

A FÉ DO CARVOEIRO
NOTAS SOBRE A FORMAÇÃO DA CRÍTICA LITERÁRIA DOS CATÓLICOS
BRASILEIROS ENTRE OS ANOS 20 E 30

Ricardo Gonçalves Barreto
USP

*Outro caso, meu caro Alceu: um homem que tem a sua
inteligência, não pode nunca ter a fé do carvoeiro (...)*

(Carta escrita a Alceu de Amoroso Lima por Jackson de Fi-
gueiredo em 20 e 21 de outubro de 1922)

Os anos de 1927 e 1928 foram de intensa troca de cartas entre Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima. A amizade, que vinha se estreitando desde que começaram a se corresponder, em 1919, atingira nos fins da década de 20 seu momento decisivo. Se os primeiros contatos guardavam uma certa distância atribuída à admiração que nutriam um pelo outro, os momentos finais revelam a força em ajustar as diferenças de opinião em torno de um projeto orgânico do ponto de vista estético e ideológico. Foram, ao todo, 9 anos de discussões travadas sobre os mais diversos assuntos, entre literatura, moral, religião e política. Caberia a Alceu, após a morte do amigo, ocorrida em fins de 1928, o alinhar todos esses assuntos, dando-lhes uma consequência estética e filosófica e colocando-os em perspectiva de um projeto político para o Brasil, através de suas posições como crítico literário e pensador da cultura. Pretendo apresentar aqui alguns dos pressupostos que configuraram as matrizes da crítica dos cristãos, partindo de elementos contidos na correspondência entre Jackson e Alceu, para depois me deter no exercício crítico de Alceu, em especial os contidos nas séries dos *Estudos*.

Inicialmente, não seria demais afirmar que o conjunto destas cartas corresponda a uma parcela fundamental acerca da formação de um ramo importante da literatura e do pensamento modernista. Vista de soslaio por várias gerações de críticos, a vertente cristã do modernismo lite-

rário pode ser entendida como uma das formas pelas quais se procurou estabelecer, além de um projeto de modernidade, um projeto político para o Brasil, fato que impôs a alguns intelectuais a necessidade de posicionamento, cuja face estética invocava uma perspectiva espiritualista, entendida por eles como a “verdadeira raiz da tradição brasileira”.

Podemos resumir tal projeto na tentativa de ordenar, tendo como eixo a fé católica, vários ramais do pensamento que se prolongavam dos fins do século XIX ao primeiro quarto do século XX da vida brasileira, afirmando, ora sob a reedição da monarquia, como queria Jackson, ora sob a égide de um “centralismo político, um federalismo administrativo e um localismo econômico”¹, como dirá Alceu, a necessidade de uma ruptura com o modelo hegemônico da política da República Velha.

À primeira vista, o percurso de ambos reforçava a complexidade e variedade de referências na formação de seus modos de pensar. Nesse sentido, a trajetória turbulenta de Jackson de Figueiredo é emblemática: ferrenho defensor do materialismo advindo de fins do século XIX, contamina-se entre os anos 10 e 20 pelas idéias contidas no espiritualismo de Farias Brito para chegar, enfim, ao catolicismo programático, isto antes de completar os trinta e poucos anos de idade. Já Alceu, diletante e com ares de aristocrata, atento aos grandes episódios europeus que marcaram os anos posteriores à 1ª Grande Guerra, surge no cenário da crítica literária em 1919 sob o pseudônimo de Tristão de Athayde, dividindo seu tempo em dirigir a fábrica de tecidos *Cometa* e em escrever importantes colunas e rodapés na imprensa, principalmente acerca das experiências literárias e artísticas que começavam a despontar entre nós.

Embora possam muitas vezes parecer, ao leitor da correspondência entre Alceu Amoroso Lima e Jackson de Figueiredo, as opiniões de ambos sobre a política brasileira discrepantes, há

¹ Carta enviada por Jackson de Figueiredo a Alceu de Amoroso Lima em 28 de julho de 1927. FIGUEIREDO, Jackson de, e LIMA, Alceu de Amoroso. *Harmonia dos contrastes: correspondência entre Jackson de Figueiredo e Alceu de Amoroso Lima*. Rio de Janeiro: ABL. pp. 125 – 126.

um elemento que se impõe pela recorrência, funcionando como uma espécie de fio condutor do pensamento que os dois críticos esforçavam-se por definir: há um certo mal estar na condição humana no período da modernidade, mal estar que o burguês Alceu e o reacionário Jackson têm dificuldade de dimensionar. Quanto à leitura dos problemas da nação, numa tentativa de romper com o determinismo social e étnico que ainda assombrava as consciências nos anos de preparação e instauração do modernismo de 1ª geração, as discussões tateavam algumas possibilidades de articulação entre uma ordem metafísica e o mundo das paixões humanas, incluindo-se aí as variedades dos arranjos políticos para o Brasil.

A saída foi, portanto, salvaguardar a consciência, transferindo para um plano superior a raiz de toda a problemática do mundo moderno:

O que nós sofremos, Alceu, é a vibração de uma consciência perfeitamente mística – isto é, com a intuição da finalidade sobrenatural do homem – (e nesta ordem, a intuição é mais do que a razão) sem que, no entanto, nem a educação, nem o temperamento, nem as condições sociais correspondam, em nós, a este formidável privilégio.²

A boa consciência, neste caso, é a consciência mística. Toda a possibilidade de resolução dos impasses da realidade moderna encontra-se sobre nossas cabeças. A solução não é de ordem moral, pois, como afirmaria Jackson de Figueiredo em outra oportunidade, o impasse moral está previamente resolvido, basta reafirmarmos nossas tradições cristãs. O problema é de natureza política, isto é, de um projeto político que se armasse em consonância com um projeto religioso.

Mesmo variando suas percepções quanto ao regime político adequado para a realidade brasileira de então, Jackson e Alceu defendiam ser a *Hierarquia* o princípio regulador da *Ordem* social, apelando, muito provavelmente, para um modelo parecido ao da autoridade absoluta das

² Carta enviada por Jackson de Figueiredo para Alceu de Amoroso Lima em 12 de agosto de 1927. Op. cit., pp. 140 – 149.

hierarquias eclesiásticas. A partir daí é que vão, amparados pelo movimento cada vez maior de secularização da Igreja Católica, desenhar um modelo, como diziam, de civilização brasileira e esboçar um possível papel para o intelectual no Brasil. É importante também ressaltar que o tríptico *Hierarquia-Ordem-Autoridade*, recorrentes nos católicos, fez também parte dos discursos autoritários mais à direita, em especial no fascismo. Disso deriva uma confusão, segundo a qual os movimentos católicos necessariamente aderiram ao fascismo, o que é uma simplificação absurda.

As forças que estavam em jogo, portanto, relacionavam-se a aspectos básicos de nossa formação e à necessidade de integração do Brasil no quadro geral das nações civilizadas. Por dentro, o momento do país requeria o resgate de nossas origens cristãs, sendo que, para tanto, o melhor desenho seria o de instaurar um forte poder político central, ou seja, organizar a sociedade em torno de uma elite comprometida com valores deste mesmo cristianismo. Em suma, fundar uma nova hegemonia em torno de um “catolicismo integral”. Por fora, o Brasil apoiar-se-ia no poder de uma organização mundial que é a Igreja.

O caminho longo de ajustamento dos paradigmas do projeto dos católicos, cujo marco local é a aproximação entre Jackson e Alceu, ocorre sem que se perca de mira o processo de renovação que reorienta a inserção da Igreja Católica no âmbito político e econômico da nova ordem mundial marcada pela experiência do liberalismo (entendida aqui na esteira de Gramsci, isto é, como “concepção de mundo”) contraposto ao cosmopolitismo “papal” do catolicismo. Segundo a orientação da Igreja em fins do século XIX, a ação de evangelização deveria ultrapassar os espaços meramente religiosos, incorporando os movimentos leigos no processo de caracterização do novo modelo da Igreja.

Não é difícil desmontar a visão de mundo que se esconde por detrás desse projeto político e ideológico. O mal estar da civilização moderna é, para o intelectual católico, uma das formas de

nomeação da apostasia das massas e da perda progressiva do poder da Igreja Católica na definição dos rumos da humanidade. A idéia de um mundo ordenado, com uma unidade temporal e mística, desemboca numa problemática que é a da necessária desigualdade de interesses e de crenças entre os homens. Cada qual é livre para definir seus rumos, desde que se mantenha um princípio de *Hierarquia*, o que nada mais é do que ter a Igreja como reguladora social e condutora dos homens, sendo o poder temporal uma necessidade para que se ordenem as sociedades. Há que se ter uma elite à frente do povo, seja esta elite temporal ou seja espiritual, o que nos remete aos sistemas de mando e domínio típicos das organizações sociais pré-burguesas. As massas devem, retomando a imagem desgastada do cristianismo, ser arrebanhadas pelo pastor, ou seja, o líder religioso. O modelo político defendido principalmente por Jackson de Figueiredo é, enfim, o de divisão do mundo entre uma elite que dita as normas e seu povo, com todas as escolhas implicadas nessa divisão. Daí o qualificativo de “intelectuais de reação”.

Enfim, dominadores e dominados encarnam o conjunto das relações e inter-relações sociais no mapa político-ideológico do Brasil de Jackson de Figueiredo, sob o argumento artificioso da religião católica. Vale aqui lembrar de uma passagem em que Gramsci, ao discutir “as opiniões mais difundidas sobre a questão da pobreza, contidas nas encíclicas e em outros documentos autorizados” pelo Vaticano, de fins de século XIX ao início do século XX, resume a visão da Igreja Católica acerca dos direitos e deveres de dominados e dominadores:

1) a propriedade privada, especialmente a da terra, é um “direito natural” que não pode ser violado nem mesmo através da cobrança de altos impostos (derivam deste princípio os programas políticos das tendências democratas-cristãs de distribuição da terra aos camponeses com o pagamento de indenizações, e suas doutrinas financeiras); 2) os pobres devem-se contentar com a sua sorte, pois as diferenças de classe e a distribuição da riqueza são disposições de Deus, e seria ímpio procurar eliminá-las; 3) a esmola é um dever cristão e implica a existência

da pobreza; 4) a questão social é antes de tudo moral e religiosa, não econômica, e deve ser resolvida através da caridade cristã e dos ditames da moral e do juízo da religião.³

Se o projeto dos pensadores católicos leigos no Brasil vai ganhando corpo teórico à medida que o diálogo entre Jackson e Alceu avança, incorporando inclusive outros interlocutores, como Octávio de Faria, Austregésilo de Athayde, Augusto Frederico Schmidt etc., questões práticas, tais como a estruturação de aparelhos de veiculação e articulação de leigos, foram levadas a termo. Assim como em outras partes do mundo, progressivamente um grupo de intelectuais católicos brasileiros retoma sistematicamente os vínculos com a fé, ao mesmo tempo em que delineia um projeto de sua inserção política e social na realidade nacional, tendo por base a *Ação Católica*, inspirada na instituição homônima que surgira na Itália. A abrangência desse projeto incluiu a fundação do *Centro Dom Vital*, do *Instituto Católico de Estudos Superiores* (posteriormente chamada de *Pontifícia Universidade Católica*) e da editora *Agir* (Artes Gráficas Indústrias Reunidas).

Aliás, a própria *Ação Católica*, cujas atividades remontam a meados do século XIX na Europa, já se configura como uma atividade de reação, reação ao Iluminismo francês, ao liberalismo e aos Estados Modernos cujo projeto de poder desvinculou Realeza e Igreja. O combate maior era às novas configurações da moral da intelectualidade leiga e burguesa, fato que nos explica o porquê dos pensadores católicos rechaçarem o Estado cujo projeto de hegemonia política alçasse a burguesia ao poder. A idéia era recompor as coisas até os limites do *Ancien Régime*. Este apelo ao passado e ao equilíbrio de forças reguladas no plano temporal pelo Rei e no plano espiritual pelo Papa (ou Bispo, ou Padre quanto mais o poder se configurasse localmente) encontrou ferre-

³ GRAMSCI, Antonio. “Sobre a pobreza, o catolicismo e a hierarquia eclesiástica” in: *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. p. 281.

nhos defensores, inclusive no Brasil de início de século XX. O polemista Carlos de Laet foi um deles.

Traçado todo este pano de fundo, gostaria de expor algumas considerações acerca dos aspectos relacionados à crítica estética e, mais particularmente, à crítica literária dos pensadores ligados à renovação católica entre nós.

A crítica literária que se produz a partir desse centro de irradiação do pensamento cristão, e mais especificamente a crítica exercida por Tristão de Athayde, deve ser examinada a partir de um ponto que é o de seu diálogo com as idéias de Jackson de Figueiredo. Poderíamos inclusive arriscar que sua maturidade como crítico, ou ao mesmo sua identidade como tal, ocorre no momento em que se converte ao cristianismo. Os problemas estéticos passam a ser considerados numa amplitude maior, de modo a reorientar-se para o campo da ética e da ideologia. Nesse sentido, sua fé assume um caráter de alicerce de sua crítica. A metafísica tomista, além de fornecer as bases para os vôos de pensamento, torna viável a exploração das angústias do homem moderno. É somente depois de sua conversão que podemos falar em uma real *disponibilidade* do crítico para a captação das mudanças ocorridas na cultura do século XX, *disponibilidade* esta que também matizou sua opção política, ainda que suas posições mais democráticas permitissem certa tolerância com os radicalismos de direita que marcaram a vida brasileira e mundial no entre-guerras.

E não há como discutir a questão da crítica cristã sem levar em conta que, como afirmou Mário de Andrade, “sob o ponto de vista literário, toda a crítica dotada de doutrina religiosa ou política é falsa, ou pelo menos imperfeita”.⁴ Quando pensamos no arcabouço teórico a partir da qual Alceu lia as manifestações literárias, principalmente as dos modernistas, fica claro que muito

⁴ ANDRADE, Mário de. “Tristão de Ataíde” in: *Aspectos da Literatura Brasileira*. 5ª edição. São Paulo: Martins, 1974. p. 7.

daquilo que melhor se produziu no período dos anos 20 e 30 não caberiam nos limites, por vezes estreitos, de sua leitura. Partindo da máxima de que a beleza somente se encontra na seleção da verdade submetida à ordem, e que há na arte em geral uma tarefa de elevação das potencialidades racionais e morais do homem, alguns juízos de valor soam, hoje em dia, sem qualquer sentido. É o que podemos observar neste trecho retirado de um longo texto em que o crítico discorre acerca dos limites irracionalistas das vanguardas, incluindo aí a *Poesia Pau-Brasil* de Oswald de Andrade:

*O que pretendem, portanto, o Sr. Oswald de Andrade e o grupo de seus admiradores é abolir todo o esforço poético no sentido da lógica, da beleza, de construção, e nadar no instintivo, na bobagem, na mediocridade. Exaltar a vulgaridade. Chegar ao puro balbuciamiento infantil. Reproduzir a mentalidade do imbecil, do homem do povo ou do almofadinha dos cafés. Curvar os joelhos diante de todos os prosaísmos. Voltar ao bárbaro ou deleitar-se no suburbano.*⁵

Se é visível a má vontade para com algumas das experiências mais radicais da vanguarda modernista, e digo má vontade em razão da incapacidade de entendimento daquilo que há de mais original na poesia de Oswald em função dos parâmetros estéticos nos quais se forma Tristão, há verdadeiras sínteses que, mesmo carregadas de uma crueldade incomum ao crítico, não deixam de provocar interesse:

*O primeiro defeito do Futurismo é ser uma coisa terminada em ismo. E sendo uma coisa terminada em ismo, ser uma escola. E sendo uma escola, ser uma convenção. E sendo uma convenção, - a primeira condição para impedir a verdadeira originalidade, a humanidade, a vida.*⁶

Em outros momentos, sua leitura é fina e precisa, sabendo captar no átimo do texto literário elementos de importância, como neste caso sobre a publicação da *Paulicéia Desvairada*:

⁵ LIMA, Alceu de Amoroso. *Estudos* (1925), in: *Tristão de Athayde: teoria, crítica e história literária*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; Brasília: INL, 1980, pp. 348 – 349.

⁶ *Estudos 1ª Série*, in: *Tristão de Athayde: teoria, crítica e história literária*, op. cit., p. 319.

*Paulicéia Desvairada é tanto ou mais um livro de combate do que um livro de poesia. Não que deixe de conter poesia, e poesia profunda, vinda do íntimo e vinda da terra, poesia virgem e inquieta, que leva consigo toda a personalidade e não o simples devaneio. Mas acima disso, é um livro que rompe barreiras, que arrasta ou que afasta os tímidos e ignora.*⁷

Tristão afirmava que a crítica é um exercício em que o julgamento deve necessariamente aparecer, mas sempre embasada numa opção filosófica, filosofia esta que era menos a clareza quanto aos sistemas de pensamento e mais quanto às opções ideológicas. E quando digo opções ideológicas refiro-me ao primado do cristianismo. E não se pode distanciar a figura de Tristão de Athayde do grupo seleto de grandes críticos literários que tivemos. Foi importante por ser um dos pioneiros na leitura e validação da experiência modernista; por chamar a atenção para poetas e prosadores que, em momentos iniciais de carreira, nos ofereceram grandes e fundamentais obras; por preparar uma geração de críticos como Álvaro Lins; por ter sido um dos primeiros que procurou sistematizar o exercício crítico, fato que possibilitaria a entrada de um repertório técnico e metodológico no meio da crítica literária. Mas o que me parece ser a grande contribuição de Tristão é a forma orgânica com a qual representou um dos veios da inteligência brasileira na primeira metade do século XX. Como nos diz Alfredo Bosi “é consolador ver num país de raízes ibéricas um homem de aberta confissão católica tomar o partido da liberdade e da tolerância: caminhos que trilhados sem esmorecimento, o ajudaram a fixar uma constelação de valores extremamente fecunda para a práxis nacional”.⁸

Mário de Andrade, no texto ao qual me referi a pouco, termina sua reflexão sobre o pensamento crítico de Tristão de uma forma que me parece exemplar. Literalmente, seu ensaio afirma:

⁷ *Estudos* (1923), in: *Tristão de Athayde: teoria, crítica e história literária*, op. cit., p. 332.

⁸ BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. 4ª edição. São Paulo: Cultrix, 1985. p. 546.

*Os Estudos de Tristão de Athayde são um drama enorme. Apaixonantes, irritantes, sectários, cultíssimos, nobilíssimos, se não representam porventura o mais característico da personalidade do grande pensador católico, representam melhormente o seu martírio. E se é certo que já agora ele é das mais fortes figuras de críticos que o país produziu, desconfio que os futuros não-sei-o-quê vivendo nestas terras do Brasil terão ao lê-lo o espetáculo dum homem querendo desviar uma enchente, apagar o incêndio dum mato, ou parar um raio com a mão.*⁹

A fé que movia Alceu de Amoroso Lima era uma fé sectária, uma fé que o fez renunciar à liberdade que havia, em tempos anteriores à conversão, afirmado ser condição essencial para a emissão de um juízo equilibrado. Mas a sua fé se enraizou na alma. Buscou até o fim da vida, ao contrário do que vaticinara Jackson de Figueiredo, ser o espelho da *fé do carvoeiro*, isto é, mirar-se na fé dos homens simples, inquebrantável.

⁹ ANDRADE, Mário de. “Tristão de Ataíde”, op. cit., p. 25.