

A invenção da ordem

Intelectuais católicos no Brasil

Fernando Antonio Pinheiro Filho

Quero chamar-te por teu nome terrestre, e o esqueci.
JORGE DE LIMA, *Anunciação e encontro de Mira-Celi*

Dada a transmissão da herança colonial que faz do catolicismo a religião dominante no país, multiplicam-se os exemplos de artistas, literatos, filósofos e outros produtores do mundo intelectual providos dessa formação, presentes em todas as etapas do processo de constituição dos universos de produção simbólica. Muitos situam suas obras nessa zona de influência e assumem a filiação religiosa como aspecto importante de sua identidade intelectual e artística; outros vão além – convertendo o catolicismo no princípio gerador de seus trabalhos, em nome do qual intervêm nas disputas estéticas e políticas. Ao contrário dos outros, esse último grupo não tem localização difusa no tempo e no espaço, e se constitui propriamente como grupo, ou seja, um conjunto de indivíduos dotados de um carisma coletivo que permite reconhecimento recíproco, e que atua programaticamente a partir de um conjunto de crenças e valores que se firmam como consenso. É nessa acepção mais restritiva que este trabalho faz referência aos intelectuais católicos, que emergem na cena cultural brasileira no final dos anos de 1920 e têm impacto relevante até ao menos o fim dos anos de 1940.

Para qualificar melhor o grupo, é possível dividi-lo em duas frações, ambas radicadas no Rio de Janeiro: aquela galvanizada por Jackson de Figueiredo e

Alceu Amoroso Lima em torno do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*, de atuação mais marcadamente política, em que a religião desponta como base da organização social desejada sob a divisa da ordem, e cujo sentido preciso acompanharemos; e, de outro lado, a tríade composta pelo artista plástico Ismael Nery e os poetas Murilo Mendes e Jorge de Lima, que farão do catolicismo tema e forma artístico-literária, logrando assim um apoio para o posicionamento no campo artístico. Nosso percurso inclui a caracterização morfológica de cada uma das frações, as condições sociohistóricas que tornam possível seu desenvolvimento e a análise das bases simbólicas de sua aproximação, que, como se verá, é algo surpreendente diante das diferenças de ideário estético e prática artística entre elas. O argumento tentará mostrar que a “ordem” – na plasticidade semântica que incorpora – tem seus profetas e seus estetas, enfrentando as respectivas contradições que essas designações encerram (profetas que, longe de brandirem uma heresia de combate aos poderes estabelecidos, urdem um discurso religioso de emissores e destinatários leigos visando a reforçar a ortodoxia; estetas que, como magos, fazem a transmutação do tema da ordem no da eternidade, e assim o incorporam numa linguagem formalmente inventiva e sem compromisso direto com a tradição, ao menos como os primeiros a entendem e usam), e o arranjo social que permitiu sua emergência e que determina também os limites de seu impacto.

Os profetas da ordem

No verbete que preparou para a *Enciclopédia Delta-Larousse* (cf. Lima, 1967, pp. 1848-1873) sobre o catolicismo no Brasil, Alceu Amoroso Lima divide sua história em três períodos: o primeiro de catequese e formação da consciência cristã, que se estende até a Independência; um período intermediário marcado pelo regalismo e pela decadência do espírito cristão, com a subordinação da Igreja ao Estado; e a fase que tem início nas primeiras décadas do século XX, de revitalização do ideário cristão entre as elites e luta pela expansão da ortodoxia da Igreja, desligada do Estado, entre as diversas classes sociais. Haveria, a partir de 1922, um “surto crescente de expansão do catolicismo entre as elites intelectuais” (*Idem*, p. 1871) que seria o maior da história, de modo que “em qualquer momento anterior seria impossível apontar tal número de católicos na primeira linha de pensadores, literatos, historiadores, professores etc.” (*Idem*, p. 1871). Entre os exemplos que confirmam sua tese, apresenta um elenco que ajuda a mapear nosso campo. Sigamos sua própria classificação:

- *Teologia e filosofia*: padre Leonel Franca, Jackson de Figueiredo, Alexandre Correia, padre Teixeira Leite Penido, Almeida Magalhães, Ubaldo Puppi, dom Estevão Bittencourt, frei Pedro Secondi, frei Boaventura, padre Ávila, Henrique Hargreaves.
- *História e jornalismo*: Felício dos Santos, Perilo Gomes, Jônatas Serrano, Oliveira Viana, Hamilton Nogueira, Pedro Calmon, Francisco Sá Filho, Vilhena de Moraes, Juarez Távora, Luiz Delgado, Hildebrando Leal, Almir Madeira, Américo Lacombe, Hélio Viana, Edgard da Mata Machado, Nilo Pereira, Fernando Carneiro, Daniel de Carvalho, Heráclito Sobral Pinto, Hildebrando Accioly, Affonso Pena Júnior, Alfredo Valadão, Hélio Tornaghi, Francisco Mangabeira, Celestino Basílio, Altino Arantes.
- *Letras*: Antônio de Alcântara Machado, Durval de Moraes, Jorge de Lima, Paulo Setúbal, Tasso da Silveira, Augusto Frederico Schmidt, Gustavo Corção, Cassiano Ricardo, Plínio Salgado, Murilo Araújo, José Américo de Almeida, José Lins do Rêgo, Andrade Muricy, Murilo Mendes, Otávio de Faria, Alphonsus de Guimarães Filho, Peregrino Júnior, Carlos Lacerda, Carolina Nabuco, Adalgisa Nery, Lúcia Benedetti, Henriqueta Lisboa, Roberto Alvim Correia, dom Marcos de Araújo Barbosa, dom Helder Câmara, Antônio Calado, Mário Matos, Adonias Filho, Odilo Costa Filho, Osman Lins, Gladstone Chaves de Mello, Sílvio Elia, Clóvis Monteiro, padre Augusto Magne, padre João Mohana, José Rafael de Meneses, João Etienne Filho, José Paulo Moreira da Fonseca.
- *Ciências*: Raimundo Bandeira, Nerval de Gouveia, Carlos Chagas Filho, Joaquim da Costa Ribeiro, Paulo Sá, Francisco Magalhães Gomes, Brito Velho, Luís Cintra do Prado, Rui Coutinho, Fernando Carneiro (cf. *Idem*, pp. 1871-72).

Note-se que a lista extrapola em muito o grupo que pretendemos cercar. Preparada no final dos anos de 1960, não está isenta da ilusão retrospectiva que deseja prolongar por décadas a pujança inicial do movimento de que seu autor é um dos líderes. Assim, inclui nomes que escapam à definição restritiva de intelectuais católicos, misturando-os às duas outras categorias a que me referi. Nos limites desta pesquisa, o que interessa mais de perto é o marco inaugural desse movimento, atribuído à conversão de Jackson de Figueiredo ao catolicismo em 1916. Figueiredo foi líder da reação católica conservadora inspirada pelo pensamento anti-revolucionário europeu do século XIX, fundador da revista *A Ordem* e do Centro Dom Vital, instituições centrais na elaboração e na divulgação de sua prédica, em cuja direção

o sucedeu Alceu Amoroso Lima após sua morte em 1928. É preciso acompanhar as trajetórias desses dois personagens, o sentido de suas obras decisivas no período e o lugar do grupo restrito numa sociedade em processo de reorganização sociopolítica e de novos agenciamentos culturais dos grupos dirigentes.

A suma sentimental raciocinada

1. Sebastião Leme (1882- 1942), arcebispo transferido de Olinda para o Rio de Janeiro em 1921. Sua Carta Pastoral de Saudação à Arquidiocese de Olinda conclama o laicato católico à participação ativa na tarefa de recristianização do Brasil, causando impacto definitivo na transição de Jackson para o catolicismo. O documento, publicado no Rio de Janeiro em 1918, é retomado por ele no último artigo que escreve, num tom pessimista: nada teria mudado nos últimos dez anos, permanecendo atual o diagnóstico de dom Leme: “somos uma maioria que não atua, somos uma maioria asfixiada. O Brasil que aparece, o Brasil-nação, esse não é nosso. É da minoria. A nós, católicos, apenas dão licença de vivermos” (*apud* Figueiredo, 1929). A presença de dom Leme baliza portanto, do início ao fim, o percurso de Figueiredo, que segue de perto sua orientação.

É nesses termos que Jackson de Figueiredo (1891-1928) refere-se a seu legado pouco antes de sua morte. Termos expressivos em mais de um sentido; remetem ao conteúdo de síntese que atribui à doutrina católica, abrangem as obras escritas e a atividade militante, e sugerem aos discípulos pistas para a compreensão adequada dos caminhos a seguir por parte de alguém que manteve sempre uma aguda consciência das implicações de sua posição de líder modelar, condição em que atuava convertendo almas para a religião e para a causa da religião. Sua própria experiência de convertido dava-lhe caução suficiente quanto a esse ponto: são muitas as passagens (em suas cartas ou em depoimentos de amigos) em que Jackson recorda seus anos de boemia como estudante de direito na Bahia, época em que ostentava sua descrença alimentada pela educação em colégio protestante da Aracaju natal, que o iniciara no materialismo e no evolucionismo, a que se junta a impregnação do “positivismo cientificista” da Escola do Recife, convergindo para seu primeiro guia intelectual, Nietzsche. Adiante veremos como tais doutrinas são algumas das que se subsumem à noção de “naturalismo” como síntese das tendências intelectuais modernas a serem combatidas, conforme o emprego que dela faz Alceu Amoroso Lima.

Mas o jovem que chega para tentar a vida no Rio de Janeiro em 1914, autor que já estreará com dois livros de poesia publicados em Sergipe e na Bahia (em que se declara um ateu cuja única religião seria a amizade), está em vias de enfrentar a crise espiritual que o levaria à religião, num percurso que inclui a ligação de amizade com Farias Brito, leituras de Pascal e o contato com a Pastoral de dom Sebastião Leme (1916)¹. Desprovido de patrimônio, o apadrinhamento por parte de um tio almirante e de Dias de Barros, deputado federal por Sergipe, garante-lhe uma colocação como revisor dos debates na Câmara Federal que o livra de maiores privações até que logra estabelecer-se na grande imprensa, que aos poucos se converte na principal difusora de suas idéias, ora em formação. Como seu posicionamento político não é plenamente inteligível sem a especulação metafísico-religiosa em

que se ancora, vale acompanhar uma breve síntese do sistema que esboça nos dois estudos sobre Farias Brito (*Algumas reflexões sobre a filosofia de Farias Brito*, de 1916, e *A questão social na filosofia de Farias Brito*, de 1919) e, sobretudo, no livro que dá o fundamento teológico de toda sua doutrina, *Pascal e a inquietação moderna* (1922)². Razão adicional para assim proceder é o fato de que, a meu ver, a consistência dessa fundamentação como discurso bem adaptado à sua demanda social difusa é fator decisivo para a consolidação de sua liderança – sem contar as ressonâncias com os problemas estéticos em cujo enfrentamento acompanharemos os artistas católicos.

A obra de Farias Brito serve a Jackson como uma espécie de estágio espiritualista em direção ao catolicismo romano. O que o seduz de imediato é a crítica ao racionalismo inspirada em Bergson, abrindo espaço para a intuição e o domínio da vida interior, como um antídoto às idéias da geração de 1870, imediatamente associadas a Tobias Barreto, Sylvio Romero e a “Escola do Recife”, que teriam degenerado em agnosticismo e ceticismo. O novo clima espiritualista estaria já presente na poesia simbolista (vale assinalar que Jackson teve como contemporâneo no curso de direito o poeta Pedro Kilkerry), mas é a sistematização de Farias Brito que melhor serve de guia a uma aventura intelectual em direção à Verdade e ao Ser. A filosofia espiritualista ensina que as noções fragmentadas da razão não podem dar acesso ao ser (que é unidade, absoluto); apenas a experiência da dor repõe na interioridade da consciência a totalidade inalcançável ao conceito, de modo que o conhecimento começa com a dor e só então faz uso das operações da inteligência, e a verdade autêntica deve ter forma racional, mas nasce do contato íntimo com o ser por meio do sofrimento. É nesse ponto preciso que intervém a teologia católica, fornecendo a matriz de todo sofrimento: o Deus feito homem que padece na cruz é a fonte verdadeira do acesso ao ser. O Calvário de Cristo converte-se assim em espelho da vida humana que se valoriza enquanto busca a verdade, enquanto é vida da razão; de outro lado, a angústia existencial e a liberdade trágica são como que um reflexo nostálgico de um estado de plenitude perdida a partir da queda.

É a queda, segundo a lição de Pascal, o dogma que deve ser aceito sem discussão porque, sendo em si inexplicável, sua recusa torna tudo o mais inexplicável. Se até aqui Jackson é um comentarista cuja erudição em filosofia não cabe julgar, sua contribuição mais pessoal – e âmago de suas concepções políticas – consiste em assimilar esse estado adâmico pré-queda a uma ordem hierarquizada verticalmente (Deus/homem; o suficiente e o dependente segundo Pascal), cuja única transposição possível na história é o par Igreja/

2. Acompanho a reconstituição de Barreto Filho na introdução à correspondência entre Jackson e Alceu (cf. Jackson, s.d.). Datado de 1938, o texto tem a vantagem de ser escrito por alguém próximo – a despeito do tom algo laudatório, em si já significativo, pode assim evitar qualquer anacronismo em relação ao sentido das concepções trabalhadas.

sociedade. Ou seja, a estrutura da Igreja é reflexo terreno da ordem celeste e o equilíbrio hierárquico entre essa instituição e o restante da sociedade é o modo de organização da vida que corresponde ao ser verdadeiro do homem e das coisas (das coisas sociais, inclusive). Contornar a anarquia da vida moderna depende, portanto, da capacidade de viver a vida interior, de viver como pessoa e não apenas como indivíduo – entidade puramente biológica e assim submetida ao determinismo escravizante das paixões da carne. Uma nova sociabilidade deve suscitar a formação de pessoas livres para querer a ordem (e o bem como consequência), capazes de viver interiormente a dor análoga à de Cristo.

A plataforma política de Jackson de Figueiredo consiste então em organizar essa elite espiritual que deveria por direito (teo)lógico conduzir a vida nacional. Sua tarefa é expressamente a de criar instituições que formem, a partir do culto da ordem (e da hierarquia e autoridade, seus correlatos), novos quadros capazes de intervir, em nome do catolicismo e em consonância estrita com as diretrizes da Igreja, em todas as dimensões da realidade brasileira. É sintomático que o ateu que professara como única religião a amizade refira-se agora a seu grupo como “minha pequena Igreja”, comunidade ecumênica de homens livres para submeter-se à ordem que irradia o mesmo imperativo de submissão em todas as direções. Tal intento se desdobra concretamente na fundação da revista *A Ordem* em 1921 e do Centro Dom Vital no ano seguinte, instâncias de preparo e divulgação da prédica, de cujo núcleo emergem as ações políticas consideradas mais urgentes a cada momento para aproximar a organização real da sociedade da ordem perdida, de que só se encontra um equivalente histórico numa visão idealizada da tradição brasileira que dá toda ênfase ao papel da religião católica como constitutiva da unidade nacional. As teses de Jackson seguem de perto o pensamento conservador anti-revolucionário europeu que ganha impulso no século XIX (Joseph de Maistre é talvez o autor mais citado por ele) e estará em consonância com os movimentos políticos mais à direita nas primeiras décadas do XX, que reagem contra tudo que for “revolucionário”, ou seja, contra a configuração social moderna que destruiu a harmonia perdida. Restaurar a ordem significa então repor a diferença (e a desigualdade) natural entre os homens, o que redundará no reforço das idéias diretrizes de autoridade e hierarquia, evocação de uma nostalgia medievalista não explicitada, mas que alimenta o imaginário social de insumos como o valor da família, da nobreza cavaleiresca, da pequena propriedade, dos ritmos não urbanos de vida, e de uma vida em comunidade, conforme os termos de Francisco Iglesias³.

3. Acompanho aqui o argumento de Iglesias (1962).

Não surpreende que os inimigos revolucionários sejam tanto os liberais como os comunistas; seja na Europa de seus inspiradores, seja no Brasil que Figueiredo tem diante dos olhos. Seu discurso inflamado nos artigos da revista, nas palestras e nos cursos do Centro, em seus livros e artigos de jornal, identifica e ataca com vigor as sementes da revolta. O tenentismo é visado porque subverte a hierarquia no Exército (instituição que deveria zelar por ela), por influência do positivismo que dominara a Academia Militar, além de ameaçar o equilíbrio entre as classes sociais. A mesma razão leva a reprová-las as reivindicações operárias. De outro lado, o materialismo da nova elite industrial a distancia do projeto católico. A defesa que faz dos regimes de Bernardes e de Epitácio Pessoa não implica nenhum entusiasmo pelo acordo de elites da República Velha, mas tão-somente a defesa da ordem política vigente – distante do ideal, mas que, sendo preferível à desordem, merece apoio tático. Assimilando a movimentação política do período ao mero desafio da autoridade, a reação católica parece ter oferecido um lenitivo para a pequena burguesia contra a inquietação causada pelos grupos sociais em ascensão. O clamor pela ordem reaviva aquele ideário social a que me referi há pouco, um substrato simbólico para a existência social dos setores que se vêem ameaçados pelo crescimento da massa operária e da burguesia que toma de assalto os negócios no mercado interno em vias de fortalecimento.

A abrangência e a força da reação católica comandada por Jackson nesse momento explicam-se pelo poder de repercussão de um discurso que mobiliza demandas latentes de legitimação do lugar social ocupado por certos setores, ainda que (e precisamente na medida em que) não consciente dessa destinação. De fato, a difusão de um pensamento católico que fala em nome próprio não tem antecedentes na história do país, ecoando o acerto do diagnóstico de dom Leme em termos políticos. O catolicismo reavivado a partir da coordenação do Centro Dom Vital não se organiza em partido político (por orientação da Igreja e contra a vontade pessoal de Jackson). A tomada direta do poder interessa menos que a garantia de que a organização do Estado e da sociedade se dê em obediência aos preceitos religiosos conforme a nova elite em preparação os entende, em todos os setores da vida⁴. Mas a ação não se restringe à preparação das elites dirigentes; é preciso convencer a totalidade da nação de que, sendo ela católica, não pode ser dirigida por quem não o seja. A mensagem urdida pelo Centro deve alcançar as massas – esse o sentido das iniciativas institucionais listadas na última nota, mas também dos Congressos Eucarísticos da época e de iniciativas como a construção do Monumento ao Cristo Re-

4. A Ação Pastoral de dom Leme e da hierarquia da Igreja, em aliança com o laicato católico reunido no Centro, espalhará suas ações ao longo da década de 1930: a Liga Eleitoral Católica é criada em 1932 para apoiar candidaturas nas eleições de 1933 e 1934; a Ação Universitária Católica atua desde 1929 visando a converter a cultura estudantil; em 1932, a fundação do Instituto Católico de Estudos Superiores dá um passo além no combate à anarquia pedagógica; no mesmo ano, a Confederação Nacional dos Operários Católicos pretende organizar sindicatos afastando-os do perigo comunista. Ver a esse respeito Dias (1996). Todas essas iniciativas surgem no Centro Dom Vital, comandado no período por Alceu Amoroso Lima.

dentor (inaugurado em 1931) e a consagração do Brasil a Nossa Senhora Aparecida no mesmo ano.

Esse tipo de ação tem a nítida finalidade de combater o catolicismo popular, pouco afeito à hierarquia eclesiástica em sua devoção pelos santos. A obra de Jackson já recusara o rito vazio de conteúdo ortodoxo e o formalismo do gestual que não traduz a compenetração da consciência. A Igreja acentua nesse momento a importância da eucaristia como o sacramento que, representando a unidade e a comunhão, deve ser o centro da fé restaurada. Adiante veremos como as idéias de unidade, essência e fuga do tempo, cristalizadas a partir da obra de Jackson como discurso com eficácia política, terão reverberação, como material expressivo, nos artistas católicos. Por ora, importa ressaltar que sua atividade tornou possível uma experiência intelectual nova, dando voz e visibilidade aos que operam em nome de uma visão de mundo católica; nesse sentido, talvez não seja exagero atribuir a seu grupo a invenção do intelectual católico. Note-se desde já que essa experiência implica certo isolamento das outras instâncias do campo intelectual – como a ânsia de criação de instituições próprias –, atraindo com mais força os ocupantes de posições em falso nos campos de produção simbólica. Em síntese, a reação católica implica a invenção de um lugar e de um modo de tomar posição inclusive nas questões nacionais que não se dirige diretamente aos concorrentes no mercado religioso (que não têm peso nesse momento, ou, ao menos, têm força menor que a anárquica devoção católica popular). A mensagem do Centro Dom Vital configura-se, assim, como um produto cultural híbrido, que se dirige a muitas esferas da vida social, pondo em circulação um conjunto de idéias que são como conceitos-ônibus. Essa característica explica seu poder de difusão que alcançará o mundo artístico e literário, que fará as transsubstanciações da “ordem” que acompanharemos. Ao mesmo tempo, explica também a transitoriedade de seu efeito, como a demonstrar que não é possível estar em todos os lugares por muito tempo (vale lembrar que, a partir do segundo pós-guerra, arrefece o conservadorismo político com o reposicionamento ideológico em direção à esquerda dos líderes do Centro).

Assim, antes da análise da produção artística que captou os sinais emitidos, é necessário entendê-los melhor por meio das concepções estéticas do grupo, em especial em relação ao desenvolvimento do modernismo. Alceu Amoroso Lima, herdeiro imediato de Jackson, levou a cabo o transporte desses sinais, fixando em sua obra de crítico um padrão católico de avaliação da obra literária.

Depois da disponibilidade

Um balanço da obra de Jackson não se completa sem a inclusão da conversão de Alceu Amoroso Lima em 1929. Nascido no Rio de Janeiro em 1893, forma-se em direito em 1913, ano em que parte para a Europa e torna-se aluno de Bergson no Collège de France. De volta ao Brasil, inicia-se na crítica literária a partir de 1919, sob o pseudônimo de Tristão de Athayde, escrevendo em colunas literárias na imprensa carioca. Ao longo dos dez anos seguintes, constrói para si um lugar respeitado no universo ainda predominantemente dileitante da crítica, ao rejeitar o estilo impressionista do comentário ligeiro em tom de crônica que se ocupa da obra menos como linguagem do que como ponto de referência para divagações genéricas sobre os assuntos em pauta. Momento marcante de seu posicionamento é a reprovação do trabalho de Agripino Grieco, vulto de destaque dessa crítica impressionista, reduzida a “eloqüência vulgar e oca”, “conversa amável entre homens cultos”, para cujo antídoto elabora seu “expressionismo crítico”, que consiste num ganho de objetividade por meio do controle da intuição que cede espaço ao cuidado com os elementos propriamente literários da obra. A crítica tende a cindir-se ao estético, passo franqueado pelo preparo intelectual acima do de seus concorrentes, e toma como objeto o modernismo – a atenção à corrente inovadora é corolário do predomínio da dimensão estética que marca seus trabalhos nesse momento. Mas tornar-se o crítico do modernismo que então – à parte os próprios autores – Amoroso Lima era o mais preparado para discutir a partir da inovação no plano da linguagem não significou uma adesão integral ao projeto estético (e político) do grupo. Bastante preso à constelação cultural representada pela retórica “passadista”, respeita demasiado os autores do passado para incorporar a recusa radical à retórica parnasiana, o que o leva a um “modernismo temperado”, segundo a expressão de Antonio Candido (cf. Lafetá, 2000)⁵.

A partir da conversão e, portanto, da adesão integral aos desígnios da “ordem”, haverá um deslocamento das posições estéticas paralelo ao deslocamento político-ideológico, de caráter suave, conforme a sinalização discutida acima. Fundamentalmente, Lima vê-se na contingência de subordinar o valor estético da obra literária à sua função moral, seguindo a doutrina de Jackson de Figueiredo, que descarta o ideal de beleza sem finalidade: a arte só atinge a verdadeira beleza sob a condição de ser moral – portanto católica –, dado que o mal não pode gerar o belo. O movimento de 22 fora integralmente recusado por Jackson, que o identificara como recusa do princípio de

5. Não só a sugestão citada de Candido no prefácio ao livro, mas a direção geral da análise, segue nesse tópico as indicações do autor.

autoridade, aspecto suficientemente desqualificante, já que não pode haver qualquer reconstrução que não esteja fundada na ordem como origem e destino. Assim, os modernistas expressam apenas anarquia inconseqüente, razão para combatê-los. Lima, que construíra seu prestígio adotando uma forma de crítica atenta à linguagem literária, e assim apta a aquilatar o sentido do movimento, precisa resolver a contradição que se lhe apresenta, o que faz não abandonando inteiramente a crítica, mas deixando a literatura em segundo plano: entre 1929 e 1941, apenas cinco entre os 23 livros publicados por ele tratam de literatura, que cede espaço à religião em suas refrações político-sociais. Como conseqüência, diminui seu peso como crítico profissional, mas a assunção do Centro Dom Vital e a presidência da Ação Católica fazem dele o líder do movimento após a morte de Jackson.

Nos seus termos, abraçar a causa católica significou dizer “adeus à disponibilidade”, expressão que serve de título à carta que endereça a Sérgio Buarque de Holanda em 1929 esmiuçando o sentido de sua decisão, que implicaria também “despertar do sono antidogmático” (Lima, 1969). Conhecemos já o dogma a ser afirmado, que não diverge das diretrizes fixadas por Jackson. Lima o resume no combate ao naturalismo (termo que abrange o marxismo, a psicanálise, o evolucionismo e toda forma de materialismo), que desvia o Brasil de suas raízes católicas, sendo a recristianização a única alternativa à revolução. A literatura é arma nesse combate, ganha caráter instrumental: se não serve ao aperfeiçoamento moral, degenera em diversão frívola. A “arte pela arte” pode servir aos homens em situação de disponibilidade, mas carece de legitimação religiosa, e essa é a única que importa, a ponto de tornar-se critério da qualidade literária e princípio de seleção dos autores que passam a merecer sua atenção, o que esclarece a ligação de Lima com o grupo espiritualista em poesia, que se reúne ao longo dos anos de 1930 em torno das revistas *Terra do Sol* e *Festa*, tendo à frente os nomes de Tasso da Silveira, Augusto Frederico Schmidt e Cecília Meireles, praticantes de um modernismo atenuado no que diz respeito à invenção lingüística, mas com forte presença da temática religiosa; ou, ainda, a consideração que reserva ao romance católico de Octavio de Faria, Lúcio Cardoso e Cornélio Pena – autores com tráfego pelo Centro Dom Vital e presença na discussão literária promovida pela revista *A Ordem*.

Conectado à reação católica e seus órgãos institucionais, o grupo formado pelos poetas Jorge de Lima e Murilo Mendes e pelo artista plástico Ismael Nery ocupa um lugar especial no horizonte discutido até aqui, pelas razões que seguem.

Uma estética católica

A militância católica exercida a partir do Centro Dom Vital, comandado por Alceu Amoroso Lima, é responsável pela atração de Murilo Mendes e Jorge de Lima, recém-convertidos ao catolicismo, que passam a colaborar na revista *A Ordem*. A conversão dos dois poetas deve-se a Ismael Nery (1900-1934)⁶, cultor de um catolicismo místico cuja doutrina estética, o essencialismo, concebida como uma espécie de disciplina mental para apagar o tempo e desviar-se da contingência, terá grande impacto na obra de ambos, além de balizar a própria produção pictórica de Nery no sentido de tornar explícita a forma essencial invisível em suas manifestações terrenas. A figura de Nery desponta como um análogo da liderança exercida por Jackson (e depois por Lima), ocupando na tríade o lugar estrutural do profeta, até mesmo no sentido literal do termo, mas com diferenças importantes em relação a esses líderes, sobretudo no sentido que imprime à experiência religiosa e suas conseqüências políticas. Como resultado, cumpre assinalar desde já que o valor da produção do grupo ultrapassa em muito a média das realizações até aqui inspiradas pelo movimento católico, graças justamente à relativa distância que mantém dele, mas também pelo modo como soube dar um tratamento propriamente literário à problemática católica. O marco fundamental, nesse sentido, é o livro de poemas de 1935, *Tempo e eternidade*, escrito conjuntamente por Lima e Mendes sob a divisa da “restauração da poesia em Cristo”, em que os apelos ao eterno ecoados pela Ordem e filtrados pela detenção do tempo histórico em proveito da essência pregada por Nery se traduzem em poesia mística configurada no metro modernista, acenando para um posicionamento menos lateral em relação aos núcleos de consagração, revertendo assim sua desvantagem relativa quanto aos ocupantes das posições de maior destaque no mundo artístico e literário.

Na produção de Jorge de Lima (1893-1953)⁷ há um percurso que vai da poesia religiosa à poesia mística, conforme a análise de Roger Bastide (1997)⁸. A primeira etapa refere-se à incorporação do culto aos santos e outros temas do catolicismo popular como elementos da evocação regionalista; o misticismo propriamente dito (descrito por Bastide como busca da unidade suprema por meio da fusão da alma com a divindade) só encontra sua expressão mais acabada na fase final de sua produção, mas já está presente nos escritos dos anos de 1930, sobretudo em *Tempo e eternidade* e *A túnica inconsútil* (1938). A poesia de Murilo Mendes (1901-1975)⁹ já tende ao místico no momento em que nela emerge o catolicismo, em *Tempo e eterni-*

6. Natural de Belém (PA), muda-se em 1909 para o Rio de Janeiro. Ainda menino, entra para a Ordem terceira de São Francisco, com cujo hábito fez questão de ser enterrado. Após cursar a Escola Nacional de Belas Artes, completa sua formação em artes plásticas em Paris ao longo de 1920, incluindo passagem pela Academia Julian. De volta ao Rio em 1921, é nomeado desenhista da seção de Arquitetura e Topografia da Diretoria do Patrimônio Nacional do Ministério da Fazenda, onde conhece Murilo Mendes. Casa-se em 1922 com a escritora Adalgisa Noel Ferreira. Retornando de nova viagem à Europa, em que faz contato com os surrealistas, expõe em 1928 em sua cidade natal e, nos cinco anos seguintes, no Rio de Janeiro e em São Paulo.

7. Nascido numa tradicional família de senhores de engenho no interior de Alagoas, muda-se para o Rio de Janeiro em 1930, já formado em medicina, casado e com experiência política como deputado estadual em

Maceió (1915). Em literatura, já fizera a transição da dicção parnasiana, que lhe vajara o epíteto de “príncipe dos poetas alagoanos”, para o modernismo. Ao longo dos anos de 1930, consolida uma linguagem poética a que, segundo Bastide (1997), importa menos a expressão do que o apelo à aventura mística, numa fatuura que busca a tradução na língua comum do reflexo do divino.

8. Nesse tópico, minha análise segue de perto o argumento de Bastide, desenvolvido na penúltima parte do livro, “Estudos sobre a poesia religiosa brasileira”.

9. Filho de funcionário público em Juiz de Fora (MG), já estréia como poeta modernista em 1930, acoplado procedimentos do surrealismo de que se aproximara na década anterior. Em 1921, já radicado no Rio de Janeiro, trabalha como arquivista no Ministério da Fazenda, onde conhece Ismael Nery, doravante presença central em sua vida. A morte do amigo em 1934 o leva à crise religiosa que está na gênese de *Tempo e eterni-*

dade. Na chave explicativa que proponho, esse livro é compreendido mais integralmente se pensado a partir da infusão em seus autores da doutrina e do apostolado de Ismael Nery, recentemente falecido, e a quem é dedicado por ambos. Em suas “Recordações de Ismael Nery”, conjunto de artigos em que Mendes celebra a memória do amigo, publicados em *O Estado de S. Paulo* e em *Letras e artes* em 1948, tal influxo é comentado nos seguintes termos:

Ismael recolocou em nosso espírito a idéia de Deus, ou melhor, instaurou-a em bases artísticas, afetivas ou filosóficas, principalmente através da Encarnação do Cristo prolongada na Igreja e nos homens, na vida de cada dia. Ao mesmo tempo que a idéia de Deus encarnado começou a circular com familiaridade nessa vida cotidiana, impunha-se a todos a compreensão das raízes extratemporais do conceito. Ismael passava horas e horas retirando Deus de sua condição de marginal, em que o haviam posto a intolerância científica e a preocupação didática, ao mesmo tempo que indicava a origem eterna onde ele se movia na sua liberdade. De fato, a Encarnação de Cristo é a irrupção da eternidade no tempo. E o Cristo nos aparecia restituído à sua verdadeira estatura como no-la revela o Novo Testamento; era uma vassourada poderosa na concepção do Cristo pelo século XIX, o “meigo nazareno” ou o filantropo, o reformista social, o moralista. Surgia-nos o Cristo como companheiro cotidiano do homem, seu guia no tempo e na eternidade. [...] surgia-nos o Cristo como o artista máximo, o criador de todo um estilo de vida. Logicamente, o conceito de religião era também alterado: começávamos a pressentir suas profundas ligações com a vida, ao invés da fatal dissociação que até essa época operávamos, por via de uma cultura deformada, entre as duas categorias (Mendes, 1996, p. 43).

Murilo Mendes atribui a Nery a circulação da idéia de Deus em bases artísticas. Vimos já em que medida a difusão do “Cristo Encarnado”, que se prolonga na Igreja, saindo da “condição de marginal” a que o legara a “intolerância científica”, dependeu do trabalho iniciado por Jackson de Figueiredo e seu grupo, de cuja revista Mendes e Lima eram colaboradores, conforme mencionei, escrevendo principalmente sobre Nery e o essencialismo¹⁰. Mas a aproximação entre os intelectuais mais diretamente ligados ao Centro Dom Vital e a fração de artistas católicos que pode assumir tal epíteto graças às condições propiciadas por aqueles não se baseia na adesão ideológica, mas numa coincidência parcial de ponto de vista que dependeu da possibilidade de transformar em problema propriamente literário a concep-

ção de política e de sociedade ventilada pelo Centro. A idéia de ordem, com o que tem de fixo e com seu apelo à perfeição, quando temporalizada, redonda na noção de eternidade. De outro lado, a fuga do tempo, o abandono da contingência em prol da essência, o desvio da multiplicidade empírica em direção à unidade profunda de tudo, importados da doutrina de Nery, tornam-se as referências fundamentais da poética católica de Murilo Mendes e Jorge de Lima. Respondendo sobre o que pretendia em *Tempo e eternidade* ao propor-se “restaurar a poesia em Cristo”, na revista de *O Jornal*, em 1945, Lima diz:

Isso foi 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. Numa outra conversa, o dístico caiu. Escrevemo-lo no frontispício de *Tempo e eternidade*. [...] Depois do livro escrito de parceria com Murilo, publiquei *A túnica inconsútil*, que não é outra senão a túnica de Cristo, a única que não se pode dividir (Lima, 1997, pp. 45-46).

O depoimento é expressivo ao remeter as razões da mudança ao âmbito exclusivamente literário, decisão possível para alguém “livre de escola”, que aceitara já a identificação entre Cristo, poesia e verdade – e que, fundamentalmente, pode escrevê-la sob a égide do universal, justo no momento em que a corrente mais dinâmica do modernismo nacional subordina a invenção lingüística ao tratamento dos problemas nacionais. Quando Lima se pensa nesses termos em 1945, pode beneficiar-se de um distanciamento que favorece seu posicionamento como inovador no campo literário dos anos de 1930. À parte isso, a invenção do lugar ocupado por ele e por Murilo Mendes com a publicação do livro só pôde realizar-se de fato pela habilidade de ambos em criar soluções no plano da linguagem para o ideário que incorporam. Apenas como exemplo disso, pode-se citar a comunhão católica como metáfora da unidade na dispersão (o mesmo Cristo é Deus fragmentado e uno em todas as hóstias, como já lembrara Bastide), tão

dade. A partir desse momento, a temática mística católica será constante em sua produção, mesmo nos trabalhos realizados na Itália, para onde se muda em 1957, como professor na Universidade de Roma, e passa o resto da vida.

10. Assim o elogio fúnebre publicado por Jorge de Lima e o resumo do essencialismo por Murilo Mendes na edição de *A Ordem* de setembro de 1935.

presente em Murilo Mendes; ou na explicação que Jorge de Lima dá para o título de seu livro: a túnica de Deus não tem costura, a efusão mística elide o tempo e o espaço, tornando ilusórias suas subdivisões vividas no mundo empírico.

Nesse ponto, é conveniente retomar as linhas de força mais gerais de meu itinerário, procurando sublinhar sua possível unidade.

Forma estética e forma social

A consolidação do discurso nucleado na religião operada pelo grupo de Jackson de Figueiredo visava a abranger a totalidade do mundo social e encontra, por meio sobretudo das obras de Murilo Mendes, Jorge de Lima e Ismael Nery, a refração particular com que incide no universo das artes. A despeito das diferenças mais marcadamente políticas entre essas duas frações (o conservadorismo acentuado do momento inaugural da prédica de Figueiredo não acompanha as atividades do trio, distanciados do imperativo de intervenção direta na sociedade), subjaz a elas uma percepção comum do tempo e da sociedade que aloca o conjunto na contramão da direção de crescente autonomização e diferenciação que toma o desenvolvimento do campo intelectual. É o ideário contra-revolucionário encampado a partir dos escritos de Louis de Bonald e Joseph de Maistre que expressa a reação teológico-metafísica contra a ciência, vinculada ao pleito pelo retorno à fé e glorificação do passado, que implica rever o conceito moderno de sociedade: não mais algo como grupos de indivíduos interdependentes, mas novamente – como no período pré-eclosão das teorias sociais seculares – totalidade genérica marcada pela queda e seus sinais na história e, assim, dependente da providência divina. Como conseqüência, a prerrogativa de análise do mundo social volta ao pensamento religioso, e seu objeto passa a ser um corpo hierarquizado imerso numa temporalidade estática cuja perfeição é perturbada pela história. É essa percepção que é convertida na linguagem poética que diferencia seus portadores em relação a seus concorrentes modernistas.

Em outros termos, a formação do intelectual católico ao longo dos anos de 1920 e 1930 redundou na incorporação transfigurada da “ordem” no interior do campo artístico-literário, operação levada adiante pelos autores cujas trajetórias fazem do movimento católico alavanca na disputa pela autoridade específica em jogo, pela consagração de que se julgam merecedores – vale lembrar as várias candidaturas malogradas de Jorge de Lima à Academia Brasileira de Letras –, mas que os punha distantes de todo um conjunto de

propriedades sociais. Vimos já como a teodicéia católica construída pelo grupo de Jackson logrou mudar-se em sociodicéia, vingando como discurso legitimador das razões para existir de certos setores sociais cujo declínio estava implicado no novo pacto oligárquico e nas circunstâncias gerais das transformações do período. Os literatos e artistas católicos realizam uma transmutação segunda da ordem, ao traduzi-la para os termos das disputas estéticas, fazendo do catolicismo linguagem propriamente literária e, assim, referência de posicionamento e invenção de um lugar próprio, em que o apelo ao místico deve contrabalançar a tendência de investigação dos problemas históricos ligados à formação nacional.

Referências Bibliográficas

- AMARAL, Aracy. (1984), *Ismael Nery 50 anos depois*. São Paulo, MAC-USP.
- ANDRADE, Fábio de Souza. (1997), *O engenheiro noturno*. São Paulo, Edusp.
- BASTIDE, Roger. (1997), *Poetas do Brasil*. São Paulo, Edusp.
- BOSI, Alfredo. (1994), *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo, Cultrix.
- BOURDIEU, Pierre. (1991), *As regras da arte*. São Paulo, Cia. das Letras.
- CANDIDO, Antonio. (1985), *Literatura e sociedade*. São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- CENTRO DOM VITAL. (1929), *Jackson de Figueiredo. In Memoriam*. Rio de Janeiro, Centro Dom Vital.
- CASTELLO, José Aderaldo. (1999), *A literatura brasileira, origens e unidade*. São Paulo, Edusp.
- DIAS, Romualdo. (1996), *Imagens de ordem*. São Paulo, Editora da Unesp.
- FIGUEIREDO, Jackson de. (s.d.), *Correspondência*. Rio de Janeiro, A.B.C.
- _____. (1916), *Algumas reflexões sobre a filosofia de Farias Brito*. Rio de Janeiro, Revista dos Tribunais.
- _____. (1919), *A questão social na filosofia de Farias Brito*. Rio de Janeiro, Revista dos Tribunais.
- _____. (1922), *Pascal e a inquietação moderna*. Rio de Janeiro, Anuario do Brasil.
- _____. (1929), “Dolorosas interrogações”. In: *Jackson de Figueiredo. In Memoriam*. Rio de Janeiro, Centro Dom Vital.
- HEILBRON, Johan. (2006), *Naissance de la sociologie*. Paris, Agone.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. (1996), *O espírito e a letra*. São Paulo, Cia. das Letras.
- IGLESIAS, Francisco. (1962), “Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, II (2), jul.
- LAFETÁ, João Luiz. (2000), *1930: a crítica e o modernismo*. São Paulo, Editora 34.

- LIMA, Alceu Amoroso. (1950), *Manhãs de São Lourenço*. Rio de Janeiro, Agir.
- _____. (1967), "Síntese da evolução do catolicismo no Brasil". In: *Enciclopédia Delta Larousse*. Rio de Janeiro, Editora Delta, pp. 1848-1873.
- _____. (1969), *Adeus à disponibilidade e outros adeuses*. Rio de Janeiro, Agir.
- _____. (1971), *Companheiros de viagem*. Rio de Janeiro, José Olympio.
- LIMA, Jorge de. (1997), *Poesia completa*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar.
- MENDES, Murilo. (1994), *Poesia completa e prosa*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar.
- _____. (1996), *Recordações de Ismael Nery*. São Paulo, Edusp.
- MICELI, Sergio. (1988), *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- _____. (2001), *Intelectuais à brasileira*. São Paulo, Cia. das Letras.
- NOGUEIRA, Hamilton. (1976), *Jackson de Figueiredo*. São Paulo, Edições Loyola.
- A ORDEM. Órgão do Centro Dom Vital*. Números: 4, dez. 1934; 49, mar. 1934; 50, abr. 1934; 55, set. 1934; 59, jan. 1935; 62, abr. 1935; jan. 1936; fev. 1937; abr. 1937; jun. 1937; jul. 1937; jan. 1938; nov. 1938.
- PAULINO, Ana Maria. (1995), *Jorge de Lima*. São Paulo, Edusp.
- RODRIGUES, Cândido Moreira. (2005), *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. São Paulo, Autêntica/Fapesp.

Resumo

A invenção da ordem: intelectuais católicos no Brasil

O trabalho investiga a gênese social e as características da emergência de uma experiência intelectual diretamente ligada à propagação da doutrina católica, que se configurou no Brasil entre as décadas de 1920 e 1940. A análise centra-se na atividade do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*, órgãos que expressam a militância política e cultural de Jackson de Figueiredo, principal líder laico do movimento. Em seguida, procura compreender como se dá a aproximação de artistas e literatos que incorporaram o catolicismo como tema e forma de suas produções no interior dos círculos modernistas, a partir da análise da trajetória da tríade formada por Ismael Nery, Jorge de Lima e Murilo Mendes, que lograram inscrever sua produção no pólo mais dinâmico das realizações do período.

Palavras-chave: Catolicismo; Revista *Ordem*; Literatura brasileira; Poesia mística.

Abstract

Inventing order: catholic intellectuals in Brazil

The work investigates the social genesis and characteristics of the emergence of an intellectual experience directly linked to the propagation of Catholic doctrine, which took shape in Brazil between the 1920s and 1940s. The analysis centres on the ac-

tivity of the Dom Vital Centre and the magazine *A Ordem*, entities which expressed the political and cultural militancy of Jackson de Figueiredo, the movement's main lay leader. The text then looks to comprehend the approximation of artists and literary figures who incorporated Catholicism as both the theme and form of their productions within modernist circles, basing its analysis of the trajectory of the triad formed by Ismael Nery, Jorge de Lima and Murilo Mendes, who succeeded in including their production in the period's most dynamic pole of artistic activity.

Keywords: Catholicism; The *Ordem* magazine; Brazilian literature; Mystical poetry.

Texto recebido em 9/4/2007 e aprovado em 9/4/2007.

Fernando Pinheiro é professor do Departamento de Sociologia da USP. E-mail feopf@usp.br.