une fidélité à soi-même: c’est l’acte volontaire et effectif par lequel la personne se définit et se choisit, selon une démarche qui comporte d’ailleurs une part de risque et d’inconnu (“jouer sa propre réalité”). Cette insistance sur la *personne*, caractéristique de l’existencialismo cristão, restera au coeur de l’engagement littéraire sartrien. Mais Il faut aussi souligner que cette démarche de réalisation de soi débouche nécessairement sur l’action et la participation à la vie collective, puisque c’est sur le théâtre des questions sociales, politiques, intellectuelles ou même religieuses que peut se manifester le sens du choix posé: l’Autre est toujours le témoin de l’engagement pris et il en certifie en quelque sorte l’authenticité. Pour Mounier, Marcel ou Maritain, l’engagement est donc le point où se rencontrent et se nouent l’individuel et le collectif, où la personne traduit en actes et pour les autres le choix qu’elle a fait pour elle-même. De ce fait, s’engager relève d’une décision d’ordre moral, par laquelle l’individu entend mettre en accord son action pratique et ses convictions intimes, avec tous les risques que cela comporte ». (DENIS 1999, p.32)

acordo com Jean-Paul Sartre: “*écrire pour son époque*”. O escritor-intelectual deve tomar consciência de sua historicidade. Ele precisa compreender que está situado em um tempo preciso que o determina e determina sua apreensão do real.

O período da década de 1930 será marcado no Brasil pela discussão em torno do dever dos intelectuais. O campo ideológico dividido busca resolver as *questões nacionais* através do aparecimento de um homem forte e de um governo forte. Nesse contexto se descortina o Integralismo entre a direita e o crescimento dos marxistas entre as esquerdas. Um artigo assinado por Miranda Reis publicado no Boletim de Ariel em agosto de 1935 apresenta a repercussão das disputas ideológicas na literatura da seguinte maneira:

[...] enquanto a esquerda insiste no primado do social, a direita sobrepõe ao sentido do social o sentido do humano; que, enquanto a esquerda prega misticamente a revolução, a direita descobre “a verdadeira mística”; que, enquanto a esquerda deblatera contra as desigualdades e as injustiças sociais, contra a exploração do homem pelo homem, a direita perscruta o “verdadeiro sentido da vida” e se perde em particularidades, em profundidades, em densidades, em superposição de planos e outras sutilezas; que, enquanto a esquerda critica os preconceitos sociais, a direita, emprestando a um não-sentido, a uma imbecilidade, um sentido profundo, alude ao “preconceito de não ter preconceitos”.

(In: MARTINS. 1978, p.44)

As palavras de Miranda Reis nos possibilitam perceber a atmosfera reinante entre as partes no campo cultural. Os escritores do “Norte” se identificarão com a questão social apresentada sob a focalização neo-realista da decadência do Nordeste; enquanto muitos escritores de áreas urbanas do “Sul” se aproximarão da linhagem do romance psicológico e introspectivo, muitas vezes retratando os problemas das classes médias burguesas em conflitos entre o provincianismo e o cosmopolitismo. Tem-se a edição de *Sob o Olhar Malicioso dos Trópicos*, de Barreto Filho; *Uma Família Carioca* e *Adolescência Tropical*, de Enéias Ferraz; *O Anjo*, de Jorge de Lima; *A Sucessora*, de Carolina Nabuco; *O Inútil de Cada Um*, de Mário Peixoto; *Maleita*, *Salgueiro* e especialmente *A Luz no Subsolo*, de Lúcio Cardoso; *Fronteira*, de Cornélio Pena; *O Amanuense Belmiro*, de Cyro dos Anjos; *Mundos Mortos*, de Octávio de Faria entre outros. Duas linhas de abordagem literária que, no entanto, um escritor poderia seguir a ambas; como se observa, grosso modo, nas produções de Jorge de Lima.

O engajamento do poeta repercutirá muito no meio cultural suscitando palavras de apoio por parte dos católicos e de crítica por setores progressistas. A esse respeito Carlos Lacerda afirma, em termos agressivos, na Revista Acadêmica n.º 13, no artigo “*O Cordeiro de Deus Sai da Lama*”:

Fiquei de pé atrás com Jorge de Lima desde que esse poeta se amasiou com Maria concebida sem pecado e começou a falar em anjos, fungando muito (...) Uma vez Jorge de Lima pensou que os intelectuais revolucionários pensavam pela cabeça dos

dirigentes soviéticos na U. R. S. S. Grave burrice, apanhada na convivência infecciosa dos industriais canonizados no armazém da literatura nacional, onde Amoroso Lima e outros laranjas vendem a varejo o produto da exploração dos seus escravos da Fábrica Cometa (...) Já é NECESSÁRIO porque já é possível, encarar a questão de uma *literatura do Nordeste*. É preciso reconhecê-la, e dar-lhe direito de cidadania, direito de aparecer como tal. (...) Essa literatura tem sentido revolucionário marcado. O regionalismo não faz temer quando leva a revolução como fim. A idéia da libertação do homem vence todas as particularidades regionalistas. Por isso se pode falar numa *literatura do Nordeste*, revolucionária e universal.

(In MARTINS 1978, p.45)

O conflito ideológico estava definido. Tornava-se preciso se posicionar frente aos diferentes anseios do meio cultural. Com a publicação de *Tempo e Eternidade* e de *Calunga* no ano de 1935, Jorge de Lima adere às fileiras católicas dando azo a uma busca pelo transcendente, pelo absoluto e pelo universal identificados na simbologia e na tradição evangélica da Igreja Católica. O período marcou o movimento de restauração político-intelectual dos círculos católicos conduzido pelo Centro Dom Vital (na esfera intelectual voltada para as elites) e pela Ação Católica (na esfera da *práxis* representou a descida da Igreja ao povo, às massas).

3.2

O projeto da Neocristandade.

Nada mais tonificante para a alma do que nos sentirmos empenhados em uma grande campanha, que nem mesmo se limita aos quadros naturais da nacionalidade, pois se estende a toda a civilização contemporânea. É o que se dá, neste momento, com todos os que se entregaram, de corpo e alma, e não são poucos, à causa da restauração do sobrenatural no mundo moderno. Pois em torno desse problema é que se trava a grande batalha de nossos dias.

(Tristão de Athayde)

As palavras de Tristão de Athayde se referem ao projeto de reestruturação da Igreja Católica no mundo. As atividades do Centro Dom Vital estarão norteadas por essa linha doutrinária que começou a se desenvolver no Brasil a partir da conhecida Questão Religiosa que representou a busca de uma nova identidade para a Igreja Católica no Brasil. A hierarquia católica sentia necessidade de recolocar a Igreja em um papel contundente na sociedade. No II Congresso Católico Brasileiro (1908), o cardeal Arcoverde pronunciava o seguinte:

Era a reunião de membros da Igreja para acordar no modo de pôr a serviço da Igreja sua inteligência e seu saber, sua piedade e seu zelo a fim de levar o influxo da doutrina católica a todas as camadas da sociedade, ora por meio da fundação de obras exigidas pelas necessidades e circunstâncias dos tempos, ora pretendendo a resistência e o ataque nas lutas contra o espírito do mal.

(In SOUZA 2002, p.99)

O fim do regime do Padroado e da política de regalismo que submetiam a Igreja Católica ao Estado e a desmoralizava ante a sociedade propiciou a reinvenção de si mesma, dotando-a de um forte poder simbólico e reestruturada pelo projeto de neocristandade a colocariam, a partir de fins da década de 1920, em pé de igualdade nos diálogos entre Estado e Sociedade.

A Igreja como *instituição interessada* buscou intervir na sociedade acreditando que era a depositária da vontade divina na luta pela dignidade moral do homem. Nesse sentido, o projeto da neocristandade dará as diretrizes aos católicos para o enfrentamento dos principais problemas que mobilizavam a sociedade no período, como a questão do casamento civil e a adoção do divórcio, a questão do voto universal, os direitos da mulher, a administração dos cemitérios, e a acirrada questão da educação. Dentre as questões discutidas e enfrentadas pelos católicos, mas também por outros setores atuantes, a questão social por excelência será

a questão do trabalho. Haverá enorme interesse dos diferentes grupos político-intelectuais em doutrinar, disciplinar ou espiritualizar as relações trabalhistas.

Jesse Jane Vieira de Souza (2002), ao analisar a relação da Igreja Católica com o trabalho no período, considera que o projeto da neocristandade representou além de uma reestruturação interna da Igreja e da busca de um lugar privilegiado na sociedade, representou ainda a descida do clero organizado ao povo brasileiro¹¹. Era preciso doutrinar as práticas religiosas de seus fiéis. A intervenção restauradora não se dava apenas em relação ao clero, mas também em relação às práticas religiosas dos católicos, os quais, além da exterioridade dos cultos, eram sensíveis a toda influência religiosa exercida por leigos, rezadores, beatos e fanáticos que dominavam as irmandades e as organizações populares.

O projeto da neocristandade diz respeito à capacidade de a Igreja promover mudanças internas e de desenvolver novos vínculos com a sociedade, com o Estado e com o sistema político (Mainwaring 1989, p. 21). O período representou para a Igreja Católica a busca de uma nova identidade que fosse capaz de lhe proporcionar a aproximação com todas as camadas sociais. A Igreja Católica passará a se auto-designar por *corpo místico* de Cristo. Segundo Azzi essa noção de corpo místico foi elaborada pelo Movimento Litúrgico que é sintetizado em três dimensões que se completam e estão integradas entre si:

O primeiro aspecto era a ênfase na participação dos cristãos no culto divino, abrindo-lhes assim o acesso ao mistério de Cristo e questionando, dessa forma, o poder absoluto dos clérigos na esfera do sagrado. Abalava-se, por meio do Movimento Litúrgico, o clericalismo dominante na instituição católica desde a época tridentina. O segundo ponto era a valorização da dimensão mística da Igreja, relegando para segundo plano o seu caráter institucional. Foi, sem dúvida, o desenvolvimento da vida litúrgica um dos aspectos que mais contribuiu para a elaboração da teologia do Corpo Místico, que a partir de então foi suplantada paulatinamente a concepção tradicional da Igreja como sociedade perfeita e hierarquizada. O terceiro aspecto é apenas uma consequência dos enfoques anteriores, a saber: a afirmação de uma espiritualidade centralizada no mistério de Cristo, que pouco a pouco deixava para segundo plano a devoção e o culto ao pontífice romano e à Igreja institucional. Esse terceiro enfoque, por seu turno, na medida em que questionava todo o modelo de catolicismo militante, abria também as portas do catolicismo para o movimento ecumênico.

(AZZI 2001, p. 16)

A teologia do Corpo Místico é proveniente da escola litúrgica de Maria-Laach e do Movimento Litúrgico belga. No Brasil foi introduzido pelo monge Dom Martinho Michler quando deu um curso de teologia da liturgia no Instituto Católico de Estudos Superiores em 1933 dirigido por Alceu Amoroso Lima. É importante notar que o movimento litúrgico terá

¹¹ Jessie Jane V. de Souza em *Círculos Operários: a Igreja Católica e o Mundo do trabalho* (2002) realiza uma minuciosa análise das relações da Igreja com o trabalho tendo em vista o modelo do circulismo que representava um aparato teológico-político visando proporcionar uma formação social e espiritual; especialmente em relação ao mundo do trabalho, o circulismo inscreveu-se na articulação de um discurso doutrinário e no exercício de práticas simbólicas que estabeleceram uma relação da Igreja com o Estado na sociedade.

forte influência entre os jovens universitários através da Ação Universitária Católica (AUC). Por outro lado, o movimento propiciou uma revolução dentro da Igreja Católica no Brasil. O monge Michler realizou em uma fazenda no interior do Estado do Rio de Janeiro em encontro de estudo e de vivência litúrgica. Durante o evento foi celebrada a primeira missa de frente para o povo no Brasil quebrando um tabu. A missa foi dialogada em latim e povo podia rezar, pela primeira vez, as partes que cabiam aos acólitos. Puderam ler também os textos bíblicos no breviário (AZZI 2001, p. 17). Até o Concílio Vaticano II nos anos sessenta o sacerdote ficava de costas para o povo e de frente para o altar e celebrava a missa em latim. Somente com esse concílio a missa tomou as feições litúrgicas atuais para toda a Igreja Católica. Muitos dos Bispos e outros religiosos propagadores do Movimento Litúrgico desenvolveram atividades no Instituto Católico de Estudos Superiores e no Centro Dom Vital.

No Brasil aconteceu que a Igreja entendeu a necessidade de sua missão se envolver mais profundamente nas questões políticas e sociais. A Igreja preocupada com sua missão social será afetada por mudanças sociais (a passagem do regime monárquico ao republicano, por exemplo, e a Revolução de 1930) e conflitos políticos. Para Mainwaring,

[...] diferentes forças sociais desenvolveram novas visões de política e os debates resultantes se refletiram na discussão interna da Igreja e no ideário de sua própria missão. As concepções de fé e da própria missão da Igreja não se modificaram somente como resultado de debates acerca de quais deveriam ser ou de como deveriam proteger interesses institucionais. Pelo contrário, sua identidade modificou-se principalmente porque o processo político mais amplo gerou novas concepções da sociedade e do papel da Igreja dentro dela. (...) Para além disso, é preciso compreender a auto-definição da instituição como se expressa através de seu discurso e de suas práticas, assim como as mudanças sociais que possam alterar essa identidade.

É importante levar em consideração as formas pelas quais a Igreja influenciou no processo político. A Igreja não é somente objeto de mudança. Como instituição importante, ela também exerce influência sobre a transformação política. Ela afeta a formação da consciência das várias classes sociais, mobiliza algumas forças políticas ou as critica.

(MAINWARING 1989, p. 27)

Na verdade esse processo de construção de um aparato intelectual e a adoção de determinada postura política é mais antigo e atingiu a Igreja no mundo. O padre Fernando Bastos de Ávila no livro *Antes de Marx: As Raízes do Humanismo Cristão* (2002) defende a tese de que vários intelectuais católicos realizaram críticas contundentes ao capitalismo como sistema global anteriores ao famoso Manifesto Comunista (1848) de Marx e Engels. Todos os pontos vulneráveis do sistema tinham sido denunciados com clareza inequívoca, pelo catolicismo social. Ávila defende ainda que muitas das idéias ou conceitos de Marx já eram empregados pelos católicos; como por exemplo, a noção ou mecanismo da mais-valia e a célebre expressão atribuída a Marx – “exploração do homem pelo homem”.

É interessante notar que muitos dos intelectuais analisados na obra do padre Fernando B. de Ávila constituirão a fonte de inspiração entre os católicos da neocristandade no Brasil. Assim encontraremos nomes como Joseph Marie de Maistre, Louis Gabriel Ambroise de Bonald, Felicité-Robert de la Mennais, Louis René Villermé, Jean-Paul Alvan Villeneuve-Bargemont, Jean-Batiste-Henri Lacordaire, Antoine Frédéric Ozanam, Louis Veuillot e Auguste-Alphonse Gratry. A análise do padre Ávila circunscreve o período do século XVIII e meados do XIX.

Jesse Jane Vieira de Souza (2002) a respeito da questão social e do trabalho entre os católicos atenta para a importância da encíclica *Rerum Novarum* promulgada pelo Papa Leão XIII em 15 de maio de 1891. O mais importante documento oficial da Igreja sobre o trabalho nos tempos modernos. Souza afirma que,

[...] na *Rerum Novarum*, o Papa Leão XIII alinhava-se em grande medida com os pressupostos da Escola de Liège, herdeira do pensamento social de Dom Ketteler e dos membros da União de Friburgo. Essa encíclica é, portanto, resultado de múltiplas iniciativas e controvérsias que, em geral, desenvolveram-se fora de Roma, com a participação fundamental do laicato. Representa também a síntese da aspiração e formulação nascidas no seio da própria instituição, que, dessa forma, buscava em si mesma o vigor doutrinário e a necessária autoridade para impor uma verdade que a consagrava como centro irradiador das verdades reveladas.

(SOUZA 2002, p. 82)

No influxo de combate às idéias de Marx e de seus seguidores, a encíclica *Rerum Novarum* parte da premissa de que poucos Estados podem afirmar que sua atuação está respaldada pela doutrina da Igreja, a fim de enumerar uma série de tarefas nas quais o Estado deveria intervir de maneira positiva. Ao longo de sua história, a doutrina social da Igreja Católica apoiou um modelo de sociedade baseado em estruturas intermediárias, nas quais o Estado exerce apenas um papel subsidiário (Souza 2002, p. 95). Para Souza a “Questão Religiosa” ao representar a busca de uma nova identidade para a Igreja Católica torna-se, ao mesmo tempo, um elemento fundamental no debate acirrado sobre dois modelos de civilização: o cristão, com seu ideário marcado pela harmonia medieval; e o liberal, centrado no laicismo e na autonomia do Estado em relação à religião. A Igreja se via diante dessa polarização. Sua reinvenção dotada de um forte poder simbólico e a estratégia de atuação da neocristandade terminaram por identificar catolicidade com cidadania e por constituir uma comunidade marcada por valores disciplinadores do catolicismo (Souza, p. 100).

De acordo com esse fim pode-se perceber não somente uma inflexão em torno das questões nacionais por parte dos intelectuais católicos reunidos no Centro Dom Vital, mas a própria nacionalização do Centro. Com sua sede na cidade do Rio de Janeiro, em 1935 o Centro já se instalara em diversos Estados, entre eles São Paulo, Pernambuco, Bahia, Rio Grande do Sul, Sergipe, Minas Gerais e Mato Grosso do Sul. Os centros tinham como

finalidade última formar as camadas intelectuais e leigas da sociedade para auxiliar o trabalho do apostolado hierarquizado da Igreja nesse sentido, o Centro Dom Vital constituiu uma importante atuação política, social e literária com o propósito de desenvolver a cultura católica superior por meio de atividades em diferentes setores, as quais incluíam conferências, grupos de estudo, apostolados diversos, e ainda o sindicalismo cristão.

O período da Revolução de 1930 colocará novos desafios para a sociedade brasileira. A aproximação entre Estado e Igreja se dará de várias maneiras, no entanto, é preciso destacar a atuação de Francisco Campos, de Gustavo Capanema e de Alceu Amoroso Lima. Esses três intelectuais representam todos os políticos, intelectuais e religiosos que se esforçaram para estruturar a aliança entre a Igreja Católica e o Estado na era Vargas.

Simon Schwartzman em *Tempos de Capanema* (1984) analisa essa aliança em termos políticos¹². Segundo o pesquisador, o católico Alceu Amoroso Lima não se afasta da idéia de que é possível estabelecer uma ordem social de base moral erigida de acordo com os princípios da filosofia racional, cujas conclusões coincidirão, necessariamente, com as verdades reveladas da religião cristã. Para Alceu, essa racionalidade permitiria sair do relativismo e do ceticismo. Uma ordem social baseada em princípios cristãos possibilitaria combater as deficiências atacadas pelos católicos no liberalismo democrático. Por outro lado, Francisco Campos entendia os princípios cristãos, principalmente, como um instrumento de mobilização política. Schwartzman considera que Capanema assumiu o Ministério da Educação e Saúde em 26 de julho de 1934 como parte do acordo geral que então se estabelecera entre a Igreja e o regime de Vargas, proposto por Francisco Campos.

Schwartzman elenca várias passagens de cartas e de documentos demonstrando a íntima relação entre Alceu e Capanema para evidenciar os bastidores da aliança firmada entre as duas instituições que estes representavam. Nesse sentido afirma,

[...] empossado no ministério, Capanema teria em Alceu Amoroso Lima seu principal conselheiro, que indicaria nomes, vetaria outros, proporia leis e trataria de dar conteúdo às principais iniciativas do ministério. A lealdade de Capanema a seu mentor se manteria tanto quanto possível inalterada nos próximos onze anos de ministério. “Tudo que combinei com você está na minha memória”, escreveria Capanema a Alceu anos mais tarde, a propósito da Faculdade Nacional de Filosofia, “e nada deixará de ser cumprido. (...) O governo é coisa constituída de tal natureza que exige que a gente adote a todo momento um modo especial de agir, a fim de que o objetivo desejado e previsto se atinja. É a tal história de andar direito por linhas tortas, processo que, por ser divino, é também próprio da arte humana de governar”.

(SCHWARTZMAN 1984, P.49)

¹² Neste livro Simon Schwartzman analisa a importância da atuação político-intelectual de Gustavo Capanema para a cultura durante o regime Vargas. Ao estudar os tempos de Capanema, o pesquisador aborda o ambiente intelectual, político e ideológico daqueles anos marcados por conturbações e contradições.

O texto de Schwartzman nos permite perceber os graus de proximidade entre os agentes políticos no período. Alceu um forte agente dos *interesses* católicos agiu com o intuito de difundir na sociedade os princípios morais cristãos tendo o Estado como um garantidor de tais princípios. Schwartzman expõe que Getúlio Vargas se manteve em uma posição de reserva em relação à aliança com a Igreja. As áreas de educação e cultura parece que não representavam um interesse central, porém importante, para o presidente, o que de alguma maneira, possibilitou a atuação com maior liberdade do ministro Capanema em favor dos católicos. Essa ação tinha seus limites dentro do projeto de Vargas *que não tinha nenhum interesse em alienar o apoio da Igreja, desde que ela não cobrasse um preço muito além das emendas religiosas propostas para a Constituição de 1934* (SCHWARTZMAN 1984, p.49).

Durante todo o período de vigência do modelo de Neocristandade A Igreja promoverá ou se beneficiará do surgimento de inúmeras instituições, órgãos ou movimentos leigos subordinados (ou não) diretamente aos eclesiásticos visando a capilarização dos ideais católicos na sociedade¹³. Não citaremos todas as instituições criadas em razão de nossos objetivos. Temos tratado do Centro Dom Vital como núcleo irradiador do pensamento católico; muitas dessas instituições serão pensadas e gestadas no próprio Centro. Contudo citaremos algumas como exemplares do que temos apresentado até aqui. Assim, foram criadas as seguintes instituições: a Ação Universitária Católica (AUC) em 1929; a Ação Patrianovista Brasileira que se desenvolveu ao longo da Primeira República; a Legião de Outubro (de que participaram Francisco Campos e Gustavo Capanema) em 1930; a Legião Cearense do Trabalho que contou com o apoio do então Padre Helder Câmara; a Ação Integralista Brasileira em 1932; a Liga Eleitoral Católica em 1932; a Ação Católica Brasileira em 1935; o Partido Democrata Cristão em meados dos anos 40; a Juventude Universitária Católica (JUC) em 1935; Associação de Bibliotecas Católicas, que cuidava da aquisição e publicação de livros úteis à religião no Brasil; por fim a Congregação da Imprensa Católica. A diversidade de movimentos de inspiração católica revela não somente a participação da hierarquia e do laicato católico na sociedade, mas também uma diversidade de pensamento entre os católicos.

A diversidade de pensamento entre os católicos corresponde à instabilidade político-ideológica do período. Anteriormente nos referimos à conturbação e contradição no meio político. O exemplo cabal será a mudança de posição do Centro Dom Vital dirigido por Alceu Amoroso Lima em relação à Revolução de 1930. A princípio a Revolução foi refutada pelos

¹³ Riolando Azzi em *Os Pioneiros do Centro Dom Vital* (2003) aborda com detalhes cada um desses movimentos, órgãos ou instituições que estavam diretamente ligados (ou não) à hierarquia católica. Todos eles representam, em última instância, a atuação *interessada* da Igreja na sociedade.

católicos do Centro por entenderem que ela representava uma grave alteração da *ordem* constituída, pois *a Igreja, em função de sua postura conservadora, temia qualquer mudança política ou social mais significativa interpretando os fatos como sintoma de um processo anárquico* (AZZI 2001, 12). Por outro lado, a Revolução era percebida como a vitória do movimento tenentista, que trazia consigo idéias modernas perigosas, associadas ao Liberalismo e ao Positivismo, com sua crença nos poderes da técnica e da ciência como critérios para a organização da vida e da ação social. Nas palavras de Alceu Amoroso Lima ela era “obra da Constituição sem Deus, da escola sem Deus, da família sem Deus” (SCHWARTZMAN 1984, p.54).

Foram inúmeros os esforços para uma aproximação entre a Igreja e o Estado. Na inauguração da imagem do Cristo Redentor no morro do Corcovado no Rio de Janeiro, o Cardeal Leme diria à multidão que “ou o Estado reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhece o Estado” (SCHWARTZMAN 1984, p.55). Mais uma vez percebe-se a confusão proposital entre catolicismo e cidadania. Nesse sentido a figura de Francisco Campos será de fundamental importância para o estabelecimento de uma ponte entre o Estado e a Igreja e posteriormente Gustavo Capanema. A Igreja na busca de seus *interesses* trabalhará para intervir conservadoramente no meio social. A questão é apresentada da seguinte maneira por Schwartzman:

A mobilização da Igreja se faz acompanhar de uma intensificação das discussões doutrinárias que buscavam situar a mensagem de fé da doutrina católica no burburinho criado pelo avanço da argumentação a favor da razão, da ciência e do “materialismo”, como critérios únicos para a ação social e política. Face a essa ameaça, a Igreja faz um trabalho de crítica à própria natureza da fé católica então vigente no país, onde estaria ocorrendo “uma hipertrofia da afetividade em detrimento da razão”. Há a proposta de uma sociologia cristã, responsável pela busca de uma racionalidade para a fé. Essa sociologia era vista como capaz de contribuir para a ação e doutrina da Igreja, deslocando o centro de gravidade do sentimento para a razão. Ela seria antes de tudo um método científico aplicável à sociedade, à filosofia e à religião, contribuindo para que a Igreja Católica pudesse desempenhar bem a sua tarefa de “reespiritualizar a cultura”, acabando de uma vez por todas com a incompatibilidade entre a religião e a ciência. Ela substituiria o “cientismo do século passado, que implantara na ordem social os princípios da ordem natural” por uma racionalidade superior que viria restaurar os valores metafísicos e conduzir ao “renascimento espiritualista”. A sociedade a ser construída com o auxílio dessa sociologia cristã superaria o individualismo e o socialismo, pois suas bases não seriam nem o indivíduo, nem o Estado, mas a família. Ela daria cientificidade à fé e à ação da Igreja Católica, cuja doutrina era a “única capaz de promover a revolução espiritual e restaurar uma filosofia social sadia capaz de unir as classes.”

(SCHWARTZMAN 1984, p.56)

De acordo com que foi exposto acima pode-se entender como a Igreja Católica dará extrema importância política à educação e a cultura, vistas como áreas institucionalizadas que permitiriam articular a doutrina e a prática. A demanda por ampliação do sistema educativo ocasionado pelo processo de industrialização exigirá um ensino mais prático, dinâmico e voltado para o desenvolvimento de habilidades que visem transformações concretas, ou seja,

um ensino preocupado com a competência. Essa visão de educação defendida pelo movimento Escola Nova receberá forte oposição da Igreja. O movimento Escola Nova marcado pela orientação educacional de John Dewey defenderá a bandeira da escola pública, universal e gratuita. A educação caberia ao Estado unicamente e deveria ser laica. A igreja, por seu turno, reivindicava o direito das instituições privadas e o ensino confessional católico em instituições públicas. Os católicos viam o movimento da Escola Nova como um grande perigo à nacionalidade porque para os círculos católicos este representava a “laicização do ensino”, a “laicização da cultura” e a “laicização do Estado”. Essa laicização corresponderia aos valores liberais advindos da Modernidade e constituiriam uma ameaça à nacionalidade por negar a religião e a moral cristã. Lembremo-nos que para os católicos da época ser cidadão brasileiro é ser católico. Cidadania e catolicismo se equivalem.

No embate ideológico os católicos foram vitoriosos. Quando da versão final da Constituição, a Liga Eleitoral Católica (LEC) conseguiu incluir três propostas de grande alcance social – a indissolubilidade do matrimônio, o ensino religioso facultativo nas escolas públicas e a assistência religiosa facultativa às forças armadas. Schwartzman atenta que não será sem razão que, justamente nesse período, Gustavo Capanema será nomeado ministro da Educação e Saúde.

Vimos até aqui a preocupação da Igreja católica em ampliar sua presença na sociedade brasileira. O processo de Restauração Católica se iniciou em fins do século XIX e combateu a propagação dos ideais liberais e positivistas advindos da Modernidade. O Centro Dom Vital se constituiu como um pólo aglutinador dos intelectuais católicos para a promoção de interesses da Igreja e de sua ideologia, nesse sentido o modelo da Neocristandade exercerá forte impacto no meio social, uma vez que possibilitará à Igreja a realização de seus intentos de criar uma ordem política e social fundamentada nos princípios cristãos.

4

A NOVA LITERATURA

Até aqui temos procurado apresentar os antecedentes da entrada de Jorge de Lima nos círculos intelectuais católicos por entendermos que o seu itinerário artístico e intelectual anterior contribui para uma melhor compreensão de seu período de engajamento nas fileiras católicas. Temos afirmado que o engajamento político-ideológico do poeta ocasionou a resignificação de seu projeto estético, portanto, torna-se necessário analisarmos de que maneira a mudança ocorreu.

A crítica literária em geral tende a estigmatizar a “poesia católica” de Jorge de Lima aprioristicamente pelo “pecado” de serem cristãs, como se essa adesão ideológica contribuísse compulsoriamente para uma perda, ou melhor, para uma desqualificação estética. Nossa análise não repousa em pré-conceitos (condenatórios ou de exaltação) motivados pela tensão ideológica presente na cena cultural nos tempos de Jorge de Lima ou contemporaneamente. Antes, procuramos nos aproximar das obras do poeta e procuramos compreendê-las internamente e a partir das circunstâncias que circunscrevem o seu aparecimento no cenário cultural brasileiro e internacional.

Por tudo que temos procurado apresentar, nossa análise se deterá atentamente às duas obras poéticas notadamente reconhecidas por seu caráter religioso. A primeira trata-se de *Tempo e Eternidade* (1935) e a segunda, *A Túnica Inconsútil* (1938). A escolha destas se deve ao fato de sua representação no conjunto da produção literária de Jorge de Lima.

A década de 1930 viveu uma enorme ebulição política e cultural. Foi um período de forte polarização ideológica. Durante esse período, Jorge de Lima retomará a exploração de outra modalidade de expressão literária além da poesia – a prosa. Recordemos que em 1927 Jorge de Lima publicou o seu primeiro romance *Salomão e as Mulheres*. Publicará em 1934 a novela *O Anjo* e em 1935, o romance *Calunga*. Notemos que *Calunga* e *Tempo e Eternidade* foram publicados no mesmo ano; fato interessante, pois essas obras representam as maiores preocupações de Jorge de Lima: o drama social e a questão religiosa.

Ao perseguirmos o itinerário de Jorge de Lima percebemos que sua produção literária viveu envolta a polêmicas, pois não se furtou aos grandes temas e aos embates ideológicos de seu tempo. Antônio Rangel Bandeira afirma que ele *passou a vida estreando*. Nesse sentido, percebem-se suas investidas em diferentes ramos da literatura e da arte em geral (pintura, escultura e fotomontagem). Ao lado da obra lírica-poética, Jorge de Lima enveredou-se pelo

caminho da prosa literária. Curiosamente a crítica literária e a historiografia literária não têm se ocupado com avaliações consistentes dos cinco textos em prosa de Jorge de Lima (quatro romances e uma novela). O romancista Jorge de Lima aguarda o reconhecimento devido e um lugar no cânone da moderna ficção brasileira. Quais seriam os motivos da omissão da crítica literária em relação à produção em prosa de Jorge de Lima? O poeta teria obliterado o romancista?

No posfácio da novela *O Anjo* (4ª edição de 1998), intitulado Um Anjo Paradoxal, Ivo Barbieri aborda a curiosa questão. Apresentando várias passagens depreciativas (como a de Octávio de Faria: “a última das bobagens a que, num certo nível intelectual mais alto, é possível chegar”) ou de exultação (como a de Leite-Carpeaux: “importante como prosador, Jorge de Lima é autor de cinco romances dos quais o principal é *O Anjo*”) em relação aos romances de Jorge de Lima o crítico literário conclui que são comentários baseados em superficialidades, estereótipos ou equívocos de compreensão para com o romancista. Sendo necessária uma análise atenta das obras. No presente trabalho de dissertação de Mestrado nos ocuparemos da novela *O Anjo* e do romance *Calunga* por terem sido publicados no período de conversão ao Catolicismo de Jorge de Lima.

Ivo Barbieri afirma que os historiadores de nossa literatura não avançam um passo em direção a essa produção em prosa de Jorge de Lima. Por exemplo:

No capítulo “O Modernismo na Ficção” de *A Literatura no Brasil*, direção de Afrânio Coutinho, o nome de Jorge de Lima sequer comparece. Alfredo Bosi, que se estende por várias páginas na apreciação da sua poesia, assevera que “o nosso poeta ensaiou, algo canhestramente aliás, o romance surrealista”. Muito sintomaticamente, a edição da Aguilar, embora intitulando-se *Obra Completa* (1958), reunindo num único volume toda a poesia, dois ensaios, memórias e até fragmentos de um diário íntimo, anunciou mas nunca lhe editou a ficção em prosa. Na “Nota editorial”, o organizador do volume, muito esquematicamente aliás, propõe uma visão unitária de toda a produção literária do autor que, de acordo com esse ponto de vista, embora inscrita sob o signo da *perene transformação*, descreve percurso linear passando pelo Parnasianismo, Neo-Simbolismo, Modernismo regionalista e folclórico para finalmente culminar no Expressionismo.

(Posfácio In: LIMA 1998, p. 80)

Como afirmamos anteriormente, nossa leitura das obras de Jorge de Lima, isenta de quaisquer preconceitos literários ou ideológicos, procura compreender o processo de engajamento político-intelectual de Jorge de Lima e as relações daí estabelecidas em sua produção artística. A princípio, a negligência no tratamento por parte da crítica em relação à obra poética engajada de Jorge de Lima aponta um caminho a seguir no tratamento da questão: nos determos nas obras mesmas, com o intuito de encontrarmos nelas mesmas as possíveis respostas para nossa inquietação.

A partir do que temos apresentado até o presente momento poderíamos atentar para a relação entre literatura e religião que possa ser estabelecida. Ao longo da história verificou-se a tensão existente entre obras literárias de caráter confessional e não-confessional em relação a valores transcendentais, metafísicos, religiosos. Nesse sentido, temos *A Divina Comédia* de Dante e o *Fausto* de Goethe; a primeira declaradamente confessional e a segunda não-confessional, mas ambas mantendo uma forte relação com a religião. Temos ainda o importante exemplo de inter-relação entre literatura e religião com o romance *Sous le Soleil de Satan* (1926) de Georges Bernanos.

O que temos procurado apresentar é a relevância do caráter sincero de Jorge de Lima ao abraçar as fileiras católicas. Sua obra literária confessional nos revela elementos para refletirmos sobre as questões literárias propriamente e extra literárias por extensão. Por exemplo: Qual era o estatuto da literatura para a geração de Jorge de Lima? Até que ponto poderiam ser atribuídos graus de comprometimento entre literatura e sociedade? A importância de sua vocação literária para o crescimento intelectual dos indivíduos? A literatura frente aos anseios sociais de modernização, de esclarecimento, de libertação; enfim, de discussão de temas pertinentes ao tempo presente? A literatura de Jorge de Lima não se furtará à cena pública, onde os embates tornavam-se cada vez mais vigorosos pela obtenção da hegemonia político-ideológica na década de 1930.

4.1

O Anjo.

A novela *O Anjo* se revela de difícil compreensão em uma primeira leitura, pois seu caráter alegórico nos impõe cautela na apreciação dessa obra. Ela se diferencia do conjunto da produção literária de Jorge de Lima por sua esmerada elaboração intelectualizada e pela emergência do intimismo em suas páginas. A linha intimista na literatura destoa e se afasta, em grande medida, da onda impositiva e crescente inaugurada com *A Bagaceira* (1928). Em diversas passagens de *O Anjo* vamos encontrar críticas ao modelo difundido à larga, como por exemplo:

O nosso Herói clama então contra a exploração das fábricas e do governo, procura abrir os olhos do pessoal, mostrando a lama social pior do que a lama do sururu em que ele vive atolado; e de repente ele desconfia de si próprio, pensando que a sua fala é simples literatura, tal como fazem muitos intelectuais de hoje, explorando literariamente o “assunto operariado” senão o explorando economicamente em proveito de suas bolsas ou das empresas editoras ou ainda para o simples deleite da burguesia em que tais livros conseguem circular. Então Herói olha para si próprio e me diz que a fim de sua fala ter força e ser sincera era necessário que aquela ilha fosse dividida de outro modo e que ele próprio, Herói, primeiro se proletarizasse. Se cristianizasse é melhor expressão e é verdade única. Herói é dos filhos pródigos que demoram a voltar.

(LIMA 1998, p.52)

Herói, personagem principal da novela, desconfia de si mesmo ao se ocupar de “assuntos de operariado”. Claramente divergindo da corrente em voga, essa obra instaura uma nova possibilidade de expressão literária. O caráter intelectualizado da novela dificulta classificações generalizantes, uma vez que se percebem em suas páginas várias influências das correntes vanguardistas européias. A influência mais atribuída ao texto é a do Surrealismo. Apesar da existência de elementos vanguardistas no texto, acreditamos não poder se fixar uma influência diretriz. Na verdade percebe-se o emprego de vários elementos de diferentes vanguardas e muitas vezes a contestação das mesmas.

Ivo Barbieri (1998) atenta para o fato e considera que a dificuldade de filiação ao Surrealismo encontra-se no sentido geral de a composição estar direcionada por um finalismo consciente, pois essa vanguarda se caracteriza pelo automatismo psíquico como técnica de escrita predominando a exploração do inconsciente, dos sonhos, e mantém um compromisso político com a transformação do mundo¹⁴. No texto, nada é fortuito ou casual e todos os fatos concorrem, de modo geral, para a discussão simbólica do tema mítico-religioso-existencial da

¹⁴ Sobre as vanguardas ver *Vanguarda Européia e Modernismo Brasileiro* de Gilberto Mendonça Teles.

queda. No trecho acima se tem um caminho para nos aproximarmos do tema de *O Anjo – Herói é dos filhos pródigos que demoram a voltar*.

As influências das vanguardas européias podem ser percebidas logo no início da novela, pois abundam referências textuais nesse sentido. Assim encontramos no trecho a seguir:

Quando Herói pintou o Anjo não pretendia efeito anedótico. Nem deleitar ninguém. Nem fazer concessões ao público. Nem tiranizar o pobre público. Moveram-se as suas mãos numa direção subconsciente. Porém o quadro tinha mesmo uma forma excepcional. Estabilidade geométrica da simplicidade primitiva, representava em poucas linhas um anjo humanizado com cara e jaquetão do amigo. De cada lado asas ortogonais curtas dando a impressão de asas de pinto debaixo das quais saíam, como dois braços de espantalho, as mãos grosseiras do companheiro. Nem efeito anedótico nem efeito supra-realista. Nem cubista. Nem qualquer invenção igual. Porém tudo no quadro era intenso e econômico.

(LIMA 1998, P. 18)

Apesar de o narrador negar a intenção de reproduzir efeitos característicos das vanguardas européias, o fato é que esses efeitos ocorrem. A discussão estética está plantada no próprio texto. Segundo Ivo Barbieri, o autor constrói representações dentro da representação, desdobramentos do discurso em níveis de ficção e metaficção denunciando a vigilância de uma consciência projetiva atuante no interior da narrativa. Aí se encontra o sentido da alegoria empregada por Jorge de Lima. O quadro do Anjo estava em exposição junto com outro terrível – o da Bem-Amada. Este, por outro lado, chocava o público que acabava de ver o quadro do Anjo e saía satisfeito sorrindo em direção ao quadro da Bem-Amada em que *volume e cor chocavam tanto e o conjunto avultava tão sério e tão desagradável que emudeciam logo os camaradas que vinham* (LIMA 1998, P. 19). As descrições do quadro remetem ao Expressionismo. A representação da Bem-Amada se apresenta tão distorcida na tela enorme que o público se sentia achatado diante da imagem e somente os *cristãos de inteligência pronta* podiam perceber que se tratava da imagem de uma mulher. O quadro foi inspirado na lembrança inconsciente quando Herói, ainda menino, ficou impressionado pela expressão corporal de uma morta que *parecia dormir com um ar de volúpia no rosto e na atitude; sono largado, aquela expressão paralisada numa juventude que estancara em pleno gosto da vida. Pois uma expressão rara de gozo ainda repuxava o beijo polpudo da moça morta* (LIMA 1998, p. 13). A exposição foi invadida por esnobes que deitaram erudição da Collection de l'Esprit Nouveau.

Em *O Anjo* percebe-se a recorrência do plano onírico, mas não como fruição e liberação de correntes imagéticas vindas do inconsciente. O sonho se apresenta de forma hiperbólica, porém dirigida (ou seja, com emprego da lógica) por um sentido moral. *Mãe-maleita dá-lhes sonhos de febre. Os meninos sonham coisas doidas. Tudo é bom. A miséria é*

boa. A lama é amorosa. Parece que a vida é uma feitiçaria de sonho de maleita (LIMA 1998, p. 49). Herói, acometido de maleita, queimava em febre e num delírio agudo tentava contar seus pensamentos em uma língua morta aquém do sânscrito. O narrador descreve o sonho-delírio de Herói da seguinte maneira:

Os coqueiros sacudindo as palmas imitavam asas de Satanás batendo, asas grandes do eterno morcego. Era uma mistificação do invisível. O céu estava muito longe da terra. Um calor borrascoso assava a noite úmida, na casa-grande os objetos familiares começavam a irradiar sonoridades cavilosas. (Que nem num deserto africano um leão rugindo perto de bichos tenros que tremem).

(LIMA 1998, p. 54)

Um delírio agudo é representado como um apocalipse onde o anticristo transfigurado em coqueiro bate suas grandes asas na noite úmida assada por um calor borrascoso. O cenário dramatizado através da paisagem distorcida procura dar expressividade a uma realidade interior sombria. Forças íntimas e obscuras são mobilizadas para dar sentido ou equilibrar sentimentos contraditórios do personagem Herói, um ser dual que cultivava em si forças antagônicas (o bem e o mal) que, vez por outra, emergem do inconsciente provocando contradição em seus atos e sentimentos. O delírio arrefece somente com a reza do rosário feita pela mãe e o encantamento dos ares foi passando. A maleita só passará por completo com a reza de Pai Murundu. As imagens satânicas de conotação expressionista colaboram para a apresentação de inquietudes interiores do personagem Herói e, muitas vezes, esses dramas são transpostos em cenários do cotidiano.

Há outra passagem interessante em que sonho e realidade se aproximam e se confundem. O Anjo Custódio em uma conversa com a professora de infância Dona Mônica fica ruborizado ao lembrar que em uma aula ele havia contemplado satiricamente a professora de pernas cruzada. Quando ela estava falando do avanço da ciência e de questões esquemáticas de transubstanciadores afirmou – *O senhor vai ser transformado em um animal qualquer com que o senhor simpatizar ou que tiver melhor jeito de interpretar* (LIMA 1998, p. 46). Nesse momento acontece o inesperado:

Custódio, como num filme, se transformando em galinha. Aquilo era maravilhoso. Num minuto que lhe pareceu uma eternidade ele estava completamente galináceo. O seu cacarejar se tornou em breve lapso de tempo muito harmonioso e sobretudo com essa adorável entonação das pessoas habituadas ao megafone. Um pintainho entrou-lhe debaixo das asas. Só que o pintainho era constituído apenas por algumas linhas dispostas em esquema e não possuía nenhum carinho filial.

(LIMA 1998, p. 47)

A novela nitidamente é marcada pelo plano onírico em que a fronteira entre o sonho e a realidade se confunde na narração. A comparação de Custódio com uma galinha (figura que remete ao humor) apresenta a intenção satírica explícita. *Seu cacarejar se tornou harmonioso com a adorável entonação das pessoas habituadas ao megafone*. O elemento grotesco

permeia toda a narrativa e dessa forma, em muitas ocasiões, configura o humor grotesco como na passagem em que um turista americano percebendo a deformação física descomunal da cabeça do Anjo Custódio lhe oferece 5.000 dólares e será depreciada, noutra momento, por um especialista do Hospício que só vê mediocridade nela.

Há o elogio da velocidade e a crítica ao progresso que engole tudo que é antigo (forma de trabalho dos operários e um convento) e está a serviço do capital. São alguns vestígios de Futurismo. Da janela de seu ateliê, Herói observa a construção de um edifício onde apenas uma máquina consome o trabalho de 50 operários, mas, por outro lado, dinamiza as operações de construção do edifício que alegoricamente remete à narrativa bíblica da construção da Torre de Babel quando Deus confundiu a língua dos operários para impedir a realização do projeto fruto da vaidade dos homens. *A máquina sozinha cavava, bufava, movia-se como um grande bicho* (LIMA 1998, p. 24). Quanto à velocidade, a narrativa apresenta o episódio da corrida de cavalos no Jóquei Clube em que o narrador procura captar as sensações do público que torce enquanto os cavalos disputam cabeça-a-cabeça o lugar mais alto do pódio. Tudo se passava tão instantaneamente que a soma da imensa simultaneidade é magnética e ele gostava da expressão que observava. *O efeito total daquela multidão fascinava-o. A expressão dos olhares, a angústia das mãos e a inquietude dos pés eram imediatas e conjugadas, descrevendo naqueles organismos a impressão que a elipse animada da pista lhes transmitia* (LIMA 1998, p. 62). Tem-se a impressão de poder se apoderar da dinâmica moderna da vida. Em geral o narrador expõe uma visão depreciativa da modernidade. Em seu ateliê, no 13º andar do edifício, chega apenas o som dos motores do *avião em cima, buzinas de ônibus, de autos em baixo. Todas as presepadas do progresso com que o Homem se inquieta de aflição* (LIMA 1998, p. 22). E numa síntese lapidar da novela, o narrador afirma: *Herói não tinha vocação para o mundo. Toda a luta o cansava. O homem nasceu para descansar e para contemplar, e só por castigo, luta e trabalha. Herói tinha reminiscências de remotas faltas em que fora comparsa: era um decaído, sem dúvida* (LIMA 1998, p. 27).

Algumas técnicas cubistas são empregadas ao longo da narrativa. Nesse sentido, podemos encontrar vários exemplos como: o esquematismo geométrico da composição; o emprego da justaposição quase colagem de fragmentos discursivos: partes de memória, cartas, transcrições bíblicas, trechos em francês de um romance; caracterização de Herói em feições múltiplas e contraditórias.

No tocante à linguagem verifica-se o emprego de palavras, expressões ou frases em Inglês ou Francês configurando o cosmopolitismo e a situação social elevada de Herói. Em contrapartida, tem-se o emprego e a valorização do linguajar das camadas populares,

procedimento consagrado desde o início do Modernismo evidenciando a promoção de nossa nacionalidade. A narrativa repleta de fragmentos discursivos e de cortes evidencia, por assim dizer, uma descontinuidade intencionada típica das vanguardas.

O emprego de fragmentos de memórias, recortados em estilo telegráfico se aproxima muito do procedimento de escritura empreendido em *Memórias Sentimentais de João Miramar* de Oswald de Andrade. Na história da literatura é comum a interlocução entre escritores e obras. Samira Nahid Mesquita¹⁵ em *Oswald Plural* (1995) identifica duas forças no texto de Oswald de Andrade. Uma centrífuga – desestruturadora de repousantes núcleos simbólicos da tradição brasileira. Outra centrípeta – que semioticamente se empenha em estruturar novas formas de discurso que, desfigurando, figurassem e transfigurassem a representação do texto sócio-cultural de seu tempo.

São vários os pontos de contato ou de interlocução entre *O Anjo* e *Memórias Sentimentais de João Miramar*. No entanto abordaremos apenas alguns tendo em vista o objetivo por nós assumido no presente trabalho. Tanto em *Miramar* quanto em *O Anjo* temos o emprego da montagem ou colagem como técnica moderna de escrita de vanguarda. Nos dois textos, muitas vezes, o emprego dessa técnica serve ao desejo de realizar uma paródia ou sátira de discursos presentes no meio sócio cultural da época. Mas apesar desse emprego exaustivo da montagem ou justaposição de elementos discursivos heterogêneos, percebe-se que a voz do narrador unifica e dá sentido ao texto. Às vezes, apenas exibindo o discurso de um personagem evidencia uma visão crítica do outro sobre aquele personagem, sobre seu papel na sociedade. Em relação a esse aspecto, os dois textos exibem cartas de outros personagens justapondo os discursos (o da narrativa e o da carta) sem dizer nada em seguida. Esse “silêncio” do narrador demonstra o tom crítico, no entanto, sua presença articulando os diferentes discursos revela a ironia, o sentido de sátira à sociedade. Em *O Anjo* uma Senhora carioca envia uma cartinha a outra de São Paulo, pois estava muito impressionada com o que havia acontecido aos dois rapazes (o Anjo e Herói) que conhecera em um bar. Uma cena de extrema degradação. Dois Jovens que se proclamavam príncipes ingleses e pintaram o sete. Tomaram um tiro de um homem que intencionava lavar sua honra (fato, aliás, muito comum para sociedade segundo a senhora). A dama carioca termina a carta expondo que desejaria cingir, ao menos uma vez, a cabeça volumosa daquela criatura grotesca para experimentar o contato de tal deformação.

¹⁵ O artigo de Samira Nahid Mesquita intitula-se *Memórias Póstumas de João Miramar/Memórias Sentimentais de Brás Cubas*. A professora e pesquisadora considera que a interlocução entre os textos de Oswald e de Machado se configura pela *estilização*. Oswald teria realizado em *Miramar* uma estilização de *Brás Cubas* e não uma paródia.

Outro ponto de interlocução é o fato de os dois protagonistas serem anti-heróis. Miramar não resiste, não luta, sente-se mesmo vencido pelo sistema que reconhece degradado e não está disposto a consertar o mundo. É um burguês querendo viver o jogo e suas regras: enriquecer, ter prestígio, fazer negócios, casar, ter seus amores adúlteros etc. Herói, por sua vez, caracteriza-se pela duplicidade representada pela divisão cristã perpetuada pela luta interna entre o bem e o mal. Degredado e degradado, Herói não tinha vocação para o mundo. Toda luta o cansava. Sua única vocação era a contemplação do mundo e da vida.

Até aqui procuramos apresentar alguns pontos de interlocução ou de influência entre os textos de Oswald de Andrade e de Jorge de Lima. No entanto, é importante explicitar que apesar da apropriação que Jorge de Lima faz de técnicas e de construção de imagens do texto de Oswald de Andrade isso não significa que os dois textos concordem na significação final. Oswald percebe o advento da Modernidade de modo positivo. Ele elaborou um ideal de “homem natural tecnizado”, síntese da vocação humana para a liberdade, que, sob o reino do matriarcado, está protegido pelos recursos da técnica, mas livre como quem vai num barco solto no mar, sem porto, sem âncora, sem culpa, “sem medo e sem remorso” (Mesquita 1995, p. 148). Jorge de Lima, por outro lado, tem uma visão crítica da Modernidade. Concebe uma alegoria em que o homem protegido pela Graça se lança no mundo caótico e estando, o homem, atormentado, degradado e culpado encontra um porto seguro no transcendente, no metafísico, na religiosidade. E depois de ter os olhos arrancados, ficar cego e mutilado nutre o único desejo de apenas pressentir a existência da Bem-Amada.

Pela proposta estética e pelo tema abordado, *O Anjo* se diferencia do cenário literário e do conjunto da obra de Jorge de Lima. O romance *Calunga*, por exemplo, retoma os temas trabalhados em sua poesia de caráter regionalista. Em *Calunga* Jorge de Lima assume uma narrativa carregada de ternura e compaixão pelos desamparados, pelos camponeses subnutridos mergulhados em pasto de verminoses e opilação. Lula Bernardo, personagem principal, é a imagem perdida do homem na solidão *soprada pelo bafo morno da lagoa*. Em *Calunga* há uma atitude participativa. Lula Bernardo é o símbolo da revolta e está possuído de sentimentos e posições ideológicas contra a miséria, o latifúndio, a exploração dos humildes pelos poderosos, estes representados pela figura do “coronel” do Canindé. O clima da obra é a indignação que conduz à luta.

Muito diferente de *O Anjo* em que Herói não tinha vocação para o mundo e toda a luta o cansava, pois o homem nasceu apenas para descansar e contemplar as coisas e o mundo. São duas posturas antagônicas. Uma da apatia, da observação, da melancolia, do tédio de estar em um mundo onde o progresso vertiginoso o afligia. Outra da indignação, da participação

ativa procurando a transformação de um mundo marcado pela desigualdade e pela injustiça sociais.

Por tudo que temos apresentado no presente trabalho consideramos que a novela *O Anjo* está circunscrita no período em que se deu o processo de conversão de Jorge de Lima. O crítico literário e professor Ivo Barbieri considera que *O Anjo* é anterior à conversão de Jorge de Lima, pois o crítico (e a historiografia literária) toma como ponto de referência a publicação de *Tempo e Eternidade* assumindo a conversão publicamente. O que nos faz discordar de Ivo Barbieri, nesse ponto, é o conjunto de informações reunidas no presente trabalho. Lembremo-nos que desde 1932 Jorge de Lima prestava assistência a Alceu Amoroso Lima em curso de Literatura na Universidade do Brasil e passou a conviver com o famoso crítico literário católico. Por essa época também Jorge se inscreve em cursos e palestras ministrados pelo Centro Dom Vital. Não podemos nos esquecer também o reatamento de Jorge de Lima com a religião católica em fins de 1929 por motivação de algumas experiências espíritas e pelo anseio de transcendência, de contato com absoluto, enfim, desejo de universalidade que tantas vezes o poeta alagoano declarou em entrevistas. Não é nossa intenção entrar no mérito da conversão pessoal de Jorge de Lima, mas antes procurar compreender como este evento pessoal ocasionou mudanças político-ideológicas e estéticas no pensamento e nas obras desse eminente intelectual, poeta e romancista.

Após a apresentação das interlocuções existentes entre *O Anjo* e outras obras literárias e com movimentos culturais vanguardistas de extrema relevância torna-se necessário abordarmos o tema desenvolvido na novela de Jorge de Lima.

Anteriormente aludimos ao caráter alegórico da obra, podendo ser interpretada como uma autêntica parábola aos moldes bíblicos. Existem várias inter-relações entre *O Anjo* e a parábola do Filho Pródigo citada na *Bíblia Sagrada*. O próprio texto de Jorge de Lima faz referência a essa parábola. Essa forma de estruturação textual torna-se interessante na medida em que percebemos na obra um sentido de finalidade definido. A parábola se caracteriza por uma narração alegórica que encerra uma verdade importante ou um preceito moral a ser difundido. Aqui temos uma chave de leitura preciosa para entender *O Anjo*.

O tema central é o curso da vida de Herói dividido entre dois espaços significativos. Uma vida marcada pelo percurso metaforizado por descaminhos que remetem a outro tema bem conhecido entre os católicos; o tema da Queda.

Herói fará o percurso da fazenda familiar em Ilha Grande até a capital do país, o Rio de Janeiro. Quando percebe sua condição terrena inicia uma peregrinação de quedas sucessivas em direção ao vício, à solidão e ao desespero. A fazenda de Ilha Grande representa

um tempo passado de harmonia e plenitude anteriores à queda, ou seja, a infância de Herói representa uma realidade edênica que os anos não trazem mais. O Rio de Janeiro lugar da vertiginosa vida moderna representa por sua vez a falta de referências, de estabilidade. O tempo presente encerra o cenário da degradação.

Apesar de todos os ciclos de danação pelos quais Herói passa, ele é escolhido pela Graça que coloca ao seu lado o anjo Custódio de feições grotescas explicitando o sentido antitético moral em relação ao protagonista. O anjo tem a função importante de reconduzir Herói ao bom caminho e de fazer-lhe companhia, pois após a queda o protagonista só experimentou solidão e exílio. Afastado de sua família e de sua terra, entregar-se-á aos vícios, sinal da degradação moral.

A procura pela Bem-Amada parece revelar uma tentativa de redenção. No entanto, só experimentará relacionamentos enganosos. Primeiro com uma cabocla sensual da beira do mangue de Ilha Grande. Herói adorava ver a menina rolar na lama para catar sururu e depois da árdua labuta a conduzia até seu casebre a beira do rio onde davam vazão à lascívia. Mas a cabocla não correspondeu aos sentimentos de Herói ao ceder às pabulagens de Zé Tintureira, um aleijado. Ao retornar para o Rio de Janeiro conhece e inicia um conflituoso relacionamento com Salomé, nova representação da Bem-Amada.

Nesse período o anjo tocava no violoncelo músicas da época do Império porque possuíam poderes curativos para a depressão de Herói. *As valsas monarcas faziam Herói apreciar o bangüê de seu avô, onde ninguém vadiava nem ninguém sofria de fome* (p. 57). A música remetia a um tempo sereno em que Dom Pedro II era uma amenidade e *os sem-trabalho formavam a antropofagia sem greves e sem reivindicações de classe. Tacape. Arco. Flecha. Comunhões freqüentes de carne cristã regadas de aluá e de mel de pau. Uns bem-aventurados* (p.57). Uma nova Canaã onde correria leite e mel, o lugar da felicidade. Nos momentos de depressão Herói refletia agudamente sobre sua realidade e se voltava para o passado em busca de harmonia. Dessa forma idealizou sua infância edênica em Ilha Grande e a história do país ao interpretar o período imperial como sendo de amenidades, de homens diferentes, enfim, uma época sem males. Nesse aspecto, o retorno à infância representando uma época de integridade em que Herói não conhecia a degradação. O Anjo sempre ao seu lado para velar sobre suas contusões e sofrimentos. O ser sobrenatural é o único a guardar qualquer sentimento, como a solidariedade incontestada, em relação a Herói. O anjo Custódio segurava Herói para que ele não se matasse e procurava impeli-lo para um futuro melhor reconciliado com a Graça. Nesse ponto, podemos traçar um paralelismo com o anjo descrito por Walter Benjamin em Sobre o Conceito da História. Diante da decadência que transformou

Herói em um amontoado de ruínas só lhe resta olhar para o futuro. Benjamin está baseado em um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo vê o passado como catástrofe e então se volta para o futuro.

Salomé transformou Herói em molambo. Depressão, solidão e delírios povoados por guerreiros, fantasmas e pela Branca de Neve contribuirão para a saída desesperada da tentativa de suicídio ao se jogar do 13º andar de seu edifício. Não morreu, mas sofreu várias conseqüências dentre elas a retirada dos olhos para por fim a um trauma.

A redenção virá através da figura da enfermeirinha do hospital. Todo o caminho percorrido por Herói revela um sentido transcendente final. A partir da leitura da Bíblia Sagrada realizada pela enfermeira Herói encontra a Bem-Amada tão procurada e a redenção de seus pecados. Paradoxalmente, ao ficar cego o protagonista pode enxergar a Verdade e agora a degradação e o desespero cedem lugar à esperança de um futuro melhor.

Esse final da novela nos parece mais uma interlocução literária empregada por Jorge de Lima; se assemelha muito com o final de *Crime e Castigo* de Dostoiévski. Raskólnikov o protagonista do escritor russo se encontra em um hospital da penitenciária; está cumprindo sentença por um crime. No período da Quaresma se arrependerá de seus erros através da presença da pura e afetuosa enfermeira Sônia. Caiu de amores por ela. Ela lera para ele no passado a passagem da ressurreição de Lázaro. Agora a fé dela passava a ser a fé dele. Parafraseando a história bíblica de Jacó, Dostoiévski termina o romance invertendo o papel da espera. Sônia deveria esperar sete anos por Raskólnikov quando ganharia a liberdade.

Raskólnikov e Herói, respeitando as devidas proporções, poderíamos dizer que encerram um discurso sobre si mesmos e sobre o ambiente imediato, mas também nesse ínterim sustentam um discurso sobre o mundo: eles não são apenas seres conscientes; representam idéias¹⁶. No gênero narrativo, costuma-se empregar a fusão da vida do indivíduo com a visão de mundo; os personagens têm certa autonomia, ganham expressividade. Assim, as representações, os conflitos vividos, os sonhos, as derrotas, os êxitos alcançados permitem ao leitor se aproximar da realidade daquele personagem que se comunica a partir do discurso sobre sua verdade em relação ao mundo.

¹⁶ Mikhail Bakhtin em *Problemas de poética de Dostoiévski* (1981) desenvolve o conceito de polifonia, a constituição da idéia no personagem de Dostoiévski.

4.2

Calunga.

O romance *Calunga*, publicado no mesmo ano da obra poética *Tempo e Eternidade*, coloca em cena mais uma vez a imagem de Jorge de Lima como um artista mutante revelando, por conseguinte o caráter heterogêneo de sua produção artístico-literária. A exemplo de Mário de Andrade, o poeta-escritor alagoano experimentou diferentes linguagens artísticas. Após o aparecimento da novela *O Anjo*, Jorge de Lima retoma os temas vinculados ao regionalismo corrente no Nordeste e em outras plagas brasileiras.

Calunga recupera alguns temas que o poeta-escritor já havia abordado em poemas anteriores como a preocupação com o trabalhador rural, a fome, as condições de saúde da população, o coronelismo, o latifúndio, a decadência econômica do Nordeste, a corrupção, o cangaço, etc. É notável a recorrência da discussão social nas produções de Jorge de Lima mas, nesse momento, sobretudo, percebe-se a preocupação com o homem simples subjugado pela tirania, espoliado de suas esperanças e que se vê afundar na lama das lagoas. “*Calunga* é a imagem perdida do homem na solidão, soprado pelo bafo morno da lagoa” (CAVALCANTI 1969, p. 136).

O romance *Calunga* se alinha ao conjunto de produções literárias iniciado por *A Bagaceira* que procurava representar a realidade do Nordeste brasileiro. Uma representação de feições neonaturalistas em que a terra sobreleva tudo – as coisas e o homem. Essas produções literárias revelam uma “geração grave preocupada com o destino do homem e com as dores do mundo, pelos quais se considerava responsável, deu à época uma atividade excepcional” (COUTINHO 1978, p. 278).

A Bagaceira inicia a “década do romance” modernista com José Américo de Almeida, Mário de Andrade, José Lins do Rego, Graciliano Ramos, Raquel de Queirós entre outros. De acordo com Afrânio Coutinho:

O Modernismo foi toda uma concepção de vida, que gerou um estilo novo de enfrentar a realidade brasileira, fosse nos processos de dominá-la, fosse nas formas de representá-la artisticamente. A civilização brasileira, nesta fase contemporânea, atravessa uma profunda crise na sua estrutura, crise no sentido de inquietação espiritual, moral, intelectual, de efervescência cultural em busca de soluções para os problemas colocados pelo estágio a que atingiu. Essa crise manifesta-se na política, vida social, artes. O Modernismo foi o novo estilo surgido da consciência nacional para enfrentar e exprimir a nova atitude brasileira nas artes e letras, vida e cultura.

(COUTINHO 1978, p. 280)

Anteriormente abordamos a efervescência cultural gerada pelo Modernismo e suas conseqüências na atualização da inteligência brasileira. No presente momento, torna-se importante considerarmos a relação entre Modernismo e regionalismo. A princípio, com a Semana de Arte Moderna, o que se procurava era a demolição dos padrões culturais vigentes no país; esse procedimento estava inspirado nas contribuições dos movimentos de vanguardas européias que disseminavam novos ideais culturais. No entanto, logo surgiram visões divergentes como a de Graça Aranha que pretendia preservar os elementos constituintes de nossa nacionalidade.

Nesse sentido, observa-se durante a chamada segunda fase modernista a tendência em conciliar e, até mesmo, fundir Modernismo e regionalismo que se ligava à tradição da cultura brasileira, de valorização da terra e da gente.

O regionalismo como forma de focalização e representação da realidade de uma determinada região ou localidade vem sendo explorado desde os românticos e realistas e será mais explorado e difundido com o romance da década de 1930. A preocupação do Modernismo em tratar da realidade brasileira possibilitará a conciliação com o regionalismo e se verá a partir daí a intensificação dos temas nacionais, folclóricos, históricos, regionais, e lingüísticos.

O regionalismo nordestino foi impulsionado por Gilberto Freyre com o Centro Regionalista do Nordeste. As idéias difundidas nesse centro repercutiram enormemente na obra de Jorge de Lima e dos escritores, poetas, pintores e músicos do Nordeste. Uma verdadeira renovação cultural moderna. As idéias defendidas por Gilberto Freyre contribuíram para a mudança na maneira de compreender os fatos “*históricos e sociais, ampliando a perspectiva em face do passado, valorizando os elementos locais ou regionais de cultura, difundindo uma atitude de simpatia acerca dos valores brasileiros, dos assuntos históricos e populares*” (COUTINHO 1978, p. 273)

De alguma maneira, a valorização da terra e do homem corresponde a uma visão entusiasmada do regionalismo. Por outro lado, a pesquisadora Ligia Chiappini atenta para a postura crítica inerente ao regionalismo:

Na verdade, a história do regionalismo mostra que ele sempre surgiu e se desenvolveu em conflito com a modernização, a industrialização e a urbanização. Ele é, portanto, um fenômeno moderno e, paradoxalmente, urbano. No Brasil, não foi diferente. Já tive ocasião de mostrar que a primeira geração modernista saudou a modernização endossando o gosto e os valores daqueles que lucravam com ela, sem atentar para as dores, desvalores e desgostos dos que com ela perdiam. Daí inclusive o entusiasmo um tanto ingênuo da primeira hora que fez Guilherme de Almeida fazer do regionalismo o principal alvo a atacar em suas conferências pelo Brasil, como defensor da “cruzada nova”, por volta de 1925. Daí o ataque violento do próprio Mário de Andrade ao regionalismo como “praga nacional”, juízo que ele iria relativizar na maturidade.

Uma das conclusões que se pode tirar dessa história do regionalismo brasileiro é que a transição difícil nos reajustes sucessivos da nossa economia aos avanços do capitalismo mundial se trama de modo específico e a literatura tende a recontar o processo ora como decadência ora como ascensão, ora com pessimismo, ora com otimismo, dependendo de que lado está: da modernização ou da ruína. Quando consegue superar o otimismo autocentrado das elites ganhadoras ou o simples ressentimento das frações perdedoras, expressando o modo como o pobre “paga o pato” em um e outro caso, ela supera também os limites estreitos da ideologia, para virar forma de conhecimento e vivência solitária dos diferentes problemas do homem pobre brasileiro.

(CHIAPPINI 1995, p. 156)

O frutuoso encontro entre Modernismo e regionalismo ampliou o horizonte artístico de Jorge de Lima e lhe possibilitou encontrar novas soluções para representar as contradições de um Nordeste decadente à margem do processo de modernização, industrialização e urbanização que ocorria principalmente no sudeste do país. Daí a caracterização de *Calunga* como romance social, pois a presença das “frações perdedoras” e os problemas enfrentados por essas populações pobres atingidas por um sistema que provoca desigualdades sociais. Em *Calunga* o protagonista procura superar as dificuldades vivenciadas pelo povo com uma postura paternalista se tornando, assim, o principal agente, pois julgava que o povo não possuía “consciência total” de sua própria condição.

Além da crítica social o romance encerra a nova visão de mundo de Jorge de Lima. *Calunga* foi composto no período de sua conversão e será publicado no ano em que assumirá publicamente sua adesão ao catolicismo. A ligação com religião e a participação ativa no Centro Dom Vital implicará uma nova postura político-ideológica. Dessa forma, ao lado da crítica social verifica-se uma nova linha de força estruturando o romance – a questão moral. Desde a novela *O Anjo*, Jorge de Lima apresentará uma preocupação humanista em sua produção. O homem ao mesmo tempo responsável e vítima de um mundo em crise. Em *Calunga*, temos a representação da perplexidade diante da miséria e do sofrimento humano. Crítica social e caridade cristã se combinam em linguagem estética moderna, revelando toda densidade humana exposta na fraqueza, na doença, no sofrimento e na miséria.

O romance se inicia com a viagem de Lula Bernardo a caminho de sua terra natal. Ele havia concluído o curso de medicina e voltava do sul do país para rever a família. Tomou o trem da Great Western em Recife em direção a sua cidade no Estado de Alagoas. Durante a viagem, Lula Bernardo vai “relembrando e refletindo” sobre a histórica disputa pela posse da terra na região. *Senhores de Engenho tomando as propriedades dos moradores, botando os pobres para fora dos domínios* (LIMA 1959, p.13). Quando os senhores de Engenho não conseguiam tomar as terras através da violência, usavam o artifício de “proteção e bondade”, levando os filhos dos pequenos proprietários como agregados em suas fazendas onde

trabalhavam dia e noite em afazeres domésticos, *viviam como escravos sem poderem casar, sem sair de casa; podiam apenas olhar a rua entre as frinchas das venezianas, aos domingos* (LIMA 1959, p. 13)

Lula Bernardo em sua reflexão identifica os grandes opressores do povo na região; elenca, dessa forma, o capital estrangeiro representado pela companhia ferroviária inglesa Great Western e pelo governo e companhias norte-americanas, o governo brasileiro, os senhores de Engenho e os coronéis. Estes seriam, aos olhos do protagonista, os maiores responsáveis pelas mazelas sociais sofridas pelo povo. Jorge de Lima associa o problema regional ao modelo capitalista produtor de desigualdades e se solidariza com os pobres que perdem tudo, liberdade, esperança e até sua própria identidade.

A viagem de trem até a cidade natal descortina pouco a pouco vários sítios históricos que marcaram um passado de conflitos pela terra banhada em sangue. Desde holandeses, indígenas (alguns canibais), portugueses, povos contrabandeados da África, cangaceiros, senhores de Engenho. “Uma história de assassinatos e roubos”. Tem-se aí a conclusão da reflexão de Lula Bernardo.

Ao chegar à cidade, Lula procura a família (mãe e irmã) sem obter êxito. Partiu para Ilha de Santa Luzia seguindo a última pista da família. Também sem sucesso. Adquiriu uma casa na ilha e passou a se ocupar de outras questões. Agora o povo sofrido da ilha lhe atraía e sentia-se responsável por ele. A chegada de Lula à ilha é um momento de “revelação”. Notemos que o nome Luzia remete à luminosidade, à irradiação da luz; e de acordo com a crença católica, a Santa é a protetora da visão. Lula Bernardo já em suas reflexões demonstra um sentimento de indignação com o quadro social da região, no entanto, somente a proximidade e visualização da pobreza e das conseqüências da miséria permitirão ao protagonista abandonar interesses pessoais e abraçar causas comunitárias. Ele teve uma visão de sua missão. *Agora Lula se preocupava em dar o exemplo a seu povo, procurando iniciar ali outro meio de vida que não fosse aquele de viver da pesca do sururu e do trabalho nas olarias. (...) Pela primeira vez na sua vida estava agindo por uma causa que não era a ambição* (LIMA 1959, p. 29).

Lula Bernardo forcejava por instaurar na Ilha de Santa Luzia uma nova ordem social. A ilha e os moradores sofriam com o domínio tirânico do coronel do Canindé que curiosamente era o maior criador de porcos da região. A grande intenção de Lula era promover melhorias na vida dos moradores da ilha. Iniciou a criação de carneiros. A figura do pastor será muito empregada por Jorge de Lima em suas produções. Nesse sentido, observa-se a referência à temas relacionados ao messianismo em sua obra após a conversão ao

catolicismo. Posteriormente abordaremos o messianismo como perspectiva político-ideológica e cultural na obra de Jorge de Lima. Na tradição bíblica os porcos estavam ligados diretamente com os espíritos malignos e os carneiros com o sacrifício ofertado para Deus. Há uma passagem no Novo Testamento em que Jesus expulsa uma legião de demônios de um rapaz e permite que eles entrassem nos corpos do porcos.

Lula implanta uma cultura estrangeira na ilha, menosprezando o conhecimento popular a respeito da terra. Acreditava que seus conhecimentos científicos seriam suficientes para alcançar sucesso na empreitada. Os moradores da ilha viam Lula como um sonhador excêntrico. Tem-se nesse ponto do romance a explicitação das diferenças culturais de Lula, quase um estrangeiro em sua própria terra, e os moradores que pareciam viver resignados, vencidos pelas dificuldades.

A tensão entre os valores “acadêmicos”, “científicos”, “sanitários” de Lula Bernardes se chocava com o conhecimento rústico acumulado há séculos por uma população acostumada às privações, à escassez. De um lado, Lula com uma vontade enorme de vencer a natureza, domá-la e construir uma nova terra. De outro, o povo da ilha vencido, amornado pelo bafo quente das gamboas e delirando com a maleita. Um povo doente, amolengado pela águas quentes da lagoa, sem reação que agora havia encontrado seu médico, um líder capaz de conduzi-los à terra nova. *Era preciso que o povo deixasse de comer barro, papel, molambo, gravetos, meleca, cabelo, mijo acabado de sair e outras coisas* (LIMA 1959, p. 73). Lula acreditava que apenas prescrever noções de higiene conseguiria transformar os hábitos da população para criar uma gente forte. A higiene era o seu meio de salvação.

Lula encarna os valores modernos de seu tempo, enquanto o povo vivia mergulhado no arcaísmo. O visionário Lula pretendia arrancar aquela população do atraso empregando novas técnicas de criação de rebanhos. O choque entre o moderno e o arcaico se revela a grande discussão do romance. Lula visionário, idealista, sonhador, incorruptível, de moral forte travará um combate desmesurado contra aquela forma de vida arcaica, envolta as trevas da ignorância em que a natureza sobrelevava tudo. A terra tragava tudo.

Lula não procurou conciliar em sua empreitada o conhecimento popular. Trazia consigo uma verdade estrangeira e procurava impor seus conhecimentos. Não percebia as peculiaridades da terra e do povo. Subestimou a força de uma cultura arraigada, sedimentada em valores que considerou ultrapassados. O narrador parece antever nesse ponto a causa do fracasso de Lula.

A visão preconceituosa de Lula em relação à cultura do povo atinge o seu ápice quando chega à ilha um beato, um santo popular e reverte toda a ordem constituída. Lula

havia conseguido estabelecer a criação de carneiros apesar das reservas dos empregados. Com a chegada do beato todos os empregados abandonaram o serviço e foram acampar em torno do beato *como nos tempos bíblicos à procura da felicidade*. A presença de uma religiosidade roceira, eivada de práticas e mitos arcaicos será uma das causas da ruína do projeto de Lula. Um projeto de racionalização do trabalho e de conciliação das classes pautado por concepções sanitaristas e urbanistas.

É importante notar que Lula Bernardo não possui nenhuma relação pessoal com a religião, não é um crente. A formação médica lhe proporciona uma visão científica dos problemas da região. É um homem de boa vontade que se compadece com os problemas daquele povo. Dessa forma vai interpretar a presença do beato como sintoma do atraso, de irracionalidade, de subversão da ordem, de ruína.

Sem os empregados para trabalhar na criação de carneiros, Lula vê o seu projeto de construção de uma nova terra esboroar por completo. Suas próprias forças começam a esmorecer, então percebe que a terra está vencendo-o. Passou a comer torrões de terra como os cambembes da ilha em noite de maleita. Agora estava submetido a sucessivas sezões de maleita. *Mãe-maleita adormentava seus filhos, Mãe-maleita lhes dava sonhos de febre que eram como histórias bonitas que as mães velhas contam aos meninos nas soleiras quando a noite cobre aquelas tristezas brabas* (LIMA 1959, p. 125).

Seu projeto era de paz. Queria apenas a melhoria de seu povo. Lutava contra o erro secular arraigado no local. A terra, apesar de tudo, havia se apossado de seu corpo e o arrastava para os erros seculares de seu povo. Derrotado em suas intenções; acometido por sucessivas sezões de maleita e transfigurado, durante um delírio, na imagem do coronel do Canindé seu maior adversário. Mata-o em uma luta de dois fantasmas. Foge em uma canoa e é tragado por um redemoinho na lagoa Calunga.

Uma das preocupações de Lula Bernardo era dar o exemplo ao povo da ilha. O sentido de exemplo torna-se importante quando atentamos que o romance foi publicado no momento em que Jorge de Lima adere ao projeto político-ideológico católico. Walter Benjamin considera que uma das atribuições primordiais da narrativa é dar conselhos, ou seja, ela consistiria em um ensinamento moral. Isso está relacionado com culturas tradicionais, anteriores ao processo de industrialização, que valorizavam a vida comunitária e o acúmulo de sabedoria a partir da experiência vivida. Diferentemente, portanto, da mentalidade e das idéias assumidas por Lula Bernardo, defensor da tecnologia e da modernização.

Ao ambientar *Calunga* na corrente regionalista, Jorge de Lima apresenta os conflitos decorrentes do processo de modernização, industrialização e urbanização ocorrido no país.

Em *Calunga*, poderíamos dizer que existe a problematização do processo de modernização do país percebido do lado de cá, ou seja, à margem na região Nordeste excluída do processo. O romance encerra a visão dos desvalidos, dos “perdedores”. Por outro lado, o personagem de Lula Bernardo representa um tipo de intelectual que idealiza as classes populares em demasia. Essa idealização impediria, a princípio, o verdadeiro conhecimento do povo. Intelectuais como Lula Bernardo têm boa vontade e se compadecem com o sofrimento. Mas talvez, Lula por não considerar a história particular das classes populares, suas crenças, a sua visão de mundo, não tenha alcançado sucesso em seu projeto de transformação social baseado em concepções modernas.

Em *Calunga*, Jorge de Lima expressa um grito contra a injustiça social no momento em que adere intelectualmente às fileiras católicas colaborando, por assim dizer, com a implantação de um projeto político-ideológico gestado pelos católicos para a sociedade brasileira.

4.3

A Nova Visão Poética.

Porque o sangue de Cristo
jorrou sobre os meus olhos,
a minha visão é universal
e tem dimensões que ninguém sabe.
Jorge de Lima

O Modernismo surgiu no cenário brasileiro reivindicando o direito de explorar novos temas e de elaborar uma nova linguagem literária, impulsionada pelo novo espírito artístico, em contraposição ao tradicionalismo representado pela estética parnasiana e simbolista que vigoravam no país até aquele período de ruptura. As diversas vertentes do Modernismo procuraram renovar artisticamente o cenário nacional. Essa iniciativa de busca por uma atualização resultou, entre outras tendências, em uma introspecção que visava às questões nacionais, reavaliadas por um olhar original. Nesse sentido, gostaríamos de voltar a atenção

para uma forma específica da produção cultural – a poesia, e especialmente a de Jorge de Lima.

De acordo com as preocupações ensejadas no seu desenvolvimento, a produção poética do Modernismo percorreu diversas searas – social, religiosa, espiritualista, amorosa -, esse trabalho pretende analisar especificamente aquela de caráter religioso, representada por um poeta cuja crítica literária o apresenta em suas múltiplas facetas, enfatizando sua polivalência poética. Um poeta que, sentindo as dores do mundo, procurou realizar a experiência da transcendência, assumindo o lema “*Restauremos a poesia em Cristo*”.

Tendo em vista que o poeta havia se notabilizado por percorrer o caminho da poesia negra, regional e social, de que forma a adesão de Jorge de Lima ao catolicismo e a conseqüente aproximação do grupo de intelectuais católicos teria possibilitado ao poeta “re-significar”, isto é, redimensionar por intermédio de transformações estéticas, políticas e existenciais o seu fazer poético? A partir da experiência religiosa do poeta, como é possível pensar a sua criação artística como uma busca do sublime, da procura de unidade e de reintegração do homem em face de um mundo que atravessava uma profunda crise? De que maneira o Modernismo literário possibilitou o surgimento de uma poesia de inspiração religiosa (católica) chegando mesmo à expressão de caráter místico, como ocorre no caso de Jorge de Lima?

O recorte adotado prioriza duas obras poéticas. São elas: *Tempo e Eternidade* (1935) e *A Túnica Inconsútil* (1938). A escolha dessas obras se deve ao engajamento do poeta que as perpassa, uma vez que elas encerram, grosso modo, as preocupações, as angústias e a nova visão de mundo do poeta que *realizava seu vôo para Deus*. Percebe-se nessas obras uma preocupação com o homem-poeta que procura estabelecer um sentido ou um objetivo para a vida humana, para a cultura, enfim, para a poesia.

Até o presente momento, procuramos atentar para o fato de a adesão político-ideológica de Jorge de Lima encontrar um novo sentido para a sua visão poética na tradição cristã. Essa mudança ideológica se deve, em grande medida, a sua participação ativa no Centro Dom Vital e nos círculos de católicos a partir dos anos 30. Nesse período será de extrema importância a amizade estabelecida com o poeta Murilo Mendes e o artista plástico e poeta bissexto Ismael Nery.

A visão poética de Jorge de Lima passava a perscrutar o mistério da vida e as inquietações do homem moderno. Transmitia aos homens o conhecimento do sobrenatural. A publicação de *Tempo e Eternidade* em parceria com Murilo Mendes (e dedicado a Ismael Nery na eternidade, pois este havia morrido prematuramente em 1934) marca a nova era

poética inaugurada pelos dois poetas. Não se trata de uma obra realizada em colaboração, por co-autoria em que as marcas individuais se apagavam como nas criações coletivas dos surrealistas. O livro contém 90 poemas, Jorge de Lima é autor da metade; Murilo Mendes compôs os demais. Cada poeta conserva a sua identidade.

A respeito do surgimento da obra, Jorge de Lima em 1945 em entrevista a Homero Sena afirma o seguinte:

Depois dos *Poemas Escolhidos* que apareceram em 1932, comecei a sentir-me insatisfeito com a minha poesia, a ansiar por novas soluções. Passei a inclinar-me, então, não mais pelo gênero de poemas que fazia, mas por outro, de fundo místico. E como não tinha compromissos de escola, senti-me inteiramente à vontade para empreender a desejada renovação, já havendo compreendido que o plano mais elevado para isso seria uma poesia, que se restaurasse em Cristo, que é a mais alta Poesia, a mais alta Verdade, o nosso destino mesmo, e tivesse não uma tradição regional ou nacional, mas sim a mais humana e universal das tradições, que é a bíblica. Aconteceu que, em palestra com Murilo Mendes, notei que ele estava animado do mesmo desejo.

(In CAVALCANTI 1969, p. 141)

Lembre-mo-nos de que desde a juventude Jorge de Lima entendia a cultura notadamente a literatura como *um jardim maravilhoso onde a alma podia se expandir por completo, forma superior de ação, suprema elegância*. A partir desse período, a poesia será, para ele, sempre a revelação de Deus, dom, gratuidade, transcendência, vocação. O poeta, um eterno incontentável, descobre a essência da poesia na Verdade.

O encontro de Jorge de Lima com Murilo Mendes renderá frutos que serão comunicados à fase final de ambos – material temático e estilístico novo, procedimentos novos e, por fim, a perspectiva messiânica.

Fábio de Souza Andrade em seu livro *O Engenheiro Noturno* (1997) apresenta os dois poetas a partir da polaridade clássico e romântico da seguinte maneira:

Os elementos clássicos comporiam a essência da poesia sintaticamente complexa, de formas breves e imagens surpreendentes, recorrentemente rearranjadas em infinitas combinações, da maneira elegante na escrita do devoto mozartiano que foi Murilo Mendes. O universo singular do poeta teria se desenvolvido graças à perspectiva escatológica, elemental, mítica se quiserem, a partir da qual representava o mundo objetivo. O resultado é uma poesia que desestrutura uma ordem totalitária e perversa de relações quotidianas, solidamente estabelecidas, para, a partir destes fiapos de realidade, encarar questões últimas que sempre perturbaram os homens (a morte, a criação). [...] Jorge de Lima, por sua vez, encarnaria a angústia romântica, intuitiva, sobrecarregada de elementos expressivos, que ganha corpo num jorro de imagens e nas muitas inflexões estilísticas do autor, sempre impelido por um impulso “sincero” e autêntico (eis os motivos românticos) a encontrar novas formas que permitissem cristalizar as constantes ampliações do seu universo poético, em permanente expansão. [...] Murilo Mendes – este mais formal e metalinguístico, servindo-se da brevidade, do pastiche e da paródia nos poemas-piada, enquanto Jorge de Lima escreveria uma poesia de fundamento mimético e realista, subversivo na ampliação do léxico e dos temas.

(ANDRADE 1997, p. 30-31)

Para o crítico Andrade, além da virada ideológica comum o que aproxima os dois poetas é a valorização da imagem acima de todos os demais recursos poéticos, e esse fator de união da poesia de ambos faz com que constituam uma singularidade no Modernismo brasileiro. Nesse sentido, Ismael Nery exerceu enorme influência sobre os poetas, pois como artista plástico e poeta bissexto era *um visionário inventor de mundos híbridos de mito e realidade, capaz de enxugar a complexidade da civilização ocidental moderna com olhos criativamente desorganizadores* (ANDRADE 1997, p. 34). Por outro lado, o apelo à visualidade evita uma abordagem racionalista, recorrendo dessa forma à intuição que pode proporcionar ao poeta o mergulho na inspiração religiosa, mística sensorial quase irracional. Nery já convertido ao catolicismo incentivava os que ainda se mostravam indecisos ou mesmo distantes da fé. Murilo Mendes em *Recordações de Ismael Nery* (1996) fala do amigo nos seguintes termos:

Apresentava-nos o Cristo não só na sua divindade, mas também na sua humanidade, mostrando constantemente a verdade da encarnação e ainda o Cristo como filósofo e modelo supremo dos poetas e dos artistas. Em diversos atos e passagens da sua própria vida, transpôs certos exemplos e ensinamentos do Cristo, dando-lhes atualidade viva, provando, assim, sua permanência e perenidade. Pouco a pouco, apesar de nossa rebeldia e nossas indecisões, começamos a perceber que o Evangelho não era um livro remoto e “superado”, mas uma fonte de vida, pois contém a doutrina d’Aquele que se declarou a própria vida. O Cristo passou a ser, para mais alguns homens, uma realidade fortíssima, a realidade mesma. Era possível ser em 1930 grande artista, homem moderno e católico romano de confissão e comunhão freqüente.

(MENDES 1996, p. 28)

Para esses poetas ligados ideológica e religiosamente ao catolicismo era preciso re-significar o seu fazer poético. A arte, expressão máxima da liberdade humana, recebia nova significação. De acordo com os católicos, como Alceu Amoroso Lima, a arte é a atividade em que o homem mais se aproxima de Deus, no sentido de atuar como deus atua, isto é, criando. Essa criação se dá a partir dos elementos fornecidos quer pela natureza física quer pela natureza humana. Assim, a criação artística de Jorge de Lima, especialmente a poética, se notabilizará pela “fome do universal” nutrida pelo poeta alagoano que, para saciá-la, buscará o “mais alto plano poético”, o qual exige, por definição, “grandes temas”. Por essa razão, Jorge de Lima encontrará sua inspiração em uma fonte transcendente única e acima das contingências do tempo. Seu horizonte poético foi alargado pelo teor universalista da religião – daí o projeto de restaurar a poesia em Cristo.

Em *Tempo e Eternidade* e em *A Túnica Inconsútil*, o poeta assume feições poéticas distintas; em uma, estabelece uma dicção profética, em outra assimila uma dicção pastoral. Essas são formas categóricas através das quais interpretaremos as duas obras poéticas. A

noção do poeta como “vate”, cuja fala é nada menos que a “fala de Deus” perpassa as obras pela postura oracular ou consoladora assumida pelo eu-poético que parece se transformar em uma antena capaz de captar a Verdade cósmica. Dessa forma, o poeta se encontra acima dos homens, e Deus se encontra acima dos poetas. O primeiro poema de *Tempo e Eternidade* afirma o poder criador do poeta: *Mel silvestre tirei das plantas,/sal tirei das águas, luz tirei do céu./Escutai, meus irmãos: poesia tirei de tudo/para oferecer ao Senhor* (Distribuição da Poesia).

Em vários poemas, percebemos uma oscilação entre a grandeza do artista que mimetiza a obra de Deus e a pequenez do poeta que, andando perdido na tempestade, quer se guiar pelo vôo de Deus. Ora o poeta “pode desarrumar as terras do mundo” ora “anda naufragado sem destino”. O tema da viagem humana – o homem é visto como ser processional – se reveste de uma tonalidade sombria e noturna, de desalento perante os (des)caminhos humanos.

Descaminhos provocados, em grande medida, por um mundo em crise. Jorge de Lima, à semelhança de Walter Benjamin, efetiva a *denúncia do mundo moderno com seu homo urbanus em uma sociedade criadora de um indivíduo, na visão de Benjamin, empobrecido em sua experiência vital, defraudado em sua capacidade de acumular estoques de lembranças e significados pelo ritmo traumatizante da vida citadina* (MERQUIOR 1983, p. 27). Walter Benjamin ao abordar a questão da modernidade analisa em profundidade a obra poética de Baudelaire, pois este conformou sua imagem de artista *esgrimindo* as imagens captadas em uma época doentia produtora de uma multidão de despossuídos, eis uma síntese crítica da modernidade. Baudelaire, para cunhar o semblante da modernidade, vai buscar suas imagens no espetáculo da vida de milhares de existências degradadas que habitam os subterrâneos da cidade grande. A partir de um quadro social adverso, o poeta concebe a idéia do herói. Para viver na modernidade, era preciso uma constituição heróica. Encontrará heroísmo nos pobres, nos operários, nos criminosos, nas prostitutas, enfim, nos despossuídos.

As mudanças urbanísticas promovidas por Haussmann em Paris acarretará em uma *limpeza* da imagem da cidade. Há o choque entre a imagem antiga (repleta de referências da antiguidade clássica) e a moderna que se quer introduzir. Paris se torna em um parque de ruínas em que os artistas procuram registrar os vestígios do passado ou os elementos que acenam o porvir. Os poetas são mais inspirados pelas imagens do que pela própria presença dos objetos. Aquilo que sabemos que, em breve, já não teremos diante de nós torna-se imagem. Provavelmente isso ocorreu com as ruas de Paris daquele tempo. A emergência da imagem moderna faz com que Baudelaire fixe o seu olhar para uma Paris em vias de

desaparecer. Uma cidade que não reservou um lugar para os desvalidos. Benjamin fala sobre a mudança em sua representação:

Suas imagens são originais pela vileza dos objetos de comparação. Espreita o processo banal para aproximar o poético. Fala do “difuso terror dessas noites medonhas/Que o peito oprime como um papel que se amassa”. Esses ademanos lingüísticos, típicos do artista em Baudelaire, só se tornam realmente significativos no alegórico. Conferem à sua alegoria o elemento desconcertante que a distingue das usuais. (...) Usa alegorias abundantemente; mas através do ambiente lingüístico para onde as transplanta, muda-lhes essencialmente o caráter. *As Flores do Mal* é o primeiro livro a usar na lírica palavras não só de proveniência prosaica, mas também urbana. Com isso, não evita expressões que, livres da pátina poética, saltam aos olhos pelo brilho do seu cunho. Usa termos como quinquet (candeeiro), wagon, omnibus e não se atemoriza diante de bilan (balanço), reverbere (lampião, voirie (lixeira)). Assim, se substitui o vocabulário lírico no qual, de súbito e sem nenhuma preparação, aparece uma alegoria.

(BENJAMIN 1989, P.96-97)

A forma de cunhar a imagem de Baudelaire influenciará sobremaneira a visão poética de Jorge de Lima. Diante da tempestade, das calamidades humanas, o poeta sustenta um discurso de submissão frente à onipotência do divino. O poeta torna-se porta-voz do caos, disseminando imagens apocalípticas, abstraindo a História deslocando-se para espaços edênicos, onde ela ainda não existia ou para espaços apocalípticos, onde ela não mais existirá. Segundo Fábio Andrade, o poeta ao multiplicar imagens apocalípticas, por extensão, fala de um estado de coisas presente, um tempo de horrores, então, concebe a história como pesadelo do qual os homens tentam acordar inutilmente e o tempo como noite prolongada.

O emprego de uma dicção poética moderna reunindo elementos da tradição cristã torna inevitável a presença ou a referência aos textos bíblicos ou da tradição religiosa, que aparecem como símbolos no vocabulário do poeta. A dicção poética moderna, por sua vez, se evidencia pela utilização de recursos como: a fragmentação, a colagem ou montagem, a associação livre, o humor, o inconsciente, o sonho, a loucura, os estados alucinatórios, a simultaneidade, o ilogismo, etc.

A recorrência dos textos bíblicos nos poemas é tão expressiva que chega a contaminar a própria estrutura dos mesmos. O verso livre muitas vezes se aproxima do versículo bíblico. Alguns poemas se assemelham à orações cristalizadas na tradição como a ladainha que consiste basicamente em uma enumeração de elementos ou ainda as lamentações, como as “Lamentações de Jeremias”. A crítica Lúcia Miguel Pereira em *A Leitora e seus Personagens* (1992) considera que:

A poesia de Jorge de Lima é mais feita para a súplica do que para a contemplação; para implorar a Deus do que para O celebrar. Precisa do calor da piedade. É o tempo à procura da Eternidade, o instável buscando o estável, a súplica do homem que se sabe cheio de fraquezas mas confia no amor de Deus, ingenuamente, cegamente.

(PEREIRA 1992, p.136)

A recorrência dos temas bíblicos e a assimilação das formas dos textos sagrados não significa, como muitos críticos avaliaram, apenas citação ou propaganda barata de neo-convertido, antes, *percebe-se um processo de simbolização interno valendo-se de alusões bíblicas para elaborar um objeto híbrido e enigmático, pela convivência ou tensão da mitologia bíblica com a mitologia do artista* (SECCHIN prefácio In: Lima 2006). Dessa tensão advém a valorização da imagem acima de todos os demais recursos poéticos. Notemos que Jorge de Lima se aventura em outras expressões artísticas como a escultura e a pintura (influência do artista De Chirico). De acordo com Bosi:

A imagem não decalca o modo de ser do objeto, ainda que de alguma forma o apreenda. Porque o imaginado é, a um só tempo, dado e construído. Dado, enquanto matéria. Mas construído, enquanto forma para o sujeito. Dado: não depende de nossa vontade receber as sensações de luz e cor que o mundo provoca. Mas construído: a imagem resulta de um complicado processo de organização perceptiva que se desenvolve desde a primeira infância.

(BOSI 1983, p. 15)

O olho capta o objeto sem manter um contato direto com este. Há o caráter de distância entre os dois. Assim, a imagem assume a função ambígua de, ao mesmo tempo, exibir e mascarar o objeto. Nos poemas de Jorge de Lima aguça-se o sentido da visão, principalmente, quando evoca um estado onírico à moda surrealista, constituindo imagens para povoar um mundo particular.

Ao atentarmos para o caráter místico da poesia de Jorge de Lima, a constituição imagética torna-se muito interessante. O poeta no momento em que é transportado como em um transe, observa e registra a “realidade do mundo sobrenatural” que pretende comunicar aos homens. Mas como dizer, como contar aos homens algo sobre aquela realidade que, por natureza, supomos impossível de exprimir em palavras? A resposta encontrada por Jorge de Lima foi a constituição de mitos, a criação de imagens analógicas. A aproximação do poeta com a linguagem pictórica alargará a expressão de sua reflexão metafísica. Dessa forma, torna-se propício analisarmos atentamente o emprego de duas imagens caras ao poeta, trata-se do profeta e do pastor.

Anteriormente fizemos referência ao emprego da dicção profética ou pastoral na poesia de Jorge de Lima. Em *Tempo e Eternidade* o tom profético é mais recorrente, enquanto em *A Túnica Inconsútil* é o pastoral. Contudo isso não significa que não haja interseção; as duas dicções não são excludentes, na primeira obra também ocorre o tom pastoral e vice-versa.

O profeta é reconhecido por sua capacidade em predizer o futuro, por sua capacidade de vidência, por anunciar a mensagem de Deus aos homens, por exortar o povo quando comete uma falta. Enfim, o profeta é aquele que proclama, que anuncia, tem uma verdade a

comunicar. O pastor, por sua vez, tem por atribuição guardar ou apascentar o rebanho. Ele está sempre à espera de; vigia continuamente. Cuida do rebanho, dirige, consola. Essas são algumas caracterizações básicas da imagem do profeta e do pastor. São imagens míticas por excelência, pois carregam consigo toda uma simbologia bíblica específica. Elas corroboram para o advento da figura messiânica de Jesus Cristo, isso entre os cristãos. Então, as imagens do profeta e do pastor se relacionam diretamente, de acordo com a tradição bíblica, com o mito messiânico.

Por enquanto, deteremo-nos em *Tempo e Eternidade*. A dicção profética de Jorge de Lima se caracterizará por anunciar o caos, o fim dos tempos, exortar contra as calamidades do mundo moderno. Tem-se no poema “Na Carreira do Vento” (o poema encontra-se em anexo) um exemplo.

O poema é bem ritmado composto basicamente por oitavas. A aliteração do fonema /v/ e a repetição da nasalidade sugerem o movimento do vento. O reboar do vento traz consigo eventos e notícias tristes. O vento, metáfora da história traz no seu turbilhão o “menino montado no carneiro”. À dicção profética soma-se o discurso de reiteração de certezas, como em “Ao Som Da Sétima Trombeta” (o poema se encontra na íntegra em anexo): *E ao som da sétima trombeta/os túneis se afundaram./E as grandes locomotivas/gordas e asseadas/(...) rolaram no vale/(...)Os espíritos imundos subiram/para o ar semelhantes a rãs/martirizando os mercadores/que se fizeram onipotentes/no excesso de suas iniquidades.*

Neste poema fica explícita a constituição de imagens apocalípticas em clara referência ao Evangelho segundo São João. Observemos que o poeta constrói o poema a partir do tema mitológico bíblico e o atualiza; assim, o poeta promove o encontro do mito com o cotidiano, com o tempo presente. Seus principais alvos são os elementos símbolos do progresso moderno – locomotivas, cruzadores, os mercadores. Termina o poema em tom de prece, de súplica vislumbrando uma perspectiva salvacionista: *Eu desejo apenas/o Grande Espírito/de pés de latão derretido/quero vos para louvá-lo/e de cabelos de nuvem/per omnia saecula saeculorum.*

Como representante da dicção pastoral em *Tempo e Eternidade* temos o singelo poema “Vinde ó Pobres”:

Vinde os possuidores da pobreza
os que não têm nome no século.
Vinde os homens de contemplação.
Vinde os que têm a linguagem mudada.
Vinde os forasteiros e vagabundos.
Vinde os homens descalços e os que têm
os olhos cheios de espantos.

Jesus Cristo – Rei dos reis
 os vossos pés quer lavar,
 o filho do marceneiro
 não vos pode abandonar.

É patente o eco do famoso Sermão da Montanha em que Jesus Cristo anuncia as bem-aventuranças. Esse sermão se notabilizou por expressar a noção de amor acolhedor, por exaltar a prática da justiça e da paz, e principalmente, por ratificar a noção de amor ao próximo, fundamental para estruturação da filosofia do Cristianismo. O poeta capta todas essas noções e, de forma hiperbolizada, recorrendo à paráfrase, configura-as exacerbando a idéia de escassez. Conclama os possuidores da pobreza para que se aproximem do filho do marceneiro, o único capaz de aliviá-los de seus fardos.

Algumas vezes o poeta procura associar a imagem do profeta à imagem do pastor, criando um novo tipo, o pastor-profeta. Em “Amo a Solidão”, por exemplo, exalta a tranquilidade das montanhas nas tardes longínquas. É no isolamento, no retiro, no silêncio, que a revelação acontece. Podemos ler no poema: *Gosto de andar nos desertos imensos/pelas sarças sagradas, vendo as tardes/cheias de cordeiros e de mulheres morenas/que vão buscar água nas cisternas distantes/onde moram as estrelas do ocaso.*

O poeta faz alusão à figura mítica do patriarca Moisés, pastor e profeta. De acordo com a Bíblia, Moisés apascentava o rebanho de Jetro, seu sogro, nas terras de Madiã quando ouviu vindo da sarça ardente, a voz de Deus que o convocara para libertar o povo de Israel do cativeiro no Egito. No Antigo testamento Moisés prefigura a imagem de messias libertador que conduzirá o povo à terra prometida. Moisés pastor-profeta assume a grandiosa missão de chefiar e conduzir o povo sob a guia divina contra os poderes do mundo. Ainda no poema de Jorge de Lima podemos ler: *Amo a velha paisagem bíblica/que inda há de baixar sobre a terra cansada/para o sossego dos olhos esmagados.*

São numerosos os exemplos tanto de dicção profética quanto de dicção pastoral. Em relação a essa última, em *Tempo e Eternidade*, podemos observar no poema “Eu Vos Anuncio a Consolação”: *Os pobres que só tem pobreza/os moribundos que contam só com o seu fim/os fracos que só possuem sua fraqueza/Esses serão consolados/Esses ficarão à direita da Mão.* Mais uma ressonância do Sermão da Montanha. Para terminar, em “Adeus, Meus Irmãos” lemos: *Recolhamo-nos meus irmãos que já é tarde/e há lá fora hienas que gostam de sangue.* Esses exemplos encerram a imagem do pastor como aquele que cuida, protege e consola.

Em *A Túnica Inconsútil*, o poeta continua a se expressar através da dicção poética vinculada a cada tipo: pastor ou profeta. No entanto, percebemos a preponderância da dicção

pastoral em relação à profética. Talvez, o caráter anunciatório do engajamento político-ideológico-religioso do poeta se coadune melhor com a dicção profética e isso justifique o seu maior emprego em *Tempo e Eternidade*. Nesse momento, em *A Túnica Inconsútil*, o clima é completamente diverso. O poeta, livre de apresentações, pode mergulhar mais profundo no mistério e ampliar o seu universo poético mais uma vez, aproximando-se da seara mística.

Roger Bastide em *Poetas do Brasil* (1997) ao analisar a obra poética de Jorge de Lima conclui que o poeta percorreu uma trilha do catolicismo regional (popular, povoado de santos milagreiros e que incorporava o sincretismo com a religiosidade afro e indígena), do Cristo humanizado no Nordeste para alcançar a via mística, onde Cristo Deus se manifesta ecumenicamente. O poeta descobre o teor universalista da religião. Para Bastide, o choque entre a experiência sensível do mundo e a idéia de uma fonte transcendente única possibilita ao poeta a construção de uma poesia propriamente metafísica.

A celebração da multiplicidade do mundo é a primeira forma que Jorge de Lima encontra para festejar¹⁷ a criação. Por essa razão, abundam em sua poesia cenas de milagres de multiplicação. O poeta procura encontrar na multiplicidade a unidade (maiores símbolos são: a Trindade, a Eucaristia e o corpo humano). O poeta mimetiza o poder criador de Deus. Bastide interpreta a imagem da túnica da seguinte maneira:

A túnica é o longo e amplo vestuário do mundo, mas sem costura. Quer dizer que o poeta poderá continuar muito bem no mundo da multiplicidade, mas abolindo as fronteiras que separam os objetos para reencontrar, assim, por meio de subterfúgio indireto, a unidade essencial das coisas. Isso no espaço quanto no tempo.

(BASTIDE 1997, p. 126)

A multiplicidade expande os sentidos do poeta e este adquire a noção de ubiqüidade – *estou em Deus e na matéria*. No poema “A Multiplicação da Criatura”, exclama: *Parece, Senhor, que Tu me alongastes os braços/à procura de abóbadas raras e iluminadas/Parece,*

¹⁷ A noção de festa, ou seja, a manifestação da alegria e do prazer é um elemento central na perspectiva messiânica. Roger Bastide, em prefácio ao livro *Messianismo: no Brasil e no Mundo* (1977) de Maria Isaura P. de Queiróz, considera que em muitos casos, como no Brasil por exemplo, a visão messiânica se revela uma resposta à situação histórica de uma classe rural abandonada, que se mostra capaz, utilizando modelos tradicionais, de passar da servidão à cooperação; de chegar sozinha à economia comercial, a partir de uma economia de subsistência, imposta pelo regime em que vive e não construindo em absoluto, um traço distintivo de sua mentalidade. O messianismo sintetiza a crença na vinda de um enviado divino que traria aos homens a felicidade terrestre, instalar o paraíso na terra. Esse projeto significa em outras palavras transformar o mundo em que vivem. Podemos perceber o vigor das idéias messiânicas na cultura brasileira em diversas manifestações culturais. No Cinema Novo, por exemplo em Glauber Rocha, encontraremos a experiência religiosa ora como um elemento próprio da alienação de um povo, obstáculo ao seu pleno desenvolvimento, ora como a característica mais original de suas manifestações de revolta e resistência, elemento catártico da cultura popular. No presente trabalho não será possível aprofundarmos a importância da festa para a cultura. Futuramente poderemos realizá-lo. No momento parece-nos que a idéia de festa se aproxima muito do que Bakhtin escreveu, vendo nela um encontro do popular com a dimensão cósmica. São abundantes em sua teoria referências à consciência carnavalesca da variedade, multiplicidade do mundo.

Senhor, que me desdobrei,/que me multipliquei/Parece, Senhor, que as noites escureceram dentro de meu ser múltiplo.

Em Jorge de Lima, a visão mística opera em dois sentidos. Primeiro, a experiência mística nos faz sair do mundo das realidades experimentais, destrói os sentidos, cega os olhos e arrasta-nos para as realidades espirituais. Mas o místico não escapa totalmente a seu meio e a seu tempo. Nesse sentido, em segundo lugar, a visão mística do poeta não se encontra exclusivamente no contato com o sobrenatural; ela consiste, sobretudo, em “ver” mais profundamente as coisas, o mundo natural em sua relação cósmica com o sobrenatural.

Em função dessas percepções, o poeta buscará uma linguagem elevada capaz de traduzir “a poesia acima do mundo”. Eis um novo motivo para recorrer à linguagem bíblica, litúrgica, sagrada. Já que a Bíblia é o livro revelado não somente em seu conteúdo, mas também em sua forma. Ela concentra uma diversidade de modelos literários. Assim, podemos encontrar nela os seguintes: fragmentos de epopéia; narrações propriamente históricas; listas genealógicas; narrações romanceadas; oráculos proféticos; sermões; textos legislativos; poemas; orações; ensaios filosóficos; cantos; cartas; etc. No contato com o conteúdo e com a forma do texto bíblico, é natural que o poeta tenha se deixado influenciar nesses termos, e por esse motivo muitas vezes o seu verso se assemelhe tanto com o versículo bíblico. A voz do poeta torna-se, por contaminação, a voz de Deus. A poesia passa a ter nova significação; deixa de ser apenas expressão poética transfigurando-se em apelo à aventura mística para quem lê. A poesia se transforma em forma de catequização (*Estende a Tua mão, agora, que ninguém notará/(...) Os pés fatigados de tanto caminho errado/as mãos abatidas de tanta procura vã/os olhos sem brilho que diante das mãos viram a decepção*).

Para o enriquecimento de seu mundo mítico, o poeta (re)cria vários símbolos. Há um verdadeiro jorro de imagens bíblicas – Adão e Eva, a serpente, Caim e Abel, Abraão, Moisés, Jacó, Jó, Jeremias, Isaías, Davi, Salomão, Salmos, Cântico dos Cânticos, a Virgem, José, os apóstolos, Marta e Maria, Maria Madalena, o Apocalipse, Jesus Cristo. Dessa forma, as referências bíblicas na poesia colaboram para a criação de uma língua sagrada capaz de exprimir as realidades espirituais. Outras imagens são recorrentes como o mar, o navio perdido, a tempestade, o cosmo, o circo, a ilha misteriosa. Como a Passárgada de Manuel Bandeira, a ilha de Karakantá de Jorge de Lima onde há plantas carnívoras sem gula que amam, revelam uma tradição literária brasileira em que o poeta anseia por alcançar um local edênico onde a felicidade repousa sem fim.

Em *A Túnica Inconsútil*, além do emprego de todas essas imagens apresentadas aqui, duas se sobressaem em relação ao conjunto. Uma é a imagem da semente simbolizando a

fecundação e, conseqüentemente, a multiplicação dos seres. Exaltação do poder criador. Outra é a imagem da tatuagem. Segundo Bastide:

A imagem da tatuagem, que permite ao autor colar, em um esforço surpreendente, a história do mundo sobre a pele humana, mostrar o signo de Deus sobre o ventre da mulher e que é, portanto, essencial para A Túnica, pois a tatuagem une e unifica a carne e o espírito, o múltiplo e o uno, fazendo de nossa própria epiderme uma túnica em que a diversidade de imagens não passa de ornato de uma única pele.

(BASTIDE 1997, p. 131)

A túnica símbolo da unidade perfeita, representada por um elemento inusitado criando um contraste inesperado. Aí se encontra exemplarmente o caráter moderno de Jorge de Lima.

O crítico Fábio Andrade a respeito da técnica de montagem afirma:

Segundo pensavam os vanguardistas, o choque produzido pela justaposição de materiais brutos e representações convencionais da realidade atingiria a aura da coisa artística, até então sacralizada e objeto de culto respeitoso, devolvendo-a ao âmbito das vivências imediatas e cotidianas. Uma tentativa de democratizar a arte, no limite. (...) O efeito buscado pela montagem na literatura também é o da dessacralização do reino autônomo da arte. (...) Na literatura, a montagem dentro da perspectiva clássica da arte (como produção de uma forma simbólica que se relaciona com a tradição e que ganha corpo em um objeto, sonoro no caso) para tematizar necessidades modernas e mimetizar experiências do homem moderno (a nostalgia do mito e a percepção atomizada subjetivista do mundo, por exemplo). A esta tradição vão se ligar Jorge de Lima e Murilo Mendes, nos quais a montagem é recurso que possibilita a representação de imagens insólitas, através de metáforas desusadas e incomuns, revivificadas.

(ANDRADE 1997, p. 51-52)

A imagem da tatuagem revela a força poética provocada pela aproximação de realidades heterogêneas. O poeta assimila elementos como palhaços, centauros, cavalos alados, aves desconhecidas, plantas carnívoras, cadáveres, pirâmides, boxeur, centopéia, Monte Everest, estátua do Cristo Redentor, etc. O poeta opera o processo de transposição dos sentidos, de função. *Um objeto se apresenta em seus versos associados com outros objetos; mas a visão do poeta o dissocia desses objetos concretos aos quais ele está ligado para associá-lo com outros, então, invisíveis, inesperados, surpreendentes* (BASTIDE 1997, p. 127).

No poema “O Grande Desastre Aéreo de Ontem” o poeta constrói um quadro catastrófico intensificando o sentido de perda inesperada. O poema é dedicado ao pintor Cândido Portinari. A imaginação do poeta ganha enorme expressividade denotando sua sensibilidade com aqueles que tiveram suas vidas ceifadas pela morte de maneira abrupta. A motivação criativa do poema repousa na originalidade do poeta em se basear em uma notícia de jornal, um *fait-divers*. Ele mantém a diagramação textual típica de notícias e a personifica com o formato de relato, de testemunho. O formato ou a dicção jornalística aparecerá em outros poemas como em “Poema de Qualquer Virgem” e no famoso “O Grande Circo Místico” que inspirou um espetáculo do Ballet Guaíra no início da década de 1980. O espetáculo recebeu enorme notoriedade por recriar a aura mística do poema e, dessa forma, na

linguagem circense encantar o público com os recursos visuais e musicais repletos de sensibilidade. A montagem teve direção de Emílio de Biasi e coreografia de Carlos Trancheira. As músicas foram compostas por Chico Buarque de Holanda e Edu Lobo.

A aventura mística conduz o poeta a uma experiência profunda de identificação com Deus. A grandiosidade do cosmo, a intensidade luminosa, a eternidade prefigurada na existência antes do começo do mundo fazem com que o poeta se sinta assimilado pela divindade. Há uma dissolução da individualidade e emerge um sujeito extático absorvido pelo que se lhe apresenta. Como descrever essas realidades inefáveis? Uma saída é a assimilação pela divindade e a conseqüente perda da voz do poeta. Então, simula-se uma sobreposição de vozes. No poema, cujo título é muito sugestivo, o poeta assume a forma de objeto onde sua voz se confunde com a voz da divindade, assim, em “O Ventríloquo” podemos ler: *Debruça-te sobre tua voz para escutá-la:/tua voz existiu antes de tua forma./(...)Ouve tua voz sobre a montanha para que o divino eco/atravesse os milênios/(...)Ouve tua voz sobre o dorso do mar/onde ela flutuou no começo das coisas/e a água a concebeu e se tornou fecunda.* Em poemas como este evidencia-se a relação de possessão entre o poeta e a divindade em que a Palavra, princípio de todas as coisas, conserva poderes míticos. A Palavra é instrumento de criação por excelência.

Roger Bastide reconhece duas fontes distintas para a poesia. A primeira, poesia-mágica, caracterizada pela ação encantatória; o vocábulo poético assume valor mágico como um “mana”. Esse tipo de poesia atribui a si uma capacidade de intervenção no mundo. A segunda, poesia-oração, em que a experiência do divino se assemelha a uma possessão, transporte a um mundo sobrenatural. Bastide considera que a maioria dos poetas religiosos brasileiros contemporâneos [isto é, o texto foi publicado em 1947] procuraram reunir a poesia-mágica à poesia-oração.

A vontade de intervenção no mundo concernente à poesia-mágica guarda semelhanças com o que temos apresentado em relação à dicção profética assumida pelo poeta nas obras. Nesse sentido, a poesia-oração se aproxima da dicção pastoral que visa a transcendência do mundo numa ordem superior. Até aqui temos procurado apresentar a maneira pela qual entendemos que Jorge de Lima tenha estruturado as obras poéticas *Tempo e Eternidade* e *A Túnica Inconsútil*. Empregou nessas obras a dicção profética e a dicção pastoral que na tradição bíblica se relacionam diretamente com a figura mítica do messias. Jorge de Lima, por essa razão, engendra nessas obras uma perspectiva salvacionista messiânica.

A socióloga Maria Isaura Pereira de Queiróz em *O Messianismo: no Brasil e no Mundo* (1977) expõe os resultados de sua pesquisa realizada sobre a ocorrência de

movimentos messiânicos ao redor do mundo. A pesquisa investiga o fenômeno a partir das perspectivas religiosa, sociológica e política.

O termo *messias* e o seu qualificativo *messiânico* nos foram legados pela tradição judaico-cristã. Queiróz analisa a existência do mito em diversas comunidades não pertencentes a nossa tradição bíblica. Em razão de nossos objetivos, faremos referência apenas às considerações pertinentes à tradição judaico-cristã.

Uma das concepções mais populares de messias deriva das palavras de Isaías (9, 1-6) :

O povo que andava em trevas viu grande luz; os que moravam em terras de sombras da morte, a luz resplandeceu sobre eles. Porque um menino nos nasceu, nos foi dado um filho; traz o governo em seus ombros. Seu nome será Conselheiro admirável, herói de Deus, Padre Eterno, Príncipe da Paz, nascido para restabelecê-la e firmá-la através do direito e da justiça, desde agora e para sempre.

(QUEIROZ 1977, p. 25)

O messias como ungido do Senhor tem um papel político a desempenhar. Ele deve conduzir o povo eleito ao desenlace natural do desenrolar da história. Sua vinda coincide com o “fim dos tempos”. Com o Cristianismo houve a junção da crença messiânica com a idéia de Juízo Final: Cristo vai retornar, e será o fim das eras. No Judaísmo antigo, essas idéias não andavam necessariamente unidas.

O messias como líder carismático tem a atribuição de transformar as condições da sociedade, seu papel é se voltar para a coletividade, moralizando-a e santificando-a. Queiróz entende que:

O messianismo se afirma como uma força prática, e não como uma crença passiva e inerte de resignação e conformismo: diante do espetáculo das injustiças, o dever do homem é trabalhar para saná-las, pois sua é a responsabilidade pelas condições do mundo. E, desde que a crença se ativa, dá então lugar ao movimento messiânico, que se destina a consertar aquilo que de errado existe. Estes objetivos, que são políticos, sociais, econômicos (conforme se localizem os erros neste ou naquele setor), devem sempre ser, no entanto, religiosamente alcançados, isto é, por meio de rituais especiais que um enviado divino revela aos homens.

(QUEIRÓZ 1977, p.29)

A vontade de intervenção no mundo caracteriza os movimentos sociais. Nesse ponto, vislumbramos a perspectiva da produção literária de Jorge de Lima a partir de seu engajamento nos círculos intelectuais católicos. Por conter idéias definidas de como sanar as injustiças e imperfeições, o messianismo afastando a passividade e a resignação aponta para um mundo melhor, procura levar os homens a se congregarem para conseguir, por meio da ação, os objetivos e os benefícios que almejam. O poeta passa a entender a poesia como *intuição, invenção, revolução e salvação*¹⁸. O lema “Restaremos a poesia em Cristo”

¹⁸ Michel Löwy em *Romantismo e Messianismo* (1990) apresenta alguns pontos de convergência no pensamento de Walter Benjamin e Lukács. Segundo Löwy, a perspectiva messiânica ensejada no contexto de volta à “religião do passado, em particular ao catolicismo e/ou à mística da Idade Média, é um aspecto de um movimento cultural global de contestação ao racionalismo moderno, à sociedade industrial urbana, à

sintetiza os novos ideais assumidos pelo poeta que não necessariamente excluem a *experiência* religiosa anterior na infância; pelo contrário verifica-se o redimensionamento dessa mesma experiência. Em entrevista concedida a Homero Sena em 1945, Jorge de Lima explicita o seguinte:

Depois do livro escrito de parceria com Murilo Mendes, publiquei *A Túnica Inconsútil*, que não é outra senão a túnica de Cristo, a única que não se pode dividir. Hoje noto que esse era o meu caminho natural, inevitável, pois minha infância me fez místico. É sabido o quanto os primeiros anos de vida marcam o indivíduo. Através, muitas vezes, de mil equívocos, o homem maduro volta, afinal, a reencontrar o menino que foi. Uns, mais felizes, se encontram logo, não se perdem por trilhos errados. Para outros, a procura do seu caminho é demorada e penosa. Machado de Assis já disse, numa frase que se tornou célebre, que “o menino é o pai do homem”. Ora, com todos os antecedentes a que acima fiz referência, minha poesia teria de ser, por força, de fundo religioso.

(LIMA 1958, p. 75)

Em várias passagens o poeta se refere à infância e às experiências da meninice como o momento de abertura para a poesia. Apresentando desde muito cedo (aos seis anos de idade Jorge de Lima já anotava suas primeiras composições) uma enorme sensibilidade, o poeta devassava o seu mundo com o poder mágico de sua imaginação. O poeta cresceu em um ambiente que exalava uma visão mágica da vida e do mundo. A experiência religiosa vinha de diversas fontes (santos católicos, rezadeiras, beatos, feiticeiros, pajés, superstições populares). Na cidade de União (posteriormente receberá o complemento dos Palmares) contava com a proteção da padroeira, intimamente reverenciada como a *doce consoladora* Santa Maria Madalena. Contava ainda com a proteção particular da *madrinha sobrenatural* Nossa Senhora da Conceição. Temos aí os dois grandes modelos femininos de Jorge de Lima.

Na igreja matriz de Santa Maria Madalena o menino se inebria com cantos marianos, o órgão sonorizando preces, o coro, novenas, missa cantada, a festa da padroeira. Uma experiência paroquial interiorana da religião. Outras referências são as velhas carpideiras; as festas religiosas; o carnaval; o circo; os cantos populares especialmente o das lavadeiras e o dos boiadeiros; as histórias de lobisomem, da Papuda, das disputas do cangaço; as aves agoureiras. Um ambiente repleto de referências mágicas, míticas, sobrenaturais, enfim, do maravilhoso. Dentre o conjunto dessas referências duas em especial se destacam na obra de Jorge de Lima: o torto rio Mundaú envolvendo voluptuosamente as lavadeiras com suas águas barrentas; e a serra da Barriga berço do lendário quilombo dos Palmares cheia de cantos, de jongos, de noites de mandinga cheirando a maconha, cheirando a liamba.

quantificação dos relacionamentos sociais, movimento que não deixa de ter ligações com o romantismo anticapitalista de fim do século XIX e início do XX” (LÖWY p. 54). Como podemos perceber o retorno à perspectiva messiânica são formas de revolta contra um processo de *desencantamento do mundo* promovido pelo capitalismo.

A infância de Jorge de Lima se revela como fonte de um poder criativo que o poeta saberá recuperar imagisticamente em sua fase madura. Um Nordeste repleto de uma religiosidade popular onde já se descortinavam para o jovem poeta, por tabela, referências místicas e ideais messiânicos concernentes ao catolicismo e a movimentos populares conduzidos por beatos (Canudos maior exemplo. A região será muito abalada ainda em sua religiosidade popular pela figura controversa de Padre Cícero).

Jorge de Lima sempre atribuiu à infância a fonte de sua inspiração mística. Como o menino é o pai do homem maduro, poderíamos dizer que, de alguma forma, a visão mística da poesia já se encontrava precocemente no poeta. A carga imagética nordestina emerge na poesia pós-engajamento, porém com outro significado. Nesse momento, o poeta vivencia uma experiência religiosa pautada pelo modelo da neocristandade e sob o impacto do Movimento Litúrgico que incentivou no Brasil a representação da Igreja Católica como *Corpo Místico de Cristo*. A esse respeito escreve Murilo Mendes:

Mal sabia eu que poucos meses depois me tornaria amigo do Abade Dom Thomaz Keller e que o mosteiro [de São Bento no Rio de Janeiro] iria ser o centro de minha vida espiritual. Conferi no mosteiro o que havia aprendido com Ismael Nery, amigo providencial: os elementos permanentes do catolicismo, o lastro de novidades que a tradição traz no seu bojo, as riquezas do Evangelho, o homem novo – homem voltado para o futuro, e que cresce para atingir a medida da estatura de Cristo.

(MENDES 1996, p. 152)

O Abade Dom Thomaz Keller ao lado de Dom Martinho Michler e outros promoveram o Movimento Litúrgico no mosteiro de São Bento, no Centro Dom Vital e no Instituto Católico de Estudos Superiores, fundado por Alceu Amoroso Lima. Esse movimento é um exemplo daquela capacidade de que falava Mainwaring que a Igreja Católica possui como instituição ativa de se reestruturar internamente visando, em última instância, influenciar o processo político. O movimento reivindicou maior participação dos leigos (fiéis, intelectuais, políticos) no culto oficial da Igreja e também maior presença na missão apostólica da Igreja. A participação dos leigos possibilitou à Igreja a expansão missionária, no âmbito da vida política, cultural e social. A noção de *corpo místico* implica a idéia de maior intimidade entre Cristo e os seus seguidores: “Permanecei em mim, como eu em vós... Eu sou a videira, e vós os ramos” (Jo 15, 4-5). Uma comunhão misteriosa e real entre o corpo de Cristo e o corpo dos fiéis: “Quem come a minha carne e bebe o meu sangue, permanece em mim e eu nele” (Jo 6, 56). Apesar da multiplicidade de membros, o corpo se define pela unidade provida pelo Espírito Santo que distribui seus diversos dons. A esse respeito, o *Catecismo da Igreja Católica* afirma:

A unidade do *Corpo Místico* produz e estimula entre os fiéis a caridade: “Por isso, se um membro sofre, todos os membros padecem com ele; ou se um membro é honrado, todos os membros se regozijam com ele”. Finalmente, a unidade do *Corpo Místico*

vence todas as divisões humanas: “Todos vós, com efeito, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” [Gl 3, 27-28].

(*Catecismo da Igreja Católica* 1997, p. 195)

A unidade no *corpo místico* elimina as diferenças. Aí está um ponto central da nova visão de mundo assumida por Jorge de Lima após seu engajamento. Assim, podemos vislumbrar em sua obra a ocorrência de uma simbolização imagética da multiplicidade na unidade; de comunhão cósmica do natural e do metafísico; a preocupação com os desvalidos, marginalizados, excluídos que se efetua pelo sentimento de caridade cristã; e, por último, uma postura otimista em relação ao futuro em que todos debaixo da Túnica Mística de Cristo festejariam a felicidade de viver com seu Deus na eternidade.

O Movimento Litúrgico primava pela participação dos leigos no culto; pela valorização da dimensão mistérica da Igreja e, por conseguinte, incentivava uma espiritualidade centralizada no mistério de Cristo; por fim o movimento proporcionava uma abertura do catolicismo ao ecumenismo (No poema de abertura de A Túnica Inconsútil podemos ler: *Porque o sangue de Cristo/jorrou sobre os meus olhos,/a minha visão é universal/e tem dimensões que ninguém sabe/...tenho os movimentos alargados./Sou ubíquo: estou em Deus e na matéria ...compreendo todas as línguas, todos os gestos, todos os signos,/tenho glóbulos de sangue das raças mais opostas*). O conflito político-ideológico afetou a Igreja de diversas maneiras. Diferentes forças sociais desenvolveram novas visões de política e os debates resultantes se refletiram na discussão interna da Igreja e no ideário de sua própria missão (Mainwaring 1989, p. 26)

É importante notarmos que os círculos católicos ao se proporem um projeto de intervenção na sociedade, configuram ao mesmo tempo uma idéia de construção do *homem novo* baseado na tradição católica, mas visando o futuro. Não será sem razão que travará uma batalha acirrada em defesa de sua participação *interessada* em todos os âmbitos sociais (cultura, educação, política, trabalho, saúde, etc.). Era preciso atuar diretamente na sociedade, mobilizar os jovens, os políticos, os trabalhadores e setores da administração pública. Nesse sentido, se verifica a participação efetiva do pensamento conservador no projeto de modernização gestado pelo regime de Getúlio Vargas.

O último poema da Túnica Inconsútil é muito representativo em relação às nossas considerações expostas neste trabalho. O poema Ode da Comunhão dos Santos é dedicado a Alceu Amoroso Lima, o maior guia intelectual dos católicos no período. Um longo poema em prosa reunindo algumas estrofes em verso livre. Último canto que o poeta professará em tom solene de homilia (modelo de sermão em que são pregadas as verdades reveladas nas

escrituras sagradas) para louvar a Igreja, *corpo místico* no qual todos os homens irmanados festejam a Glória de Deus no Reino messiânico de Cristo. Uma clara referência ao Apocalipse de São João. O poema assume uma feição catequético-moral.

O poeta inicia seu canto apresentando a primazia do verbo citando em latim (no período, língua de expressão litúrgica da Igreja) a famosa frase de abertura do Evangelho segundo João: *In principio erat Verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*. Jorge de Lima procura fundir a palavra poética com a palavra mítica proferida pelo próprio Deus. A Palavra provida de determinados poderes míticos se converte numa espécie de arquipotência, onde radica todo o ser e todo acontecer (CASSIRER 1972, p.64). Ela atinge uma posição suprema, um caráter mítico-religioso-estético. Dessa maneira, o poeta pode exclamar no poema:

A minha memória sobrenatural de poeta e de cristão se recorda dos grandes dias do princípio, quando eu existia apenas no Teu Verbo que já derramava sobre as águas primevas, a voz imortal que pronunciaste pela boca dos Teus patriarcas, pela boca dos Teus profetas, pela voz do Teu Filho Unigênito. Depois, a Tua voz se calou para renascer na minha boca e nos grandes silêncios de Tua solidão que é mais sonora que as trombetas da terra.

(Ode da Comunhão dos Santos)

A origem mítico-primitiva da Palavra confere ao poeta o sentimento de co-arquiteto da obra de Deus. Enxertado na substância de Deus percorre o tempo e o espaço assumindo a autoria da história bíblica transmitida pelos juízes, reis e profetas. Se o homem instalou a trindade da morte, da dor e do mal, o poeta se socorre das três virtudes teológicas (a fé, a esperança e a caridade) representadas por três cegas. As três virtudes teológicas se coadunam diretamente com a nova missão assumida pelo poeta, pois elas fundamentam, animam e caracterizam o agir moral do cristão na sociedade.

Transformado num revolucionário de Deus, Jorge de Lima explicita suas maiores fontes de inspiração:

E compreendi a aliança que me propuseste, o cidadão que eu era de Tua eterna cidade; vi o sangue de São João circulando na minha poesia; saí de Ur, ceguei e vi de novo, a caminho de Damasco; compus o Credo veloz, o Sinal-da-Cruz veloz, vi todas as nações, senti-me a Tua hereditariedade e apoderei-me de Tuas palavras que incorporei ao meu vocabulário. Fiquei dono do sábado, descí aos infernos ao terceiro dia; fiquei inimicíssimo do Anjo e uno com o publicano, com a virgem, com o varão forte, com os humildes, com os ignorantes, com os santos de Tuas três Igrejas [militante, padecente e triunfante], com as santas de minha amizade cristã: Santa Maria Madalena – a mulher mais bela que vi, Santa Catarina de Siena, a mulher mais mística que eu conheci, Santa Tereza de Jesus – a grande amante de Jesus, divina amante. Vi os santos em todos os pontos do globo, o Teu Santo Sacrifício em todos os instantes, as orações e os nossos pensamentos fazendo sem parar a sua volta ao mundo; a minha acuidade extraordinária viu uma pétala de Santa Terezinha sentir o peso do sol diminuindo.

(Ode de Comunhão dos Santos)

Em dia solene o poeta observa o cortejo das nações do reino anunciado por ele. Nações de: aleijados, de cegos, de leprosos, de loucos, de surdos e mudos, de negros, de árias,

de circuncisos, de amarelos, de palhaços, de suicidas, de vagabundos, de operários, de madalenas, enfim, de todos os filhos do primeiro casal. Todos os filhos pródigos voltavam à casa do Pai. A imensa Comunhão se revestia da universal e ecumênica alegria cristã. E assim termina o longo poema: *Todos compreendiam o que era o número sete e todos se prostaram adorando o Pai, o Filho e o Espírito Santo, com seu amor infinito pelas suas três Igrejas incorporadas à sua Essência, à sua Eternidade e à sua Doxa.*

5

CONSIDERAÇÕES FINAS

Os milênios passados e os futuros
 não me aturdem, porque nasço e nascerei,
 porque sou uno com todas as criaturas,
 com todos os seres, com todas as coisas
 que eu decomponho e absorvo com os sentidos
 e compreendo com a inteligência
 transfigurada em Cristo.
 Jorge de Lima

Ao longo dessa dissertação apresentamos as diversas guinadas que Jorge de Lima promoveu em sua concepção estética e ideológica. Parece-nos que o poeta paradoxalmente “mudava para não mudar”, essa é uma imagem que se fixa em nós. O que significa isso? Quando atentamos para as mudanças percebemos que o poeta faz sempre um movimento em direção a si próprio e às suas origens, ou seja, ele está sempre a procura de sua imagem. Nesse percurso à primeira vista introspectivo evidencia-se, ao contrário, uma abertura para o outro. Ao buscar sua imagem encontra a imagem do outro. Por esse motivo, dizemos que mudava para não mudar, isto é, cada transformação tinha sempre em perspectiva o homem e suas angústias, suas tristezas, seu sofrimento. Dessa forma, vimos que Jorge de Lima sempre fez sua escolha preferencialmente pelos marginalizados.

Como intelectual, participou ativamente das discussões políticas de sua época. Por duas vezes, ocupou cargos no poder legislativo (deputado em Alagoas; Vereador no Distrito Federal pela UDN chegando a ser presidente da Câmara). Em 1937, contribuiu para a candidatura presidencial do escritor José Américo de Almeida. A candidatura do romancista de *A Bagaceira* empolgou a população e principalmente os meios intelectuais. Jorge de Lima presidiu uma reunião de escritores para a fundação da União dos Intelectuais do Brasil, organização destinada a apoiar José Américo. Contudo, o golpe de Getúlio Vargas e a implantação da ditadura do Estado Novo nesse mesmo ano deram novos contornos políticos para a sociedade.

Malogrados os intentos estritamente políticos, nesse ano, ainda como presidente da Casa de Castro Alves, desenvolverá uma enorme atividade intelectual. O poeta português Corrêa d’Oliveira em visita ao Brasil receberá homenagem na instituição; Jorge de Lima realizará o discurso de abertura de forma brilhante e impressionará a todos. A sessão foi presidida pelo ministro de Educação Gustavo Capanema.

Ainda nesse ano o poeta-escritor se tornará professor de literatura Luso-Brasileira da Universidade do Distrito Federal. Esses são apenas alguns exemplos da intensa atividade político-intelectual de Jorge de Lima que foi ampliada a partir de seu engajamento nos círculos católicos, dessa forma, acreditamos contribuir para a desconstrução da imagem de Jorge de Lima como um poeta que se perdeu em sonhos devaneios místicos, de alguém que vivia mergulhado no outro mundo e que distanciava das questões presentes, das questões imediatas. O que percebemos é justamente o contrário, o poeta mergulha no mundo sobrenatural na tentativa de encontrar respostas para suas questões. Nesse sentido, a perspectiva messiânica se revela um caminho que percorrerá à sua maneira incorporando os ensinamentos catequéticos do Centro Dom Vital e fundindo com a experiência religiosa sincrética nordestina sob o novo olhar.

Não podemos esquecer as contribuições artísticas em suas diferentes linguagens notadamente a pintura. Apesar das catástrofes sofridas no período, e experiência religiosa lhe permitirá ter uma visão otimista em relação ao futuro do homem. O intelectual e o poeta agora munido da fé, da esperança e da caridade pode forcejar por intervir e transformar a realidade em sua volta. Verifica-se a partir de então a emergência de um humanismo e questões existencialistas. Este foi um ponto que não pude, por inúmeras causas, aprofundar: a relação do poeta-escritor com a corrente filosófica do Existencialismo Cristão. Futuramente em outra ocasião poderemos aprofundar em um estudo a relação de Jorge de Lima e dos intelectuais católicos brasileiros com essa corrente de pensamento.

É curioso notar que Jorge de Lima empregará muitas vezes uma visão *carnevalizada de literatura* (Bakhtin) onde elementos desconexos são reunidos para dar novo sentido ao conjunto. Há uma declaração de Nelson Rodrigues sobre a descoberta do teatro em sua vida:

De repente eu descobri o Teatro. Fui ver, com uns outros, um *vaudeville*. Durante os três atos houve ali uma loucura de gargalhadas. Só um espectador não ria: eu. Depois da morte de meu irmão, aprendera a quase não rir; o meu próprio riso me feria e me envergonhava. E, no teatro, para não rir, comecei a pensar em Roberto e na nudez da autópsia. No segundo ato eu já achava que ninguém deve rir no Teatro. Liguei as duas coisas: Teatro e martírio, teatro e desespero. No terceiro, eu imaginei uma igreja. De repente o padre começa a engolir espadas, os coroinhas a plantar bananeiras, os santos a equilibrarem laranjas no nariz como focas amestradas. Ao sair do vaudeville eu levava comigo um projeto dramático definitivo. Acabara de tocar o mistério profundíssimo do teatro. Eis a verdade súbita que eu descobri: a peça para rir, com esta determinação específica, é tão obscena e idiota como seria uma missa cômica

(Nelson Rodrigues In: PEREIRA 1998, p. 17)

Victor Hugo A. Pereira considera que a visão carnavalesca em Nelson Rodrigues corresponde a uma possibilidade de reversão da ordem estabelecida. É preciso notar que essa visão é coerente com a atitude de desconfiança e ironia diante do progresso técnico proveniente da Modernidade. Na peça teatral *Dorotéia*, a associação entre o popular e o grotesco é explorada em suas vinculações com as tradições carnavalescas, de ritualizar a reversão da ordem (PEREIRA 2007). Procedimento semelhante ocorre em Jorge de Lima. Tem um verdadeiro encantamento com a tradição circense representante de uma época passada. Os elementos circenses sugerem a inatualidade ou a recusa do tempo presente, instaurando, no entanto, o estranhamento buscado na “tradição moderna” que se vem impondo desde fins do século XIX com as vanguardas artísticas (PEREIRA 2007).

Em *A Túnica Inconsútil* o poeta se declara um palhaço que acredita nas mágicas de Deus. A vinculação do “verdadeiro espírito carnavalesco” ao popular e a exigência de que a denúncia da desordem do mundo, na arte que se vincula à genuína tradição, aponte para a possibilidade de sua reconstrução em outros mundos possíveis (PEREIRA 1999). O poema “Vós precisais dormir”, é um típica demonstração de que o fluxo poético pode dialogar com referências imprevistas: “Vós precisais dormir guardas de necrotério e de prisão, coveiros, condenados, fantasmas de castelos, rodas, círculos, esferas, galos, grilos, gatos, mães, filhos, tosses, asma, máquinas de costura, jogadores, sonâmbulos, marés, feiticeiros, palhaços, solda-meia-noite, Cherazades, astarots, duendes, espíritos, iceberg”. O convite ao sono constitui uma recusa à realidade, assim a enumeração dos elementos díspares sugere um ambiente de desrazão contrário ao “exagero” de racionalização oriunda do processo de modernização corrente. Procedimento semelhante entre outros como a paródia, a paráfrase ou elementos grotescos encontramos em poemas como “Cerimônia do Lava-mãos”, “Poema de Qualquer Virgem”, “Os Mutilados”, “A morte da Louca” e especialmente “O Grande Circo Místico”. Assim, Jorge de Lima engendra em suas composições tradição e modernidade, renovação e continuidade, mas é preciso atentarmos para a forma pela qual as duas modalidades estão relacionadas entre si.

Há outros pontos em relação à visão carnavalesca em Jorge de Lima, no entanto, lamento por não poder aprofundar mais esse tema no presente trabalho. Demos ênfase ao aspecto político-intelectual tendo em vista o seu engajamento. Esse fato nos permite ter um novo olhar sobre a prosa e a poesia de Jorge de Lima que canta:

Mel silvestre tirei das plantas,
sal tirei das águas, luz tirei do céu.
Escutai, meus irmãos: poesia tirei de tudo
para oferecer ao Senhor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEIXO, Pe. José C. Brandi. Pe. Leonel E. S. Franca: Reitor da Primeira Universidade Católica do Brasil. *A Ordem*, Rio de Janeiro, ano 84, n.94, p.39-51, 2005.

ALONSO, Ângela. *A geração de 1870 na crise do Brasil Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ANDRADE, Fábio de Souza. *O Engenheiro Noturno: A Lírica Final de Jorge de Lima*. São Paulo: Edusp, 1997.

A ORDEM. Ano 82, n.92. Rio de Janeiro: Revista do Centro Dom Vital, 2003. Edição Comemorativa dos 80 Anos do Centro Dom Vital.

ARANTES, Otilia B. Fiori; ARANTES, Paulo Eduardo. *Um Ponto Cego no Projeto Moderno de Jürgen Habermas*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

ÁVILA, Pe. Fernando Bastos de. *Antes de Marx. As Raízes do Humanismo Cristão*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Ed. Loyola, 2002.

AZZI, Riolando. *Os Pioneiros do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Educam, 2003.

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas de Poética de Dostoievski*. Rio de Janeiro: Forense, 1981.

BANDEIRA, Antônio Rangel. *Jorge de Lima. O Roteiro de uma Contradição*. Rio de Janeiro: São José, 1959.

BASTIDE, Roger. *Poetas do Brasil*. São Paulo: EdUSP, 1997.

BENJAMIN, Walter. O Narrador In: *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Obras Escolhidas vol. I)

_____. Sobre o Conceito de História In: *Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo Brasiliense, 1985. (Obras Escolhidas vol. I)

_____. A Modernidade In: *Charles Baudelaire um Lírico no Auge do Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989. (Obras Escolhidas vol. III)

BIBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. 117. ed. São Paulo: Editora Ave-Maria, 1998.

BLANCHOT, Maurice. *O Espaço Literário*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BOFF, Lina. A virgem dos pobres na construção da sociedade. *A Ordem*, Rio de Janeiro, ano 85, n.95, p.113-119, 2006.

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura*. São Paulo: Cultrix, 1975.

_____. *O Ser e o Tempo da Poesia*. São Paulo: Cultrix, 1983.

- CANDIDO, Antônio. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987.
- CASSIRER, Ernest. *Linguagem e Mito*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- CASTELO, José Aderaldo. *A Literatura Brasileira: Origens e Unidade* vol. II. São Paulo: EdUSP, 1999.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- CAVALCANTI, Povina. *Vida e Obra de Jorge de Lima*. Rio de Janeiro: Edições Correio da Manhã, 1969.
- CHIAPPINI, Lígia. Do Beco ao Belo: Dez Teses Sobre o Regionalismo na Literatura. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 08, n. 15, p.153-159, 1995.
- COUTINHO, Afrânio. *A Literatura no Brasil*, v V. Rio de Janeiro: Editorial Sul Americana, 1970.
- _____. *Introdução à Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- DENIS, Benoît. *Littérature et Engagement de Pascal à Sartre*. Paris: Seuil, 1999.
- DORNAS Filho, João. *O Padroado e a Igreja Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- GUIMARÃES, Aquiles Côrtes. *Farias Brito e as Origens do Existencialismo no Brasil*. São Paulo: Convívio, 1984.
- HABERMAS, Jürgen. Modernidade – Um Projeto Inacabado. São Paulo: Brasiliense, 1992. Separata de: ARANTES, Otilia B. Fiori; ARANTES, Paulo Eduardo. *Um Ponto Cego no Projeto Moderno de Jürgen Habermas*. São Paulo: Brasiliense, 1992. p. 99-123.
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- HELENA, Lúcia. *Modernismo Brasileiro e Vanguarda*. São Paulo: Ática, 1996.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Livraria José Olympio, 1982.
- KANT, Immanuel. O que é o esclarecimento? In: *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- JIPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- LAFETÁ, João Luiz. *1930: A crítica e o Modernismo*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

LAVELLE, Patricia. Religion et Histoire: Sur le Concept d'Expérience chez walter Benjamin In : *Revue de l'Histoire des Religions*, Paris, ano 222, n.1, 2005.

LIMA, Alceu Amoroso. *Notas para a História do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas, 2001. Introdução e Comentários de Riolando Azzi.

_____. *Estudos Literários* (Org.) Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Aguilar, 1966.

LIMA, Jorge de. *Obras Completas* (Org.) Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Agir, 1959.

_____. *Calunga*. Rio de Janeiro: Agir, s/d.

_____. *O Anjo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

_____. *Anunciação e Encontro de Mira-Celi/Tempo e Eternidade/A Túnica Inconsútil*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

LÖWY, Michel. *Romantismo e Messianismo: Ensaio Sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1990.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a Política no Brasil 1916/1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira* v. I (1550 – 1794). São Paulo: Cultrix, 1976.

_____. *História da Inteligência Brasileira* v. VI (1915 – 1933). São Paulo: Cultrix, 1978.

_____. *História da Inteligência Brasileira* v. VII (1933 – 1960). São Paulo: Cultrix, 1978.

MENDES, Murilo. *Recordações de Ismael Nery*. São Paulo: EdUSP, 1996.

MERQUIOR, José Guilherme. O modernismo e três dos seus poetas: Mário de Andrade, Manuel Bandeira e Jorge de Lima. In: *O Elixir do Apocalipse*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

MESQUITA, Samira Nahid. Memórias Póstumas de João Miramar/ Memórias Sentimentais de Brás Cubas In. TELES, Gilberto Mendonça (Org.). *Oswald Plural*. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 1995.

MOISÉS, Massud. *História da Literatura Brasileira : Modernismo*. São Paulo: Cultrix, 2000.

MOUNIER, Emmanuel. *Introduction aux Existentialismes*. Paris: Éditions Gallimard, 1962.

NEVES, Júnia Nogueira. *Dramas da Clausura: a literatura dramática de Lúcio Cardoso*. 2006. 176 f. Tese (Doutorado em Ciência da Literatura). Faculdade de Letras da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2006.

PEREIRA, Lúcia Miguel. Jorge de Lima e Murilo Mendes. In: *A Leitora e Seus Personagens*. Rio de Janeiro: Grafia Editorial, 1992.

PEREIRA, Victor Hugo Adler. *A Musa Carrancuda: teatro e poder no Estado Novo*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.

_____. *Nelson Rodrigues e a obs-cena contemporânea*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

_____. Modernidade em conflito: o teatro de Nelson Rodrigues. In: *Simpósio Nacional de História da Associação Nacional de Professores Universitários de História*. 24. 2007, São Leopoldo. *História e Multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos*, São Leopoldo: ANPUH, 2007.

PRADO Jr. Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Omega, 1977.

SARTRE, Jean-Paul. Qu'est-ce que la Littérature? In: *Situations II*. Paris: Éditions Gallimard, 1990.

SCHILER, Friedrich. *A educação estética do homem*. São Paulo: Iluminuras, 2002.

SCHINCARIO, Marcelo Tadeu. Catolicismo, Romance Católico e Crítica Literária no Contexto da Revista *A Ordem*. *Rever*. São Paulo. Ano 6, n. 4, 2006.

SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena M. B.; COSTA, Vanda M. R.. *Tempos de Capanema*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: Tensões sócias e Criação Cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SOUZA, Jessie Jane Vieira de. *Círculos Operários: a Igreja Católica e o Mundo do Trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2002.

TELES, Gilberto Mendonça. *Tristão de Athayde: teoria, crítica e história literária*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1980.

_____. *Vanguarda Européia e Modernismo Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1982.

VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

ANEXO

Todos os poemas em anexo foram retirados de *Tempo e Eternidade* e de *A Túnica Inconsútil* publicados pela editora Record (2006), Rio de Janeiro; com o prefácio de Antônio Carlos Secchin.

DISTRIBUIÇÃO DA POSIA

Mel silvestre tirei das plantas,
sal tirei das águas, luz tirei do céu.
Escutai, meus irmãos: poesia tirei de tudo
para oferecer ao Senhor.
Não tirei ouro da terra
nem sangue dos meus irmãos.
Estalajadeiros não me incomodeis.
Bufarinheiros e banqueiros
sei fabricar distâncias
para vos recuar.
A vida está malograda,
creio nas mágicas Deus.
Os galos não cantam,
a manhã não raiou.
Vi os navios irem e voltarem.
Vi os infelizes irem e voltarem.
Vi homens obesos dentro do fogo.
Vi ziguezagues na escuridão.
Capitão-mor, onde é o Congo?
Onde é a Ilha de São Brandão?
Capitão-mor que noite escura!
Uivam molossos na escuridão.
Ó indesejáveis, qual o país,
qual o país que desejais?
Mel Silvestre tirei das plantas,
sal tirei das águas, luz tirei do céu.
Só tenho poesia para vos dar.
Abancai-vos, meus irmãos.

NA CARREIRA DO VENTO

Lá vem o vento correndo
montado no seu cavalo.
Nas asas do seu cavalo
vem um mundo de vassalos,
vem a desgraça gemendo,
vem a bonança sorrindo,
vem um grito reboando,
reboando, reboando.

Lá vem o vento correndo
montado no seu cavalo.
Nas asas do seu cavalo
vem a tristeza do mundo,

vem a camisa molhada
de suor dos desgraçados,
vem um grito reboando,
reboando, reboando.

Lá vem o vento correndo
montado no seu cavalo.
Nas asas do seu cavalo
vem um mundo amanhecendo
vem outro mundo morrendo.
Ligando um mundo a outro mundo
Vem um grito reboando,
reboando, reboando.

Lá vem o vento correndo,
os séculos correndo atrás.
Lá vem um grito de Deus
e um de Satanás.
Ligando um grito a outro [grito
vem o vento reboando,
reboando, reboando.

Lá vem o vento reboando
com seus cavalo-mortes
voando nos aviões.
Lá vem progresso, poeira,
carreira, velocidade.
Lá vem nas asas do vento,
o lamento da saudade
reboando, reboando.

Lá vem o vento correndo
montado no seu cavalo.
Quem vem agora é um [menino
montado no seu carneiro.
Parai, ó vento, deixai
repousar o cavaleiro.
Mas o vento vem danado
reboando, reboando.

AO SOM DA SÉTIMA TROMBETA

E ao som da sétima trombeta
os túneis se afundaram.
E as grandes locomotivas
gordas e asseadas

que passeavam
 pelas gares maternais
 viajando de cidade em cidade
 rolando no vale.
 E os cruzadores possantes
 se afundaram para sempre
 no mar raso.
 Os espíritos imundos subiram
 para o ar semelhantes a rãs
 martirizando os mercadores
 que se fizeram onipotentes
 no excesso de suas iniquidades.
 E o mar ofereceu ao juiz
 todos os seus mortos,
 todos os seus afogados,
 todos os seus suicidas,
 todos os seus heróis.
 E a terra e o inferno
 mandaram ao grande juízo
 todos os seus espíritos.
 Anjos que tendes poder sobre o fogo
 livrai-me da chuva de cinza e de enxofre.
 Trompas tocai
 para que eu não ouça
 os perigosos convites.
 Eu desejo apenas
 o Grande Espírito
 de pés de latão derretido
 quero voz para louvá-lo
 e de cabelos de nuvem.
 Quero olhos para vê-lo,
 quero voz para louvá-lo
per omnia saecula saeculorum.

EU VOS ANUNCIO A CONSOLAÇÃO

- 1 – Os pobres que só têm sua pobreza
 e nada mais;
 os moribundos que contam só com seu fim
 e nada mais;
 os fracos que só possuem sua fraqueza
 e nada mais,
 podem andar sobre as águas do mar.
- 2 – Os que têm rebanhos de máquinas,
 os que estão pesados de crime e de ouro
 ou de ódio ou de orgulho;
 esses se afundarão.
- 3 – Chamaremos um que a guerra comeu quase
 [todo
 e só deixou os joelhos caídos no chão.
 Esse correrá mais depressa que a luz.
- 4 – Chamaremos um que apagou a vida que
 [Deus lhe entregou,
 e a ruindade da terra estragou com seus
 [vícios.
 Esse, Deus lhe dará uma vida de novo.

5 – Chamaremos um que avistou o primeiro
 [minuto. E morreu.

6 – Um que queria sorrir e nasceu sem ter lábios

7 – Esses serão consolados.
 Esses ficarão à direita da Mão.

POEMA DO CRISTÃO

Porque o sangue de Cristo
 jorrou sobre os meus olhos,
 a minha visão é universal
 e tem dimensões que ninguém sabe.
 Os milênios passados e futuros
 não me aturdem, porque nasço e nascerei,
 porque sou uno com todas as criaturas,
 com todos os seres, com todas as coisas
 que eu decomponho e absorvo com os sentidos
 e compreendo com a inteligência
 transfigurada em Cristo.
 Tenho os movimentos alargados.
 Sou ubíquo: estou em Deus e na matéria;
 sou velhíssimo e apenas nasci ontem,
 estou molhado dos limos primitivos,
 e ao mesmo tempo ressôo as trombetas finais,
 compreendo todas as línguas, todos os gestos,
 [todos os signos,
 tenho glóbulos de sangue das raças mais
 [opostas.

Posso enxugar com um simples aceno
 o choro de todos os irmãos distantes.
 Posso estender sobre todas as cabeças um céu
 [unânime e estrelado
 Chamo todos os mendigos para comer comigo,
 e ando sobre as águas como os profetas
 [bíblicos.

Não há escuridão mais para mim.
 Opero transfusões de luz nos seres opacos,
 posso mutilar-me e reproduzir meus membros,
 [como as estrelas do mar,
 porque creio na ressurreição da carne e creio em
 [Cristo,
 e creio na vida eterna, amém!
 E, tendo a vida eterna, posso transgredir leis
 [naturais:
 a minha passagem é esperada nas estradas;
 venho e irei como uma profecia,
 sou espontâneo com a intuição e a Fé.
 sou rápido como a resposta do Mestre,
 sou inconsútil como a Sua túnica,
 sou numeroso como a sua Igreja,
 tenho os braços abertos como a sua Cruz
 [despedaçada e refeita
 todas as horas, em todas as direções, nos quatro
 [pontos cardeais;
 e sobre os ombros A conduzo
 através de toda a escuridão do mundo, porque

[tenho a luz eterna nos olhos.
E tendo a luz eterna nos olhos, sou o maior

[mágico:
peixe, cordeiro, comedor de gafanhotos,
sou alfa e ômega, sou tentado e perdoado,
sou derrubado no chão e glorificado, tenho
mantos de púrpura e de estamena, sou
burríssimo como São Cristóvão, e
sapiientíssimo como São Tomás. E sou
louco, louco, inteiramente louco, para
sempre, para todos os séculos, louco de
Deus, amém!

E, sendo a loucura de Deus, sou a razão das
[coisas, a ordem e a medida:

sou a balança, a criação, a obediência;
sou o arrependimento, sou a humildade;
sou o autor da paixão e morte de Jesus;
sou a culpa de tudo.

Nada sou.

*Miserere mei, Deus, secundum magnam
[misericordiam tuam!*

MULTIPLICAÇÃO DA CRIATURA

Parece, Senhor, que me desdobrei,
que me multipliquei,
que a chuva dos céus cai dentro de minhas

[mãos,
que os ruídos do mundo gemem nos meus

[ouvidos,
que batem trigo, chorando, sobre o meu tronco

[nu,
que cidades se incendeiam dentro de minhas

[órbitas.
Parece, Senhor, que as noites escurecem dentro

[de meu ser múltiplo,
que eu falo sem querer por todos os meus

[irmãos,
que eu ando cada vez mais em procura de Ti.

Parece, Senhor, que tu me alongastes os braços
à procura de abóbadas raras e iluminadas,
que me estiraste os pés repousantes no Limbo,
que os pássaros cansados em meus ombros

[repousam
sem saber que o espantalho é a Semelhança

[Tua.

Parece que em minhas veias
correm rios noturnos
em que barqueiros remam contra marés

[montantes.
Parece que em minha sombra
o sol desponta e se deita,
e minha sombra e meu ser
valem um minuto em Ti.

O VENTRÍLOQUO

Debruça-te sobre tua voz para escutá-la:
tua voz existiu antes de tua forma.
Se o alarido do mundo não te permite entendê-la
vai para o deserto,
e então a ouvirás com a inflexão inicial das
[palavras do Verbo
e com a fecundidade do Gênese ante o *Fiat* do
[Pai.

Ouve a tua voz sobre a montanha para que o
[divino eco

atravesse os milênios
e reboe dentro de ti que és o templo de Deus!
Na tua voz adulta ainda existe o acalanto de tua
[ama

e o balanço de teu berço.
Ainda há apelos que Vêm da alcova de teus

[pais,

ainda há o instinto de tua juventude.
Debruça-te sobre tua voz e escuta as vozes que

[vêm nela,
as ressonâncias de ti próprio que nasceram

contigo,
os bramidos dos ventos nas tuas velas rotas,
a risada do diabo diante de teus desastres.

Ouve a tua voz sobre o dorso do mar
onde ela flutuou no começo das coisas
e a água a concebeu e se tornou fecunda.

Ouve a tua voz entre as massas humanas
que como o mar se tornarão fecundas
e espalharão a palavra do Livro
pelas águas e pelos continentes.

O GRANDE CIRCO MÍSTICO

O médico de câmara da imperatriz Teresa –
[Frederico Knieps
resolveu que seu filho também fosse médico,
mas o rapaz fazendo relações com a equilibrista

[Agnes,
com ela se casou, fundando a dinastia de circo

[Knieps

de que tanto se tem ocupado a imprensa.
Charlotte, filha de Frederico se casou com o

[clown,
de que nasceram Marie e Oto.

E Oto se casou com Lily Braun a grande
[deslocadora

Que tinha no ventre um santo tatuado.
a filha de Lily Braun – a tatuada no ventre
quis entrar para um convento,
mas Oto Frederico Knieps não entendeu,
e Margarete continuou a dinastia do circo

de que tanto se ocupado a imprensa.
 Então, Margarete tatuou o corpo
 sofrendo muito por amor de Deus,
 pois gravou em sua pele rósea
 a Via-Sacra do Senhor dos Passos.
 E nenhum tigre a ofendeu jamais;
 e o leão Nero que já havia comido dois
 [ventríloquos,
 quando ela entrava nua pela jaula adentro,
 chorava como um recém-nascido.
 Seu esposo – o trapezista Ludwig – nunca mais
 [a pôde amar,
 pois as gravuras sagradas afastavam
 a pele dela e o desejo dele.
 Então, o *boxeur* Rudolf que era ateu
 e era homem fera derrubou Margarete e a
 [violou.
 quando acabou, o ateu se converteu, morreu.
 Margarete pariu duas meninas que são o
 [prodígio do Grande Circo Knieps.
 Mas o maior milagre são as suas virgindades
 em que os banqueiros e os homens de
 [monóculo têm esbarrado;
 são as suas levitações que a platéia pensa ser
 [truque;
 é a sua pureza que em que ninguém acredita;
 são as suas mágicas em que os simples dizem
 [que há o diabo;
 mas as crianças crêem nelas, são seus fiéis, seus
 [amigos, seus devotos.
 Marie e Helene se apresentam nuas,
 dançam no arame e deslocam de tal forma os
 [membros
 que parece que os membros não são delas.
 A platéia bisa coxas, bisa seios, bisa sovacos.
 Marie e Helene se repartem todas,
 se distribuem pelos homens cínicos,
 mas ninguém vê as almas que elas conservam
 [puras.
 E quando atiram os membros para a visão dos
 [homens,
 atiram as almas para a visão de Deus.
 Com a verdadeira história do grande circo
 [Knieps
 muito pouco se tem ocupado a imprensa.