

Entre mística e metafísica: periodismo espiritualista no Brasil, 1921-1945¹

Between mysticism and metaphysics: spiritualist journalism in Brazil, 1921-1945

*Leonardo D'Avila de Oliveira **

Resumo

Sabendo-se que a investigação de arquivos pode ser uma reabertura de novas possibilidades de leituras, o presente estudo estabelece diversos entrecruzamentos com os principais periódicos culturais voltados a uma temática da busca pelo espiritual, entre eles *A Ordem e Festa*. Nesse propósito, ao se chocar tendências místicas com outras ligadas ao catolicismo, demonstra-se o estabelecimento de letras que inovam na medida em que estabelecem uma lida frontal com a morte, mas, por outro lado, podem ressaltar diferentes reações perante a diferença ontológica, esteja ela na linguagem, ou na noção de vida. Eis que, ainda que boa parte dessa geração rejeite uma visão esteticista de literatura, podem cumprir com um propósito duplo de dar individualidade a objetos espirituais, como mitos, imagens ou costumes e, por outra via, tentar direcionar e restringir seus efeitos a um plano espiritual.

Palavras-chave: *Espiritualismo, mística, metafísica.*

Résumé

En savant que la recherche par d'archive peut être une réouverture des possibilités de lectures, l'étude proposé établit plusieurs croisements avec des revues

¹ Artigo recebido em: 06/05/2013. Aprovado em 02/12/2013.

* Doutorando em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina, mestre pela mesma instituição. Membro do editorial Cultura e Barbárie. Florianópolis-SC. E-mail: leonardo.davila.oliveira@gmail.com

culturais lequelles visaiem le spirituel, dont *A Ordem* et *Festa*. De cette façon, par la collision des tendances mythiques a d'autres liés à l'Église catholique, on démontre la mise en place d'une littérature qui se lie avec la mort, mais, d'autre part, peut signaler des différentes réactions à la différence ontologique, que ce soit dans le langage ou la notion de vie. Pourtant, même si une grande partie de cette génération peut rejeter une littérature trop proche à l'esthétisme, elle peut, par contre, remplir un objectif de donner de l'individualité a des objets spirituels, tels que des mythes, des coutumes et des images, dans un motif déclaré de diriger et de limiter ses effets à un plan spirituelle.

Mots-Clés: *Spiritualisme; mystique; métaphysique.*

Introdução

A Igreja, combatendo as heresias, defende a arte: culto das imagens, pintura, escultura, etc. Portanto a arte deve voltar à unidade. Murilo Mendes, O Discípulo dos Emaús. (MENDES, 1994, p. 840)

É possível estudar as vanguardas modernistas brasileiras de tendência espiritualista a partir de suas publicações periódicas, especialmente nas revistas culturais, as quais criavam espaços comuns a autores em torno de propósitos semelhantes. Como era de se esperar, surgiram de tais iniciativas poemas, poéticas, artigos sobre estética e posicionamento político, além de amplos debates entre seus autores. No entanto, ao se abrir mão de uma leitura autonomista ou assentada em polaridades como autor ou obra, trata-se de encontrar principalmente em *A Ordem*, fundada em 1921 e refundada em 1928 e *Festa* de 1927 e refundada em 1924, novas leituras a partir das linhas e entrelinhas dessas fontes, e, principalmente, mediante uma leitura entrecruzada com outras publicações com temas em comum.

Dentro dessa perspectiva, tanto suas épocas de atividade quanto as de inatividade, assim como suas páginas preenchidas como aquilo que fica subentendido, é fonte para tentar entrever, além de seus próprios poemas, uma ideia de poesia que, de certa forma, fazia laço entre os autores e, além disso, urdia a criação, afirmação e legitimação de uma intelectualidade espiritualista em um país à época muito

marcado pelo positivismo e pela laicidade política. Nesse esforço, cumpre encontrar a partir de algumas perguntas menos evidentes, como a morte ou a metamorfose, alguns impasses intertextuais que vão muito além das atenções dos estudos tradicionais sobre o assunto, como a relação entre esses intelectuais e o Estado ou ainda, como muito se fez, uma história de tom pessoal ou laudatório.

Procura-se, portanto, reinserir a temática das letras espiritualistas para ousar adentrar um pouco mais nos próprios conceitos que esses autores propunham e aproveitar de suas incoerências ou exaltações para pensar novos modos de distinguir esses fenômenos culturais, especialmente no sentido de trabalhar a tensão entre uma tendência mística e outra católica. A partir dessa distinção, será possível evidenciar como houve entre essas tendências uma inédita acareação com a morte nas letras brasileiras, porém, acompanhada de reações diversas ao eterno retorno do nada, como uma poesia do silêncio ou ainda um esforço de apaziguamento da metamorfose da vida.

Por fim, especialmente da parte do espiritualismo de tendência católica, presente em nomes como Alceu Amoroso Lima, Murilo Mendes ou Jorge de Lima, prepondera uma tendência metafísica na poesia, não simplesmente por discutirem o pensamento neoescolástico de Jacques Maritain ou Étienne Gilson, mas porque em suas letras estava em questão uma busca por direcionar ou agenciar elementos abstratos que afrontavam uma hierarquia de valores cristã ao sul do equador, como imagens chocantes, mitos exóticos ou costumes imorais. Dentro dessa tentativa de estabelecimento de uma ordenação espiritual com elementos do caos, diversos pensadores e artistas, com o fim de postular a defesa da religião, terminaram por legar objetos curiosos e de estatuto ontológico sutil, frutos das tentativas de identificar, cristalizar e dar forma ao fluxo da imaginação.

1. Tasso e Jackson: aproximações e derivas

Em 1921, com a fundação da revista *A Ordem* no Rio de Janeiro pela iniciativa de Jackson de Figueiredo, deu-se início a um espaço institucional marcado por uma busca de valores eternos nas letras e

um processo de abandono de fronteiras estéticas entre o literário e aquilo que lhe sobrepassa. Com a consolidação do Centro Dom Vital no ano seguinte, firma-se uma intelectualidade muito peculiar que se via na atribuição de conjugar militância católica, fundamentada em autores antirrevolucionários como Joseph De Maistre, a uma especulação espiritualista marcada pelo pensamento de Henri Bergson ou de Raimundo Farias Brito, àquela época muito atuais. Esse intuito maior de reatividade e conversão religiosa dá-se paralelo a um inevitável cosmopolitismo cristão que dificilmente poderia propor uma literatura estetizante, por sua própria necessidade de afirmar a religião, ou mesmo nacionalizante, tendo em vista o cosmopolitismo inerente ao próprio catolicismo. Esse posicionamento foi capaz de reunir e cativar, ainda na década de 20, muitos intelectuais que de alguma forma acreditavam não possuir espaço³ adequado para a desenvoltura de um pensamento que afrontasse o ideário positivista ou secularizador da República Velha, agremiando, assim, personalidades como Hamilton Nogueira, Perillo Gomes, Jonathas Serrano ou Alceu Amoroso Lima.

Durante o período em que dita revista se encontrava sob a direção de Jackson de Figueiredo, de 1921 ao final de 1928, nota-se que nesse direcionamento do espiritualismo para o catolicismo houve uma necessidade de afirmar uma literatura fortemente religiosa, que nesse momento seria identificada com princípios de anti-romantismo e hierarquização. Por um lado, essa necessidade gerou uma poesia que se identificou com este propósito, de modo que, na grande maioria dos números de *A Ordem*, haveria um espaço reservado a poetas que teriam assumido essa adesão. E nenhum a esse respeito se compara ao baiano Durval de Moraes (1882-1948), o qual publicou poemas religiosos desde o primeiro semestre do periódico e, a partir daí, quase que mensalmente. É possível notar em seus versos um propósito de tematização de passagens bíblicas ou costumes eclesiásticos a partir de uma volta à metrificacão poética

³ Acerca dessa geração de intelectuais que compunham o Centro Dom Vital, consultar Lima; Azzi, 2001 e Azzi, 2003. Uma leitura mais recente acerca de *A Ordem* e sua relação com o Estado brasileiro pode ser encontrada em *A Ordem: Uma revista de intelectuais católicos*. (Rodrigues, 2005).

clássica, normalmente com alexandrinos ou decassílabos, à revelia do que acontecia nas principais vanguardas brasileiras da década de 20. Esse tipo de poesia, no entanto, não foi monopólio de ninguém e uma série de outros poemas podem ser encontrados da parte de outros autores menos célebres em *A Ordem*, os quais também apresentavam um ideal de ascese, transcendência e louvor, típico de poesia religiosa, a exemplo de Paulo Gonçalves, que assina o poema *O maior Poeta*, publicado em *A Ordem* em julho de 1922.

[...] Ha negrejando ao longe, uma sombra erradia:
É Anchieta, solitário, escrevendo na areia.

Mystico – feito santo em louvor de Maria
Humilde – em seu amor pela desgraça alheia
Heroe – plantando a cruz pela terra bravia,
Transfigurado poeta, Anchieta sonha e creia.

Vem do rythmo do oceano o rythmo dos seus versos.
Sobre elles, a água, abrindo o véo espumarada,
Symbolysa a renuncia em que morrem immersos.

E, arrancados ao mar, que lhes serve de Lyra
Os seus poemas, depois de desfeitos em nada,
Sobem, como orações, á Virgem que os inspira.
(Gonçalves, 1922, p. 187)

Além, é claro, da alusão a Anchieta, neste poema laudatório composto por versos alexandrinos, salta à vista uma fluidez e ao mesmo tempo a efemeridade da poesia, em contraposição ao valor do próprio ato de escrita. Ou seja, a poesia em última instância morre imersa ou é reabsorvida pela natureza que a inspira, mas paralelamente a essa condição, curiosamente sobrevivem os versos, isto é, eles supostamente prevaleceriam ante a poesia cadente pela sua estabilidade performática, como orações. Portanto, essa modalidade de poesia católica não se dá apenas no apego a formas clássicas ou na tematização da religião, mas possuía algumas particularidades, a exemplo da busca pela permanência, mediante a sobrevivência de formações poéticas no modelo da mitificação, isto é, da oração, da repetição.

Entretanto, a busca por uma virada católica dentro de uma pretensão espiritualista maior não necessariamente precisa ser encontrada apenas nos poemas que se autodeclararam religiosos nas páginas de *A Ordem*, principal revista católica leiga. Há de se destacar também da parte da crítica um grande esforço de afirmação nesse sentido. O próprio Jackson de Figueiredo publicou em um artigo no jornal carioca *Gazeta de Notícias*, em 19 de Dezembro de 1923, e posteriormente em sua coletânea *Literatura Reaccionaria*, o seguinte pensamento:

Na hora em que o Brazil, se bem que ainda dubitativamente, entra numa phase de reacção contra os desmandos de um romantismo politico, talvez em parte alguma tão réles e, no entanto, tão poderoso, aprez-me chamar a attenção dos leitores da "Gazeta" para alguns aspectos dessa literatura de reacção, anti-revolucionaria, anti-sentimental, anti-romantica, que vae, ora definidamente catholica, ora revestindo-se somente do senso practico social do Catholicismo, não só reduzindo a poeira os abalados creditos das doutrinas individualistas e materialistas, como, de alguns annos para cá, assentando já as bases de uma remodelação social, consciente e positivamente inspirada nos ensinamentos da Egreja. (FIGUEIREDO, 1924, p. 17)

Portanto, haveria da parte do editor de *A Ordem* e do diretor do Centro Dom Vital uma vontade fervorosa de salientar uma literatura antirrevolucionária e antirromântica, isto é, de uma ojeriza ao sentimentalismo, ao individualismo e a formas que sugerissem anarquia em detrimento da busca por uma literatura baseada na hierarquia presente no catolicismo. Essa literatura, no entanto, não ficaria restrita a textos com propósito apenas estéticos e justamente quando o autor utiliza o termo "literatura" entende com isso modalidades textuais como a crítica literária, a tradução e até mesmo o pensamento político. Contudo, esse propósito de uma catolicização e hierarquização nas letras espiritualistas pode ser melhor notado nos sucessivas aproximações e afastamentos que ocorrerão entre a o grupo de Jackson de Figueiredo em torno de *A Ordem* e seu companheiro e adversário, o intelectual e poeta de direção espiritual-simbolista Tasso da Silveira, que já tinha fundado com Lacerda Pinto e Oscar Martins Gomes a revista *Fanal* (1911-1913), com o propósito forte

de resgate do simbolismo da geração anterior de Nestor Vitor, Dario Veloso ou Cruz e Souza. Ainda que Tasso contribuisse com o Centro Dom Vital, procurou dele sempre se destacar, tendo suas próprias iniciativas e agrupamentos, os quais estarão em tensão – porém com inegável aproximação – com a visão espiritualista-católica. Já em 1921, portanto, há em *A Ordem* críticas em parte favoráveis e em parte desfavoráveis ao paranaense Tasso da Silveira.

Assim, em Tasso da Silveira há uma certa exuberancia, que não é de verbalismo como em tantos dos nossos escriptores, porém de eloquencia sentimental. Dahi principalmente porque elle não é ainda um catholico. Tasso é dos que chegaram a comprehender o valor do Catholicismo na elevação da vida interior, e dos que se tem maravilhado com o pensamento catholico. Mas não pode ainda transpor os limites do programa de Schleiermacher: “une réligiosité sans idées claires, mysticité sans foi”. (Gomes, 1921, p. 58-59)

Ao mesmo tempo em que Perillo Gomes admira em Tasso uma lida direta com os problemas do espírito e uma notável rejeição do materialismo, há também o reconhecimento de uma falta de objetivo, clareza e cristalização do sentimental que uma poesia católica necessariamente possuiria. Sendo assim, essa reprovação da falta de plasticidade do simbolismo de Tasso, indica que, aos olhos dos intelectuais do catolicismo, não bastaria um apelo ao misticismo, senão também uma busca incessante por uma fé canonizada, pois apenas assim se poderia estar condizente com ideias de autoridade espiritual e uma fé objetiva⁴.

Esse mútuo respeito pela atitude espiritualista de neossymbolistas como Tasso da Silveira e uma paralela necessidade de destacamento constante justificam em parte algumas ações no sentido de agrupar

⁴ A busca por uma interioridade objetiva também é um lugar comum que unia essa intelectualidade, o que se comprova quando o próprio Alceu Amoroso Lima (1955) em *Meditações sobre o mundo interior* procura colocar a fé como algo objetivo e para além de qualquer subjetivismo ou psicologismo, visto na via religiosa a espiritualidade se torna objetividade. Essa observação em muito se deve ao conceito de liturgia, o qual foi estudado recentemente na obra *Opus Dei* de Giorgio Agamben (2011), no qual se indica uma universalização da própria ação sacramental, como sendo um ato independente do sujeito que o realiza. A liturgia seria, portanto, um conceito de certa maneira tradicionalmente considerado metafísico.

esse espiritualismo mais libertário e místico em publicações como a revista *Terra do Sol* (1924 a 1925), a qual contará com participações de intelectuais lusitanos e não menos de brasileiros como o próprio Jackson. Contudo, a principal atitude de clara oposição está na revista *Festa*, fundada por Tasso e Andrade Muricy, entre outros colaboradores, em 1927 no Rio de Janeiro.

Com um título muito sugestivo, *Festa*, que tanto sugere uma referência à *Festa Inquieta* de Andrade Muricy, quanto uma oposição frontal à *Ordem*, continuou até 1929 para ser novamente relançada por um breve período entre 1934 e 1935. De *Festa* participaram uma série de escritores e intelectuais que compartilhavam uma opção pela espiritualidade e um rumo à interioridade, como, além de Muricy ou Tasso, Cecília Meirelles, Nestor Victor, Adelino Magalhães e Adonias Filho. Já em seu primeiro editorial se percebe o triunfo interior:

E por isto o seu canto [do artista]
é feito de intelligencia e de instinto
(porque também deve ser total)
e é feito de rythmos livres
elásticos e ágeis como músculos de atletas
velozes e altos como subtilísimos pensamentos
e sobretudo palpitanes
do triumpho interior
que nasce das adivinhações maravilhosas...
(*Festa*, n. 1, p. 1, ago. 1927)

No entanto, diferentemente de *A Ordem*, a *Festa* quer enveredar no rumo espiritual sem a necessidade de um constante esforço de moralização, ascetismo e sem um apelo canônico ou de engajamento social. Essa espiritualidade se pretendia mais livre e alegre a partir da premissa de que o espírito seria eminentemente uma busca pela totalidade do mundano e do transcendente ou da eventual aproximação do homem a Deus: logo, mais do que propriamente uma submissão do instinto à instituição. Essa nova literatura, para ser um veículo do inconsciente, deveria ter ampla liberdade formal tanto quanto uma maior liberdade religiosa ou até ideológica, tanto que em sua ampla maioria, os poemas que fizeram parte da revista

foram compostos em versos livres e havia a participação de católicos, ao lado de autores com uma espiritualidade mais mística e até simpatizantes do orientalismo, como Cecília Meirelles.

Com a morte de seu fundador, Jackson de Figueiredo, a edição de *A Ordem* passa a ser encargo de Alceu Amoroso Lima, momento em que o periódico dá uma outra reviravolta, passando, então, a partir de 1929, a ser considerado uma “revista de cultura” e não mais um veículo político para a recatolicização. Logo em seu primeiro editorial após a morte prematura de Jackson de Figueiredo, fica explicitado que

Sendo assim, *A Ordem* perderá naturalmente o caracter politico, que em tempo possuio, e que só a genialidade de nosso fundador conseguia manter, nesses horizontes atormentados e sombrios de nossos destinos. Nossa ambição é mais modesta, como mais fracas nossas forças. *A Ordem* passa agora a ser uma revista catholica de cultura geral; visando mais a intelligencia que os acontecimentos. Pois, segundo a boa tradição do pensamento catholico, o visível é guiado pelo invisível e uma acção nos espiritos não será nunca infecunda na prática. (*A ordem*, ano. 8, v.1, n. 1, p. 5-6, jan. 1929)⁵

Essa guinada para uma revista cultural e uma ação prática mediata não quer dizer que a intenção evangelizadora e a defesa do catolicismo não tenham permanecido. Pelo contrário, ela permaneceu, e muito fortemente. Porém, com a direção de Alceu, a publicação passa a ser mais seletiva quanto aos textos, um pouco mais livre no conteúdo e menos dogmática em seu propósito. Neste movimento, haverá uma abertura para a participação de poetas como Vinícius de Moraes, Jorge de Lima, Augusto Frederico Schmidt, e, um pouco mais adiante, Murilo Mendes, entre outros jovens escritores, em sua maioria recém convertidos⁶. Sendo assim, tanto

⁵ As referências a partir de 1929 seguem uma nova série, sendo possível localizar os artigos durante os anos de maneira mais prática a partir do volume, o qual tem sua paginação estabelecida para esse propósito. Pela mesma razão, para números anteriores a 1929, optou-se por distinguir as revistas por número e não por volume.

⁶ Grande parte da intelectualidade espiritualista católica brasileira era composta por filhos da geração atea e positivista que instaurou a Primeira República (1889-1930), entre eles Jackson, Alceu, Murilo Mendes, Tasso da Silveira, Gustavo Corção. É válido salientar a enorme influência de Dom Sebastião Leme para essas conversões. Sobre o assunto, consultar Lima,

uma espiritualidade menos canônica, um menor apelo à mobilização política, quanto uma maior liberdade formal acabam sendo uma realidade na revista do Centro Dom Vital. Acreditava-se que um empenho filosófico ou literário não iria necessariamente ter uma consequência prática inferior a algum texto explicitamente engajado.

Como se pode perceber logo acima, a maior liberdade espiritual não necessariamente se traduziria em um espírito mais libertário da parte de Tasso em relação a Alceu, visto que havia em *Festa* um maior comprometimento em defesa de uma estética da espiritualidade e de uma refundação formal, mista de liberdade e elaboração rítmica se comparadas às vanguardas que saem de 1922, entendidas pelo próprio Alceu como primitivismo ou dinamismo. Nota-se, portanto, que *Festa* tem uma visão de arte muito mais estetizante e um procedimento de disseminação muito mais vanguardista, ou, conforme Andrade Muricy, o fato de “Sujeitar a literatura a qualquer outra arte é aniquilal-a [sic].” (Muricy, 1927, p. 2) Essa concepção se chocava com o catolicismo de *A Ordem*, tanto em seu momento inicial sob os auspícios de Jackson, período no qual se primou por uma poesia simples e formal, assim como com seu segundo momento sob a direção de Alceu, no qual predominou uma mesma simplicidade e defesa do dogma católico, porém acrescido a uma inédita liberdade formal, sem a pompa de uma vanguarda ou um esforço de difusão, perfazendo mais um exercício poético de fé apresentado para um grupo seletivo de leitores. Neste tema específico sobre estetização, há de se concordar com Lafeté quando entende que Alceu, apesar de dar um tom mais cultural à revista *A Ordem*, no impasse entre a recristianização política e a volta da literatura para questões existenciais, sempre prevaleceu o primeiro motivo, assim, “a adoção do catolicismo levou-o de fato a subordinar o estético ao ‘ético’. E nem poderia ser de outra maneira, dada a coerência com que encara todos os problemas, colocando-os sempre sob a égide da religião.”⁷

1971. É também interessante estabelecer uma comparação com o cenário francês, no qual se deu algo parecido entre intelectuais como Leon Bloy, Jacques Maritain e até Jean Cocteau. Sobre o assunto, Gubelot, 2010.

⁷ Lafeté, 1974, p. 92. Lafeté (1974) traz uma melhor investigação conceitual, mas o faz, sobretudo, com autores tomados individualmente, ou seja, ou com Tristão de Ataíde, ou

De qualquer maneira, nota-se que o espiritualismo no Brasil pode ser retratado a partir desses dois modelos: um instintivo e místico, agrupado em torno de *Festa*, e outro mais hierárquico e católico da parte de *A Ordem*. No entanto, ambas as partes sustentavam suas próprias identidades, tanto pelos autores que nelas publicavam, como também de uma maneira negativa quando espiritualistas católicos e não católicos se criticavam mutuamente, algo que inclusive irá continuar com o relançamento de *Festa* em 1934, e também com a criação da revista católica universitária *Vida* no mesmo ano. Essa polarização e ao mesmo tempo interação também se repetirá quando, anos mais tarde, durante o Estado Novo, justamente quando os intelectuais católicos estarão de alguma maneira próximos ao governo federal⁸, outros como o próprio Tasso da Silveira, na impossibilidade de poder manifestar a sua proximidade com o integralismo no Estado Novo (1937-1945), darão início à revista *Cadernos da Hora Presente*.

2. Morte e metamorfose

Mesmo que por maneiras diferentes, tanto o espiritualismo católico de iniciativa de Jackson de Figueiredo quanto aquele mais místico das empreitadas de Tasso da Silveira, como *Festa* ou *Cadernos da Hora Presente*, trazem às letras brasileiras das décadas de 20 e 30 uma nova atenção para o não dito, de modo que, em ambos os casos, há mais do que uma simples tematização da morte ou louvor repetitivo a uma transcendência. Essas iniciativas aprofundaram uma escrita que já não aposta apenas no que pode ser representado,

com Mario de Andrade ou com Octavio de Faria. Mas não se pode deixar de lembrar que a corrente espiritualista católica inspirou escritores que não primavam pela beatitude, mas também por motivos de erotismo, desespero ou perversão como próprio Octávio de Faria ou Murilo Mendes e, futuramente, Lucio Cardoso. Ou seja, apesar de não se poder afastar o catolicismo presente em *A Ordem*, para além de uma leitura sobre as obviedades dos autores que compuseram o Centro Dom Vital, é preciso um outro tipo de leitura que privilegie principalmente o não dito.

⁸ Uma investigação sociológica acerca da intelectualidade católica e sua relação com a política pode ser encontrada na obra *Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil* de Sérgio Miceli (1979).

não sendo incomum o enfrentamento maduro da vacuidade de sentido do mundo, para além de uma mera retomada da religião.

Nesse retorno ao espiritual, contudo, a escrita não necessariamente era fragmentada para perfilar o indizível, especialmente em *A Ordem*, que primava pela clareza conceitual na teologia e filosofia e seus poemas acusavam uma repetição desesperada do mito como forma de contraposição ao vazio. Por isso, mesmo que às vezes o espiritualismo fosse figurativo, não se pode dizer que sua escrita tendesse a *representar* estados de espírito ou temas religiosos. Mesmo em poemas pouco rebuscados ou com uma metrificacão tradicional, o ideal de significacão deu lugar a uma prevalência do símbolo sobre o signo, de modo que ora o ritmo ora a imagem eram recorrências do *pathos* contra o esvaziamento de sentido, sintoma da queda da experiência, no sentido dado por Walter Benjamin⁹, no mundo secular. Pode-se afirmar, portanto, que simbologias e lacunas se sucediam nessas letras no sentido de criar aberturas à reflexão metafísica ou à elevação espiritual. A sombra, por sua vez, tendia a permanecer como elemento de pura escuridão. No entanto, os efeitos causados por ela seriam obras de um mistério maior. Tome-se como exemplo o seguinte poema de Dimas Antuña, poeta argentino participante da revista *Criterio*, poema publicado em *A Ordem* em julho de 1938 em um espaço que era reservado a colaboradores de outros países da América Latina.

MISTERIO DE LA SOMBRA

La sombra de un muro es sombra,
la sombra de un árbol es aire:
no es una privación,
es un misterio:
no es enemiga del cielo,
entrega lo que oculta.

La sombra de un árbol no agrega nada
a la perfección del árbol:
pero para las aves del cielo

⁹ Benjamin, 1994, p. 114-119.

que anidan en sus ramas,
es la condición de su vida, de su canto:
y para el que pasa es el árbol mismo
dado al que respira. (Antuñá, 1938, p. 96)

Nota-se que o poema tem um grande simbolismo vitalista, de modo que a sombra, o mais oculto de uma vida vegetal, ao mesmo tempo em que nada acrescenta àquela vida, é a possibilidade justamente de abrigar um ninho futuro, ou seja, uma abertura a outra forma de vida por espontaneidade. No entanto, dentro dessa perspectiva, o surgimento do ninho era obra do acaso apenas para a cognição humana e sua versão materialista de causalidade; e uma compreensão mais ampla da sabedoria da criação, como as verdadeiras intenções da natureza e o que esconde o escuro, somente poderia ser contemplada como puro mistério. A sombra poderia ser percebida como uma apresentação da morte; mas somente por causa da morte e da coexistência de claro e obscuro que a vida poderia continuar.

Dimas Antuñá era um poeta argentino e correspondente de Alceu Amoroso Lima, além de ser e participante de *Criterio*, sendo útil lembrar que tal revista era a correspondente de *A Ordem* na Argentina, ou seja, o principal meio de divulgação do pensamento católico leigo, e, por assim dizer, a publicação de poemas no Brasil não deixa de ser uma contribuição tão autêntica ao pensamento que se formava em torno do Centro Dom Vital como as de qualquer autor nascido no Brasil. Tanto é verdade que essa simbologia da coexistência de vida e morte e o mistério da transubstanciação era também muito evidente entre autores espiritualistas brasileiros natos desde o início de suas publicações coletivas. Tome-se como exemplo o poema *O Castello Interior* de Durval de Moraes, publicado no volume que compreendia de janeiro a março de 1923:

Dos frios restos do gusano morto,
de nevoa e de luar uma forma surgira.
Quanta belleza, meu Jesus!
tudo se cala pelo azul absorto.
Emanação de flor, espirito de Lyra!

Fez-se a glória do céu, a agonia de um horto
Uma alma de asas esplandece à luz!
(Moraes, 1923, p. 131)

O poema, a princípio pouco pretensioso pelo seu tema religioso e por uma curiosa métrica híbrida pouco comum em Durval, prenuncia o que Dimas Antuña escreveria mais tarde sobre morte e vida ao apresentar uma alegria na presença dos restos de um gusano, um verme ou uma lagarta, bem como na destruição que este inseto causou a uma horta. Essa exaltação surge porque indica uma transformação, isto é, uma transubstanciação, de uma mera larva a um ser resplandecente por possuir asas, seja borboleta ou mariposa. Como em uma flor que se abre, essa emanção de névoa e de luar fez uma nova vida aérea, portanto, mais pura que a anterior, mediante um abandono dos restos de um mundo da matéria. Essa simbologia da lagarta, que acusa a inseparabilidade de vida e morte, por meio de uma caminhada para espaços mais sutis do que os caminhos anteriores, no entanto, deixa a dúvida acerca do destino do animal. Ao final do ciclo, poderia não haver um par de asas animado, mas uma alma com asas, sugerindo que a morte da lagarta resultaria na impossibilidade de se metamorfosear em borboleta; terminaria no mergulho em seu próprio interior, numa metamorfose restrita ao plano espiritual.

Curiosamente, a mesma simbologia retorna alguns anos mais tarde no primeiro número da revista *Festa*, em Agosto de 1927, pelo poema *Casulo* de Cecília Meirelles, o qual, no entanto, sugere de maneira um pouco mais explícita a alternativa de uma metamorfose que não acontece.

À hora do teu destino
Crearam-se os fios tenues
Que te envolveram,
Dentro dos quaes dormirias
O teu sonho preparatorio,
A Iniciação das azas
Para a sabedoria dos espaços...

Hoje, romperam-se todos os casulos:
E foi uma festividade, em torno...

Mas tu, guardado no teu,
Não te pudeste mover mais:
Não tinhas mais aquelle pequenino sopro,
Invisível,
Occulto,
Que anima todas as formas...

Dize-me, insecto obscuro:
Com que azas voaste
De dentro de ti mesmo?
Qual foi a tua Iniciação?
Qual é tua sabedoria?
(Meirelles, 1927, p. 3)

Esse poema, que praticamente abre a revista *Festa*, novamente radicaliza na literatura brasileira dos anos 20 a indefinição sobre onde termina a vida e onde principia a morte, pois recorre ao mesmo impasse da lagarta morta de Durval de Moraes de três anos antes. Como se pode notar, este insecto obscuro e já sem um sopro de vida voa para dentro de si mesmo, em uma forma de iniciação hermética para um mundo que já não é este da matéria, mas de natureza espiritual e adversa ao tempo, esperançosa de eternidade. A metamorfose interrompida lega uma ruína: um exoesqueleto na forma de casulo; mas Cecília Meirelles coloca um casulo diferente de todos os outros a seu lado, pois ele não eclode. Há assim uma transformação que já não é mais exterior, senão interior. Diante da metamorfose da vida pelo caminho material, haveria uma sobrevivência pela via da imanência; já pela metamorfose que acontece apenas no mergulho sobre si mesmo, ocorreria uma sobrevivência pela transcendência. Nesse último caso, depois da morte, a metamorfose não é da ordem da natureza, mas do rumo espiritual, que pode ter tanto um sentido diretamente religioso, como também o de criação de realidades abstratas, o que será investigado mais adiante.

É certamente muito evidente que essas recorrências à lagarta que se transforma estão relacionadas ao bicho da seda do *Castillo Interior* de Teresa D'Avila, a qual faz uso da descrição da metamorfose da lagarta para a mariposa com o fim de ilustrar o rumo da elevação

espiritual do ser humano, chegando até o encontro místico com Deus.

Morra, morra esse nosso verme - como o da seda, ao acabar de realizar a obra para a qual foi criado. Vereis então que como contemplaremos a Deus e nos acharemos tão envolvidos por sua grandeza como aquele bichinho por seu casulo. [...] Dele sai uma borboletinha branca. Semelhante coisa acontece, nesta oração, à alma inteiramente morta para o mundo. (Teresa de Jesus, 2012, p. 110).

Ou seja, ainda que se insistisse nessa passagem como uma fabulação, da qual não se sabe se a metamorfose da borboleta foi uma figuração da morte ou da vida, é inegável que o sentido dado à borboleta ou mariposa equiparar-se-ia ao da alma, a qual, por ter morrido para o mundo, passaria por uma evolução eminentemente espiritual. No mais, todas as moradas que compõem o Castelo Interior são narradas conforme um sentido evolutivo, o que também sugere uma via de transcendência. Eis que, ao tomar nos poemas de Durval de Moraes ou Cecília Meirelles, independentemente de se tomar esse recurso à imagem do bicho da seda em Teresa d'Ávila como fábula ou ficção, – isto é, se a borboleta final representa uma alma ou se passa a se aceitar que a cena da borboleta vale por si – a pergunta acerca da morte do verme e o nascimento da borboleta demonstram uma clara vontade de ascensão, isto é, transcendência a um plano diverso daquele da vida secular.

Concluindo, a metamorfose do bicho da seda, por mais que possa implicar uma solução rumo à transcendência, não indica que a metamorfose não possa vir a acontecer: ela acontece. Porém, tal metamorfose ocorre numa atividade apenas restrita a um interior absoluto ou ainda a um lugar além da vida e da matéria. Funda-se então uma poética de *direcionamento* da diferença, isto é, apresenta-se um projeto de poesia da interiorização espiritual, no qual as viagens da imaginação, ou os desvios da própria linguagem estejam adstritos a um mundo separado dessa vida. Neste sentido, ainda é possível estabelecer uma distinção na qual Durval de Moraes, poeta próximo ao *A Ordem*, figura o voo espiritual da borboleta enquanto em Cecília Meirelles, ligada a *Festa*, a lagarta conserva seu inacabamento,

o que indica uma sabedoria de transubstanciação mais silente do que imagética, permanecendo a pergunta acerca do mistério. Essa experiência do interior, enquanto misticismo cristão, tendo em Santa Teresa d'Ávila e São João da Cruz duas grandes fontes, até certo ponto foi motivo de interesse de Georges Bataille, pela possibilidade de indistinção entre sujeito e objeto. Diz o surrealista francês que “A experiência interior é uma conquista como tal para outro! O sujeito nessa experiência dele se desvia, ele se perde no objeto, o qual se propriamente dissolve.” (BATAILLE, 2008, p. 76, tradução nossa) Entretanto, diferentemente do desmonte completo de subjetividade e objetividade, nota-se que o direcionamento das forças caóticas para um plano mais elevado, como ocorreu no espiritualismo brasileiro, acaba por se demonstrar uma contraforça à alteridade quando se arrisca na própria poesia.

Contudo, considerando-se mais do que mera metáfora de elevação espiritual, a busca empreendida pelos espiritualistas do século XX dá uma inegável ênfase à morte ou à escuridão, retirando-as de qualquer esquema de causalidade, e aproximando o obscuro do fazer poético. Morte e vida encontram-se num limiar rumo a uma transformação, cuja lei não seria cognoscível. Sendo assim, o oculto causa efeitos dos mais inesperados, a começar pelo ninho que surge na sombra ou nas borboletas que saem dos casulos. Mas a metamorfose da lagarta que morre antes de se tornar borboleta, mesmo que não possa acontecer no mundo material, pode ser transplantada para um além da vida. Ou seja, quando a morte não atinge o vivente num estágio final, mas na sua própria metamorfose, ocorre um redirecionamento da diferença no poetizar. Dentro da concepção espiritualista, quando o voo do inseto novo se dá apenas em nível espiritual, é possível concluir que há, além de uma lida frontal com a morte, um agenciamento da metamorfose: isto é, a diferença acontece, mas no rumo superior de purificação, hierarquização ou até seleção, para que se possa pensar na borboleta essencialmente mais elevada e em sua forma mais plena. Ou seja, na iminência de uma queda no fluir pela imanência, que se abriria a infinitos pontos de fuga, ocorre uma delimitação desse puro devir, justamente o peso que sucede o êxtase. Em suma, é possível concordar com Derrida sobre essa saída

metafísica perante a morte quando ele reafirma que “a metafísica ocidental, como limitação do sentido do ser no campo da presença, produz-se como a dominação de uma forma linguística.” (Derrida, 1973, p. 28-29) E essa forma de dominação da própria linguagem da parte do espiritualismo se opera por gestos de reatividade que podem variar entre interiorização, direcionamento, refutação, demonização, entre outras atitudes notáveis.

Fabián Ludueña Romandini, em relação a este ponto específico na mesma linha de Derrida, salienta a importância de se dar um novo olhar a conceitos metafísicos de outrora. O autor lê a empreitada política e cultural do Ocidente como uma tentativa de fazer coincidir a vida com a lei, mas de modo a não desconsiderar de tal empreitada a importância do sobrenatural para a maioria dos conceitos, como seria no caso de se pensar ressurreição dos corpos. Volta-se vivo ou morto? Em carne ou espírito? Com ou sem sexo? Sabendo-se, portanto, que a promessa de um homem futuro somente estaria completa quando fosse possível a superação de sua animalidade mediante diversas técnicas, como religião ou a política, afirma Ludueña que

Se hoje em dia é possível notar um trepidante avanço dos mecanismos da ‘exceção jurídica’, isto se deve ao fato de que o messianismo cristão abriu um novo espaço político onde a lei e a vida se tornam progressivamente indistinguíveis. No entanto, esta mutação jurídica não se deu só no terreno da *vida*, mas também, e fundamentalmente, no domínio místico do *sobre-natural*, e, em última instância, da própria *morte*. (Romandini, 2012, p. 244)

Almejar o controle da vida sobrenatural, portanto, consiste em tentar controlar as modificações e, em última instância, o advento da monstruosidade, para uma tentativa de seleção, hierarquização e aprimoramento, mesmo que metafísico, do homem. Portanto, o agenciamento da morte e a metamorfose espiritual na recorrência do bicho da seda entre os espiritualistas, podem ser lidos como estratégias poéticas entre a mística e a metafísica. E, neste propósito, é possível compreender melhor que até mesmo poetas como Murilo Mendes tentaram abarcar um além da vida ainda nos anos 30, tendo

em vista que passou a contribuir para *A Ordem* em 1935, pouco tempo após a morte de seu grande amigo, o pintor Ismael Nery¹⁰.

Estudo nº 4

Quando se acalmará
Esta doença fértil a que chamam Vida?
Não quero soletrar o horizonte
Nem seguir o desenho da onda na areia,
Nem quero conversar flores no campo idílico.
Quero antes correr a cortina sobre mim mesmo,
Transcender minha história
E esperar que Deus remova meu corpo.
Quero tudo, ou nada:
Todas as paixões, todos os crimes, delícias e propriedades.
Ou então mergulhar num saco de cinzas,
Montar num avião de fogo, e nunca mais descer.
(Mendes, 1994, p. 323)

O poema acima, contido no volume *As metamorfoses*, de 1944, vem apresentar tardiamente o um problema dos círculos espiritualistas que remonta aos anos 20, acerca da vida espiritual transcendente além da vida material, portanto, uma superação da vida animal para a ascensão espiritual. Em outras palavras, “montar num avião de fogo e nunca mais descer” revela propósito metafísico de pensar e/ou versificar. Murilo não o faz por uma mística, mas através de um “Estudo”, tal como as especulações sobre a eugenia já faziam há algumas décadas no Brasil e no mundo.

Georges Canguilhem, teórico da medicina, que deixou marcas inegáveis no pensamento de Michel Foucault em relação a seus estudos sobre biopolítica, proferiu uma palestra em 9 de Fevereiro de 1962 no *Institut d’hautes Études* de Bruxelas, a qual foi publicada na revista *Diogenes*, dirigida por Roger Caillois, em Outubro do mesmo ano. No texto, o autor explicita as diferentes tensões que são postas à continuidade da vida tanto pela morte (sua negação), quanto pela

¹⁰ Em relação ao impacto do “essencialismo” de Nery sobre Murilo Mendes, consultar o volume *Recordações de Ismael Nery* (Mendes, 1996), no qual Murilo, além de trazer suas lembranças sobre o pintor paraense, traz uma série de textos que sobraram deste que foi um dos artistas mais interessantes e incompreendidos do Brasil.

monstruosidade (sua metamorfose). “*C’est la monstruosité et non pas la mort qui est la contre-valeur vitale.*” (Canguilhem, 2009, p. 221) A monstruosidade, a metamorfose, portanto, por mais que seja a possibilidade de desvio de um padrão casuisticamente afirmado, não chega a ser o advento do excepcional, tendo em vista que a reprodução e a modificação são pressupostos vitais tão importantes como a própria sobrevivência.

Diante desse impasse, a poesia espiritualista, contudo, encontra-se em tensão constante causada por dois grandes obstáculos: a morte e a metamorfose. E se a morte não está ao controle do homem, talvez a metamorfose possa estar, e, por isso, se a vida material, “doença fértil”, não pode ser exatamente compreendida, ela pode ser acalmada.¹¹ Assim, é possível dizer que a intelectualidade espiritualista dos anos 20 e 30 do século XX perseverou firme no ideal de encarar a morte, mas também acalmar a vida, o que demonstra que a busca pela transcendência não necessariamente abomina a diferença ontológica (esteja ela em Deus, na linguagem ou na vida), mas a instrumentaliza e a agencia no propósito de uma superação da morte e de uma hierarquização axiológica.

3. Além da vida

No caso brasileiro, não foi apenas contra um materialismo ou um quietismo em relação ao sobrenatural que a intelectualidade católica teve de se insurgir, visto que se depararam a eles elementos espirituais suficientemente excêntricos para serem considerados corpos estranhos dentro de uma axiologia católica tradicional. Essa

¹¹ Sobre este ponto, pode ser trazida a leitura de Silviano Santiago (1989) no sentido de que “à medida que Murilo vai assumindo o discurso religioso, a sua poesia vai-se desvinculando mais e mais do contato com o tempo histórico, com o presente imediato do poeta. A poesia passa a dar-nos um comentário fabular, paranoico – no sentido de parábola como se encontra no Novo Testamento – a respeito das questões mais candentes da vivência social e política do poeta.” (Santiago, 1989, p. 112) No entanto, por mais que se reconheça em Murilo um desligamento histórico que liga a modernidade à tradição, não necessariamente se deve ler a poesia religiosa do autor como fabulação, já que a fábula estaria sempre em relação com a vida. No entanto, Murilo figura um além da vida, de modo que o abandono do temporal por vezes é tão grande que já não almeja consequências práticas, perseguindo, pois, uma via de mão única de ascensão, mais do que um trabalho apostólico.

é também uma chave possível para distinguir as letras espiritualistas católicas daquelas preponderantemente místicas, como em *Festa*, na qual predominava a sucessão do enigma por uma poesia marcada constantemente por vazios e vestígios, enquanto na sua contrapartida católica, por mais que fosse mais reativa em termos morais, procurando hierarquizar imagens e valores, apresentava uma maior tendência à metafísica, pois para julgar entidades excêntricas, era antes necessário identificá-las e localizá-las. Sendo assim, enquanto em *Festa* primava uma poesia mais marcada pela evidência do vazio da linguagem, em *A Ordem* preponderou uma maior proeminência da visualidade.

Pode-se exemplificar essa comparação entre as duas revistas pela crítica que Andrade Muricy fez ao “pinturesco” nas artes brasileiras, postulando uma arte mais marcada pela experiência do interior do que no recurso a imagens de nacionalidade ou de estranhamento, algo que para o autor teria sido constante de Pero Vaz de Caminha a seus contemporâneos, passando por Alencar, sendo Machado de Assis um dos primeiros a não utilizar dele. Diz Muricy,

O pinturesco é prestígio ephemero, em função adjectiva...
Uma chamma irisada, seductora, mas cuja substancia rapidamente se
consomme, logo por outra substituida...
O arriscado, o decepcionante pinturesco...
Só uma coisa vale: a alma e os seus phenomenos de relação.
A fallencia do pinturesco forçará o artista a expressar sua vida
interior, e, directamente, os choques de flagrante humanidade.
Forçará á sinceridade effectiva e mais esclarecida, e mais alta!
(Muricy, 1927b, p. 1)

Assim como em Cecília Meirelles, que não vê o rumo do bicho da seda que não eclode do casulo, pode-se pensar em *Festa* um espiritualismo mais místico e menos religioso, porém com um propósito estético muito mais bem definido do que em *A Ordem*, que tendia a imiscuir política com poesia e conhecimento com sentimento. É o que pode ser notado em *Água que reza*, de Alberto Oliveira, no qual figura as águas de um rio ao ponto de dar-lhe uma entidade própria:

Água que reza

A água clara que vem da serra, em giro vazio,
A alma de alguma freira em sua correnteza
Talvez guarda. Em murmurio eternamente reza.
São-lhe os seixos, que roda, as contas do rosario.

[...]

Réza por toda flor ou todo insecto enfermo...
Não é cascata aquillo, é de joelhos no ermo
Ella, a rezar mais alto e mais solemne assim...
(Oliveira, 1930, p. 106)

As águas, o princípio da vida ou daquilo que flui, volume informe, na forma do rio toma a forma sobrenatural de freira. O som da cascata é abstraído ao ponto de se tornar oração ou ladainha, de modo que é possível encontrar na abstração dos objetos uma sorte de estabelecimento de novas realidades. Isso não indica que *A Ordem* seria uma reunião de iconoclastas, mas que, em seu esforço de combate ou adequação de valores, costumes, imagens ou instituições para dentro da hierarquia católica, era necessário um esforço de esclarecimento, localização e identificação do que era mais profundo na imaginação em entidades definidas. Assim o Exu¹² vira demônio, o banho de mar vira peraltice e os Rotary Clubs¹³ viram ameaça à Igreja. Nota-se este tipo de oposição entre elementos considerados eternos e outros temporais, nas seguintes palavras de Jorge de Lima: “Aceito os dias com seus cinemas, seus bonds,/ seus flirts, suas praias de banho, sua atualidade. Mas deixai-me ver no meio dessa conturbação / o que está acima do tempo, o que é imutável”. (Lima; Mendes, 1934, p. 27)

¹² Para uma crítica ao paganismo, considerado religião sensual, faltando-lhe razão, Ventura de Raulica, 1921, p. 37. Vale salientar, no entanto, que por mais que haja uma defesa do catolicismo e uma certa aversão ao ecumenismo, não é comum encontrar em *A Ordem* condenações às religiões afro-brasileiras. No entanto, como reprovação religiosa, é muito comum durante suas três primeiras décadas críticas ao espiritismo kardecista, culto que classificavam como pseudocientífico. O principal autor sobre essa questão foi Hamilton Nogueira, podendo ser observada tal opinião já no primeiro número, com o artigo *Espiritismo e Sciencia*, que praticamente abre a revista. (Nogueira, 1921, p. 5-6)

¹³ Consultar o artigo anônimo *Rotary Club*. (*Ordem*, 1930, p. 186).

Mas esse esforço de dar entidade a elementos abstratos como gestos ou costumes, vale afirmar, poderia também resultar em entidades espirituais, ou seja, em elementos imaginários que simbolizavam uma experiência de ligação com o divino, como na freira por trás do rio ou quem sabe o Espírito Santo que desce no mundo sensível, como o faz Murilo Mendes no poema *Na Comunhão dos Santos* publicado em Dezembro de 1938 e não incluído na *Poesia Completa e Prosa*:

Eis que vejo descer sobre a terra o Espírito Paraclito,
O Consolador que estende a sombra enorme sobre todos.
Ele desce em inspirações da Graça, em atos de ternura em boletins,
Desce em gestos obscuros de sacrifício, em votos de renúncia.
Desce em livros, em poemas, em orações;
Desce em sinais sensíveis que ligam o céu e a terra,
Desce em films, em encíclicas, em sinfonias,
Desce nas assembleias públicas e nas vidas individuais,
Desce na paz dos claustros e no ruído das trincheiras,
Desce circularmente sobre os quatro cantos do universo,
Relembrando aos homens tudo o que o Senhor ensinava.
(Mendes, 1938, p. 593)

Vale ainda salientar que ao final desse longo poema há uma transcrição na íntegra e em letras maiúsculas do próprio Credo do catolicismo. O que é de certo modo interessante porque uma oração tradicional não veio ali para ser um motivo de reflexão, mas especialmente de repetição, de modo que aquele conjunto de palavras passa a ser mais do que uma citação, uma ilustração, isto é, uma imagem. Ora, toda a metamorfose da poesia muriliana está inegavelmente associada a uma resultante de fluxos e contrafluxos de resquíços míticos e imagéticos que às vezes tomam densidade, isto é, a diferença, por mais que não se confunda com figuração, está em grande parte em uma dinâmica com ela. Nesse sentido, Ítalo Moriconi afirma que “cada poema muriliano só existe e adquire sentido no interior de um sistema de transformações”¹⁴ (Moriconi,

¹⁴ Consultar Moriconi, 1997, p. 66. Neste mesmo sentido, Flora Sussekind em um texto de juventude percebeu a intertextualidade em Murilo Mendes. “É como se só o contexto intertextual no qual se inscreve o texto muriliano lhe configurasse o sentido. [...] Daí que

1997, p. 66), entrevedo em Murilo uma forma de intertexto que toma a poesia na forma de um arabesco, em que cada fragmento nunca é autossuficiente, mas que compõe uma rede arma ligações sempre por fazer entre diversos elementos.

Entretanto, além dessa dinâmica entre um fluxo intertextual e suas eventuais figurações, não é descabido pensar que em Murilo Mendes não predomine alguma liberdade total nesse fluir da diferença. Em determinados momentos, o que se observa é uma espécie de reatividade a ela, uma sorte de cerceamento ou direcionamento no sentido de se buscar uma ascensão ou uma verticalidade. No poema supracitado, encontram-se versos como “Teu Altar é o centro para o qual convergem as verdades mutiladas” (1938, p. 593), ou ainda “A virgem será outra vez virgem, a esposa será esposa, a mãe será mãe” (1938, p. 593), notadamente por ter sido escrito por volta de quatro anos depois da conversão do poeta ao catolicismo, não se podendo afastar dele a marca de uma religiosidade muito apegada ao canônico, a qual chega a comprometer, por vezes, a força de sua poesia, pois o sentido axiológico não raramente se torna moralismo. E a esse respeito, Raul Antelo, ao tratar de Murilo, pode afirmar que “uma sólida axiologia sustenta toda abstração,” (Antelo, 1997, p. 33) isso indica que a tentativa de evidenciação de essências obviamente vai criar uma zona de verticalidade entre o que é essencial e o acidental, entre o vivo e o assombro ou ainda entre o mesmo e o diferente. Segundo o próprio Murilo, “a abstração do tempo não é outra coisa senão a redução dos momentos, necessária à classificação dos valores para uma compreensão total.” (Mendes, 1996, p. 53).

Considerações Finais

A intelectualidade espiritualista no Brasil não pode ser considerada um fenômeno isolado, homogêneo ou facilmente demarcável. Por meio de suas publicações periódicas é possível perceber que houve

entre o texto muriliano e o seu contexto intertextual (configurado como um pré-texto) se confirme uma relação sempre afirmativa. E, mesmo quando não aparece a citação é como se a produção literária de Murilo só se concretizasse ao se inscrever num (invisível ou visível) sistema intertextual de referência.” (Sussekind, 1979, p. 159).

entre seus adeptos diferentes correntes e diversos momentos de aproximação e separação, não sendo incomum perceber entre diferentes revistas uma mútua admiração acompanhada de severas críticas. Dentro dessas dinâmicas, uma das primeiras diferenciações que ficam evidentes ao se trabalhar com revistas está na separação entre um espiritualismo preponderantemente místico e outro com maior tendência ao canônico. Dentro da primeira tendência, a revista *Festa*, de 1927, ainda que efêmera, com episódios de encerramento e relançamento, pode ser considerada seu principal meio de divulgação. Sobre esse aspecto, não se pode deixar de salientar que seu principal editor, Tasso da Silveira, fundara *Terra do Sol* em 1924, e não ficou adstrito a essa publicação, tanto é verdade que “Festa” é relançada em 1934 e, em 1938, o paranaense funda os “Cadernos da Hora Presente”. Acompanhando esse espiritualismo místico, contudo, também houve um espiritualismo católico, mais vinculado à ideia de ordenação dos mitos e à hierarquização dos valores, que foi um propósito muito proeminente em *A Ordem*, fundada em 1921 por Jackson de Figueiredo e relançada em 1928/1929 por Alceu Amoroso Lima. Ainda que essa direção católica tenha também lugar em outras revistas, como *Vida*, de 1934, *A Ordem* foi o principal meio de disseminação e reelaboração do pensamento católico entre leigos no cenário brasileiro. Porém, sua principal marca pode ser encontrada curiosamente em sua própria periodicidade, já que, enquanto da parte do espiritualismo mais próximo a uma mística houve várias experiências editoriais esporádicas, sua contrapartida católica criou uma revista que em tese existe até hoje, apesar de ter perdido muito de sua antiga notoriedade a partir dos anos 60 do século XX.

Essa separação entre catolicismo e misticismo, no entanto, não deve ser tomada de modo a transformar tais fenômenos em unidades indiscutíveis, isolando-as de suas próprias nuances e contradições. Muito pelo contrário, em vez de se olhar isoladamente o conteúdo literário e filosófico de tais periódicos, a presente pesquisa procurou dar dinamicidade a esses vestígios de outrora, problematizando-os comparativamente. Trazer à tona essas querelas e aproximações entre espiritualistas diversos é uma

tentativa de dar nova dinamicidade, isto é, fazer trabalhar suas oposições e aporias na tentativa de lhes elaborar novos sentidos com relevância aos dias de hoje.

Entre outros conceitos que exsurtem dessa maneira de se trabalhar com arquivos, percebe-se que em ambas as agremiações há uma busca por uma interioridade, perfazendo gestos de recusa à materialidade hodierna para se buscar nas veredas do mito, na sobrevivência das imagens ou nas questões do espírito um princípio de eternidade. No entanto, pensando-se essas estratégias como textualidades, essa interiorização pode ser compreendida como introjeção, isto é, como uma implosão da própria diferença, resultando, em relação à mística, principalmente uma poeticidade que beira o silêncio para fazer emergir o mistério; ao passo que, em relação à catolicidade, preponderou uma busca metafísica que apelava à insistência na visualidade das imagens ou na claridade conceitual teológica ou filosófica. De qualquer maneira, a interioridade para ambas as possibilidades pode entrever um direcionamento dos efeitos caóticos da própria ideia de literatura para um plano transcendente, portanto fora do mundo ordinário.

Nota-se, por fim, que principalmente na poesia espiritualista católica dos círculos intelectuais compostos por leigos, centrado especialmente no Centro Dom Vital e sua revista *A Ordem*, há uma busca metafísica com consequências de grande relevância especulativa, uma vez que, para além de um reacionarismo político, é possível entrever nesses pensamentos e poemas uma reatividade perante pressupostos ontológicos como a metamorfose da vida ou a diferença na linguagem. Mas essa vontade de controle sobre o porvir, mediante julgamentos e verticalizações, também criou, mesmo que às vezes acompanhada de moralismo, uma profunda e rica cartografia da imaginação. Na medida em que propuseram uma tentativa de direcionamento de elementos como imagens, conceitos, comportamentos ou mitos rumo a uma hierarquia de valores, indiretamente legaram seus esforços de encarar e identificar esses elementos.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Opus Dei: archeologia dell'ufficio*. Turim: Bollati Boringhieri, 2011.
- ANTELO, Raul. A abstração dos objetos. In: RIBEIRO, Gilvan Procópio. *Murilo Mendes: o visionário*. Juiz de Fora: EDUFJF, p. 29-58, 1997.
- ANTUÑA, Dimas. Misterio de la sombra. *A Ordem*. Rio de Janeiro, vol. 20, p. 96, Jul. 1938.
- AZZI, Riolando. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994.
- _____. *Os Pioneiros do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Educam, 2003.
- BATAILLE, Georges. *L'expérience intérieure*. Paris: Gallimard, 2008.
- BENJAMIN, Walter. Experiência e Pobreza. In: *Magia e Técnica, Arte e Política*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- CANGUILHEM, Georges. *La connaissance de la vie*. Paris : J. Vrin, 2009.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Tradução de Maria Beatriz M. L. da Silva. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- _____. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- FIGUEIREDO, Jackson de. *Literatura Reaccionaria*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1924.
- GOMES, Perillo. *A Ordem*. Rio de Janeiro, n. 4, p. 58-59, nov. 1921.
- GONÇALVES, Paulo. O maior poeta. *A Ordem*. Rio de Janeiro, n. 12, jul. 1922.
- GUGELOT, Frédéric. *La conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*. Paris: CNRS Éditions, 2010.
- LAFETÁ, João Luiz Machado. *1930: A crítica e o modernismo*. São Paulo, Duas Cidades, 1974.
- LIMA, Alceu Amoroso. *Companheiros de Viagem*. Rio de Janeiro: José Olympio, p. 32-33, 1971.

- _____. *Meditações sobre o mundo interior*. Rio de Janeiro: Agir, 1955.
- _____. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Educam, 2001.
- LIMA, Jorge; MENDES, Murilo. *Tempo e Eternidade*. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1934.
- MEIRELLES, Cecília. Casulo. *Festa*. Rio de Janeiro, n. 1, p. 3, ago. 1927.
- MENDES, Murilo. Na comunhão dos Santos. *A Ordem*. Rio de Janeiro, v. 20, p. 592-595, dez. 1938.
- MENDES, Murilo. *Poesia completa e prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
- _____. *Recordações de Ismael Nery*. São Paulo: Edusp, 1996.
- MICELI, Sergio. *Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel, 1979.
- MORAES, Durval de. O Castelo Interior. *A Ordem*. Rio de Janeiro, série. 2, n. 6, p. 131, jan.-mar. 1923.
- MORICONI, Ítalo. Murilo Mendes e o cânone. In: RIBEIRO, Gilvan Procópio. *Murilo Mendes: o visionário*. Juiz de Fora: EDUFJF p. 59-70, 1997.
- NOGUEIRA, Hamilton. Espiritismo e Sciencia. *A Ordem*. Rio de Janeiro, n. 1, p. 5-6, ago. 1921.
- MURICY, Andrade. A Crise da Prosa. *Festa*. Rio de Janeiro, n. 1, p. 2, ago. 1927.
- _____. A fallencia do pinturesco. *Festa*. Rio de Janeiro, n. 2, p. 1, nov. 1927.
- OLIVEIRA, Alberto. Água que reza. *A Ordem*. Rio de Janeiro, v. 1, p. 106, abr. 1930.
- ORDEM. *Rotary Club*. Rio de Janeiro, v. 2, p. 186, out. 1930.
- RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos, 1934-1945*. São Paulo: Autêntica/Fapesp, 2005.
- ROMANDINI, Fabián Ludueña. *A Comunidade dos Espectros*. Tradução de Leonardo D'Avila de Oliveira e Alexandre Nodari. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2012.

SANTIAGO, Silviano. *Nas malhas da letra: ensaios*. São Paulo: Schwarcz, 1989.

VENTURA DE RAULICA. *A Ordem*. Rio de Janeiro, n. 1, p. 37, ago. 1921.

SCHOLEM, Gershom. *As grandes correntes da mística judaica*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1995.

SUSSEKIND, Flora. “Murilo Mendes: um bom exemplo na história”. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, n° 7, p. 147-169, jan. 1979.

TERESA DE JESUS. *Castelo interior ou moradas*. Tradução de Carmelitas Descalças do convento de Santa Teresa. São Paulo: Paulus, 2012.

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