

CONFLITO DE VISÕES EM *CALUNGA*, UM ROMANCE PROLETÁRIO DE JORGE DE LIMA

CONFLICT OF VISIONS IN *CALUNGA*, A PROLETARIAN NOVEL BY JORGE DE LIMA

Maria Isabel Bordini *

Resumo

Num contexto de intensa polarização ideológica, como o Brasil dos anos 30, a publicação de *Calunga* (1935), de Jorge de Lima, obra com características de romance social, mas escrita por um autor que publicamente se declarava católico, e que era também associado ao pensamento conservador, dividiu opiniões e suscitou debate acerca de seu lugar ideológico, bem como do de seu autor. Este artigo apresenta algumas manifestações da crítica de primeira hora e mapeia as visões ético-políticas que são postas em embate, pelo autor, na própria constituição do romance, tendo como pressuposto para tal mapeamento a proposta de Thomas Sowell, que divide as posições ideológicas que marcam a modernidade em dois tipos de visões: restrita e irrestrita. Por fim, também se pretende contribuir para problematizar a divisão um tanto estanque que por vezes se aponta na literatura brasileira do período, qual seja: entre uma literatura social como corrente majoritária e uma literatura intimista ou psicológica, conservadora e frequentemente católica, como corrente secundária.

Palavras-chave: Romance Social. Década de 30. Polarização Ideológica.

Abstract

The decade of the 30's in Brazil, when *Calunga* (1935), a novel by Jorge de Lima, was firstly published, is a period of a notable ideological polarization. In this context, a novel with social concerns, but written by a self-proclaimed catholic writer, associated with the conservative thought, provoked debates about the ideological position expressed by both the book and its author. The present paper

* Bacharel em Direito e em Letras Português pela Universidade Federal do Paraná. Mestre em Letras – Estudos Literários pela Universidade Federal do Paraná. Doutoranda em Literatura pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora substituta de Literatura da UFPR. Email de contato: belbordini@gmail.com.

shows some critical reviews written when *Calunga* was firstly published and also intends to locate the ethical and political visions that shock themselves in the novel. The localization and analysis of those visions are made according to Thomas Sowell's assumption that modern ideological positions are divided in two types of visions or perspectives: the constrained and the unconstrained vision. Eventually, this paper also intends to contribute to relativize and attenuate the division in two tendencies of the Brazilian literature produced in the 30's: at one side, the social literature, as a majoritary trend in this period, at the other side, a psychological, conservative and often catholic literature, as a secondary one.

Key-words: Social Novel. Decade of the 30's. Ideological Polarization.

1. INTRODUÇÃO

No Brasil, a década de 30, contexto de publicação e primeira recepção do romance *Calunga* (1935), de Jorge de Lima, é marcada por uma polarização ideológica que se configura do seguinte modo: de um lado, a esquerda, ligada aos ideais do comunismo e representada por figuras como Carlos Lacerda (à época, importante líder estudantil do Partido Comunista); de outro, a direita, associada ao catolicismo, este frequentemente ligado ao integralismo, e representada por intelectuais como Tristão de Athayde. Nesse quadro, a publicação de *Calunga*, obra com características de romance social ou proletário, mas escrita por um autor que publicamente se declarava católico, dividiu opiniões e suscitou debate acerca de seu lugar ideológico, bem como do de seu autor. Este trabalho pretende apresentar algumas manifestações da crítica de primeira hora e mapear as visões ético-políticas que acredito terem sido postas em embate, pelo autor, na própria constituição do romance. Tal mapeamento se fará tendo por base o esquema apresentado por Thomas Sowell em *Conflito de Visões* (2011), segundo o qual duas visões basilares disputam os debates político-ideológicos da modernidade. Por fim, também se pretende contribuir para problematizar a divisão um tanto estanque que por vezes se aponta na literatura brasileira do período, qual seja: entre uma literatura social como corrente majoritária e uma literatura intimista ou psicológica, conservadora e frequentemente católica, como corrente secundária e supostamente sem forças para se estabelecer como forma possível do romance no Brasil.

2. CALUNGA E O ROMANCE PROLETÁRIO

A vertente do romance proletário tem início no Brasil na década de 30. O romance que inaugura tal vertente é *Parque industrial* (1933), de Patrícia Galvão, a Pagu. Escrito sob o pseudônimo de Mara Lobo, financiado por Oswald de Andrade e publicado numa edição particular, trazia na própria capa a inscrição “romance proletário”, a fim de não deixar dúvidas quanto ao seu propósito. Sua publicação, contudo, passa quase despercebida pela crítica. Quem de fato faz iniciar o debate acerca do romance proletário é Jorge Amado, com a publicação de *Cacau* (1933) no mesmo ano. O impulso inicial para a discussão que se estabelece em torno do que seria o romance proletário encontra-se na nota de abertura de *Cacau*, em que Jorge Amado escreve: “Tentei contar neste livro, com um mínimo de literatura para um máximo de honestidade, a vida dos trabalhadores das fazendas de cacau do sul da Bahia. Será um romance proletário?” A crítica procurará, então, responder à pergunta lançada pelo autor e é nessa reação que vem à tona a questão do romance proletário.

Em *Uma história do romance de 30*, Luís Bueno examina esse debate e afirma que dele não emerge uma definição única ou mesmo mais aprofundada de romance proletário:

É muito difícil tirar de toda essa discussão uma definição minimamente uniforme do que os romancista e críticos entenderiam por romance proletário, mas é possível ver que o debate não conseguiu ir muito além de apenas reforçar o sentido genérico que a expressão já tinha ganhado. (BUENO, 2006, p. 161)

Contudo, Bueno demonstra que alguns traços gerais podem ser apontados: “Romance proletário seria aquele que tematizasse a vida dos miseráveis, cabendo até mesmo uma visão idealizadora daquilo que o romance de 30 chamaria de proletário” (BUENO, 2006, p. 168). Luís Bueno destaca dois textos que minimamente definem o programa estético e político do dito romance proletário. O primeiro é um artigo de Alberto Passos Guimarães, um intelectual comunista, a respeito de *Cacau*. O segundo é um artigo do próprio Jorge Amado sobre *Os Corumbas*, de Amando Fontes.

Do artigo de Alberto Passos Guimarães (1933, p. 288 apud BUENO, 2006, p. 161¹) pode-se tirar três elementos que seriam fundamentais ao romance proletário: 1) a valorização da massa, isto é, o retrato dos dramas coletivos, o destaque para a ação da massa, contextualizando nela a ação dos indivíduos; 2) a rebeldia, expressa na convicção de que é preciso lutar para mudar a realidade social; 3) e a descrição veraz da vida proletária, isto é, a representação fiel da pobreza dos trabalhadores e dos desvalidos, destacando-se aqui a verve naturalista do romance proletário.

O artigo de Jorge Amado, menciona Bueno, talvez seja o único texto do período em que um escritor brasileiro comprometido com a literatura proletária traça uma espécie de programa literário. Esse tom programático aparece, por exemplo, na seguinte passagem:

(...) acho que as fronteiras que separam o romance proletário do romance burguês não estão ainda perfeitamente delimitadas. Mas já se adivinham algumas. A literatura proletária é uma literatura de luta e de revolta. E de movimento de massa. Sem herói nem heróis de primeiro plano. Sem enredo e sem senso de imoralidade. Fixando vidas miseráveis sem piedade mas com revolta. É mais crônica e panfleto (...) do que romance no sentido burguês. (AMADO, 1933, p. 292 apud BUENO, 2006, p. 164²)

O aspecto central desse esquema de Jorge Amado é o do rompimento com o “romance burguês”, que se dá, principalmente, pelo fim do herói. Ou seja, rompe-se o esquema básico do romance tradicional (ou burguês) de um sujeito (o herói) em conflito com os valores da coletividade. Os problemas e conflitos passam a ser coletivos, a ação individual é mais uma num conjunto de ações. Destaca-se ainda, na proposição de Jorge Amado, o rompimento com uma moralidade tida como burguesa, o qual se expressa, por exemplo, pelo excesso de palavrões e pelas cenas explícitas de sexo, ambos expedientes comuns em romances de Jorge Amado, como *Cacau*.

Minimamente traçadas as características do romance tido como proletário nos anos 30, iremos examinar se e em que medida *Calunga* se conforma ou se afasta desse modelo. Mas, antes disso, examino brevemente o contexto de polarização político-ideológica dos anos 30.

¹ Alberto Passos Guimarães, “A propósito de um romance: *Cacau*”, *Boletim de Ariel*, ago. 1933 (II, 11), p. 288 Apud BUENO, 2006, p. 161, nota 4.

² Jorge Amado, “P.S.”, *Boletim de Ariel*, ago. 1933 (II, 11), p. 292 Apud BUENO, 2006, p. 164.

3. POLARIZAÇÃO DOS ANOS 30

O ano de publicação de *Calunga*, 1935, é bastante sintomático dessa polarização político-ideológica. É o ano em que é criada a Aliança Nacional Libertadora, (ANL), um movimento que congregou forças progressistas em oposição a Getúlio Vargas e ao integralismo em ascensão. Também é o ano em que se publica *Jubiabá*, de Jorge Amado, e *O moleque Ricardo*, de José Lins do Rego, ambos consolidando o modelo do romance “de esquerda”, romance social ou, *lato sensu*, romance proletário. Ainda nesse mesmo ano, e representando o outro polo ideológico, Jorge de Lima e Murilo Mendes publicam *Tempo e eternidade*, livro que marcava a conversão de ambos ao catolicismo e que procurava “restaurar a poesia em Cristo”. Lembrando que, nesse momento, a intelectualidade católica era majoritariamente conservadora e parte do catolicismo era simpático ou mesmo ligado ao integralismo. Declarar-se publicamente católico era, portanto, ser entendido como um homem de direita e ser colocado do lado oposto ao de Jorge Amado e José Lins do Rego.

Examinemos mais de perto a polarização político-ideológica da década de 30. Hoje, depois da queda do Muro de Berlim, é um clichê dizer que vivemos um tempo de falência das ideologias e da vitória da economia capitalista (com algumas ilhas de resistência no mundo ocidental). Já no campo artístico e cultural, alguns autores propõem que, numa atitude incongruente e derrisória em relação à vitória da economia de mercado no campo econômico, teríamos o predomínio de uma cultura e de um pensamento “vanguardista”, de desconstrução. É o caso de Daniel Bell, por exemplo, em *The Cultural Contradictions of Capitalismo* (1996). De todo modo, o atual debate político, econômico e ideológico não se aproxima do acirramento de que se deu nos anos 30, ou, ao menos, não se aproxima da polarização tão definida entre dois partidos.

Os anos 30, depois da experiência da Primeira Guerra, foram, portanto, muito diferentes do atual clima de “pós-moderno” de frouxidão ideológica. Descrentes do liberalismo, todos procuravam uma solução política mais justa, seja de esquerda, seja de direita. Foi um tempo em que o regime soviético era recente e o fascismo conhecia sua grande ascensão. Num tal ambiente, a indiferença, a falta de posicionamento, era um crime intelectual seríssimo.

No contexto brasileiro, tal polarização se traduziria, no campo das letras, numa separação entre dois tipos de literatura, a social, ligada a um ideário de esquerda, e a intimista, associada a uma visão de mundo conservadora e frequentemente católica. Essa polarização, no entanto, como aponta Luís Bueno em *Uma história do romance de 30*, não é sempre tão clara e estanque como por vezes simplificada se pensa. Bueno afirma que essa “ideia de uma produção romanesca dividida em duas correntes tão impermeáveis entre si tem sua origem numa realidade anterior ao exame das obras nelas mesmas” (BUENO, 2006, p. 36). Na introdução de *Uma história do romance de 30*, o autor assim sintetiza como a história literária, reforçada pelos trabalhos de críticos como Flora Süssekind e Silviano Santiago, frequentemente tem compreendido e classificado os romances dessa década:

Afinal, os anos 30 são a época do romance social, de cunho neonaturalista, preocupado em representar, quase sem intermediação, aspectos da sociedade brasileira na forma das narrativas que beiram a reportagem ou o estudo sociológico. É claro que, nesse tempo, houve também uma outra tendência na qual pouco se fala, (...) o chamado romance intimista ou psicológico, mas tão secundária que não teve forças para estabelecer-se como forma possível de desenvolvimento do romance no Brasil. (BUENO, 2006, p. 19)

Igualmente buscando rever a polarização que alguns críticos projetam na produção literária, Alfredo Bosi (2006, p. 390) já afirmara que entre os romancistas dos anos 30 e 40, tanto os da tendência dita regionalista quanto os da linha psicológica/intimista, perpassa o mesmo problema, o do *engajamento*³. Desse modo, realmente parece ser necessário buscar critérios que extrapolem a mera polarização direita-esquerda para a devida análise da produção literária desse período. O romance *Calunga* é um caso exemplar de como essa polarização não dá conta, enquanto chave de leitura, da análise de certas obras. Bosi sintetiza o cenário cultural da produção literária dos anos 30 com os seguintes termos: “Socialismo, freudismo, catolicismo existencial: eis as chaves que serviram para decifração do homem em sociedade e sustentariam ideologicamente o romance *empenhado* desses anos fecundos para a prosa narrativa” (BOSI, 2006, p. 389). Bosi ainda afirma, reforçando a insuficiência da polarização como chave de leitura:

³ “De modo sumário, pode-se dizer que o problema do *engajamento*, qualquer que fosse o valor tomado como absoluto pelo intelectual participante, foi a tônica dos romancistas que chegaram à idade adulta entre 30 e 40.” (BOSI, 2006, p. 390.)

A costumeira triagem por tendências em torno dos tipos *romance social-regional/romance psicológico* ajuda só até certo ponto o historiador literário; passado esse limite didático, vê-se que, além de ser precária em si mesma (pois regionais e psicológicas são obras-primas como *São Bernardo* e *Fogo Morto*), acaba não dando conta das diferenças internas que separam os principais romancistas situados em uma mesma faixa. (BOSI, 2006, p. 390) (Grifos nossos)

Também Antonio Candido, no ensaio “A Revolução de 1930 e a Cultura” (1984), traça um panorama do período, no qual o engajamento surge como característica central:

Os anos 30 foram de engajamento político, religioso e social no campo da cultura. Mesmo os que não se definiam explicitamente, e até os que não tinham consciência clara do fato, manifestaram na sua obra esse tipo de inserção ideológica, que dá contorno especial à fisionomia do período. (CANDIDO, 1984, p. 28)

No mesmo artigo, Candido ressalta o convívio entre a literatura e as ideologias políticas como uma novidade no Brasil, que se instaura nos anos 30:

(...) houve nos anos 30 uma espécie de convívio íntimo entre a literatura e as ideologias políticas e religiosas. Isto, que antes era excepcional no Brasil, se generalizou naquela altura a ponto de haver polarização dos intelectuais nos casos mais definidos e explícitos, a saber, os que optavam pelo comunismo ou o fascismo. Mesmo quando não ocorria esta definição extrema, e mesmo quando os intelectuais não tinham consciência clara dos matizes ideológicos, houve penetração difusa das preocupações sociais e religiosas nos textos (...). (CANDIDO, 1984, p. 30-31)

Esse é o cenário de publicação de *Calunga*, um cenário de polarização político-ideológica onde nenhum dos polos está isento de tensões e contradições: pensar, por exemplo, no quadro que Sergio Miceli expõe em *Os intelectuais e classes dirigentes no Brasil* (que inclusive é comentado por Candido no artigo mencionado), sobre intelectuais de esquerda, ícones do modernismo com Mario de Andrade e Drummond, que atuaram em cargos públicos durante o governo de Vargas. Pensar também na rejeição de muitos católicos à “amizade” entre catolicismo e integralismo (Murilo Mendes e Jorge de Lima estão entre os que rejeitam essa aproximação).

4. RECEPÇÃO CRÍTICA DE *CALUNGA*

A fim de examinarmos por que *Calunga* não pode ser simplesmente subsumido à polarização que apresentamos e de que modo o romance, frente a essa polarização, arma um cenário de conflito de visões que tampouco confirma a polarização esquerda-direita, cabe antes identificar a reação da crítica de primeira hora à sua publicação.

Luís Bueno se refere à recepção de *Calunga* como o “caso mais complicado e revelador” (BUENO, 2006, p. 214) desse momento, justamente pela dificuldade que a crítica encontrou em identificar qual partido Jorge de Lima estava tomando.

Carlos Lacerda, que se manifesta sobre o romance no artigo “O Cordeiro de Deus sai da Lama” (1935), afirma que, apesar de conservar um “pé atrás” com Jorge de Lima devido à sua conversão ao catolicismo⁴, vê uma sinceridade na representação que o romance faz das condições de vida dos mais pobres que o tornam uma força que vem “combater pela Revolução”, ainda que à revelia da vontade do autor. “Será *Calunga* a sua declaração categórica, (...) no sentido de colocá-lo numa determinada categoria dentro de luta? Se não for, pelo menos ele não poderá impedir que o seu livro venha combater pela Revolução” (LACERDA, 1935 in LIMA, 2014, p. 183). Lacerda conclama Jorge de Lima, afinal, a lutar conscientemente pela Revolução:

Sim, Jorge de Lima. E veja agora, no clarão que essas tuas palavras abrem no ar, a safadeza do Jorge de Lima que marcou passo em *Tempo e eternidade*. Agora você entrega aos homens um livro bom. Seja coerente, e não procure ser inferior ao seu livro. Decida-se entre a consideração das pessoas ‘de bem’ e a admiração de milhões de homens.” (LACERDA, 1935 apud BUENO, 2006, p. 215)

João Cordeiro, escritor de esquerda do círculo de Jorge Amado, tem opinião parecida e vê em *Calunga* um ponto de virada em Jorge de Lima:

Nele o romancista se revela um revoltado e dá-nos uma visão admirável e perfeita da vida miserável das nossas populações rurais. Se ainda, com este romance, não chegou à revolução popular, onde chegarão todos os intelectuais honestos (e onde já chegaram, José Lins do Rego, com *O moleque Ricardo*, e Érico Veríssimo, com *Caminhos*

⁴ Lacerda inicia seu artigo com a seguinte afirmação: “Fiquei de pé atrás com Jorge de Lima desde que esse poeta se amasiou com Maria concebida sem pecado e começou a falar em anjos fungando muito.”

Cruzados), tudo indica que, para ela, caminha o sr. Jorge de Lima a passos largos. (CORDEIRO, 1935 apud BUENO, 2006, p. 215⁵)

Mas houve críticos de esquerda que recusaram integralmente o romance por acreditarem na desonestidade do autor. O crítico Abelardo Jurema, escrevendo na revista *Momento* (1935), afirma o seguinte:

No *Anjo* e em *Tempo e eternidade* ele é um. Em *Poemas* e *Calunga* ele é outro. Por quê? Facilmente se obtém a resposta. Há necessidade dessas transmutações. O mundo moderno necessita de muita cretinice. A teoria das personalidades se impõe. (...) É preciso ser amigo do papa e de Stálin. É preciso orar por Deus e pelo Diabo. Moscou e Roma estão influenciando nessas personalidades cretinas e insinceras. (...) *Calunga* é imoralíssimo porque partiu de um autor que absolutamente não possui honestidade intelectual. (JUREMA, 1935 apud BUENO, 2006, p. 216⁶)

Percebe-se, portanto, que, num momento de polarização tal como o que foi exposto, a conversão ao catolicismo de Jorge de Lima levanta a suspeita de oportunismo da sua parte, culminando na acusação de reproduzir um modelo literário de sucesso na época sem ter a real convicção sobre a missão revolucionária desse modelo. Contudo, Jorge de Lima não poderia estar genuinamente preocupado com a questão social e, ao contrário do que ambos os tipos de crítica propõem (que ele aderiu à causa da Revolução ou que ele é um mero oportunista), estar querendo justamente apontar um conflito de visões no seu romance, sem necessariamente aderir a uma delas? Ou mais, não estaria Jorge de Lima, em *Calunga*, a partir de uma visão que poderíamos definir como conservadora, olhando criticamente para as duas visões que disputavam o país nesse momento, quais sejam, o comunismo e o integralismo? É esta a leitura que proponho.

5. CONFLITO DE VISÕES EM CALUNGA

A expressão “conflito de visões” parte do título do livro de Thomas Sowell mencionado no início, o qual, juntamente com *Os intelectuais e a sociedade* (2009), do mesmo autor, nos

⁵ João Cordeiro, “Calunga”, *Revista Acadêmica*, out. 1935 (14), pp. 4 e 23 Apud BUENO, 2006, p. 215.

⁶ Abelardo Araújo Jurema, “Calunga”, *Momento*, out. 1935 (II, 1), p. 15 Apud BUENO, 2006, p. 216.

permite pensar numa leitura de *Calunga* que o faça escapar da polarização ideológica que vimos dominar na década de 30.

Sowell identifica, na modernidade, duas matrizes de visões diferentes acerca da natureza humana que disputam o cenário intelectual e se refletem nas diferentes propostas de como a sociedade, em suas diversas instâncias, deve ser administrada. Diz Thomas Sowell:

A natureza moral e mental do homem são vistas de formas tão distintas que seus respectivos conceitos de conhecimento e de instituições também necessariamente diferem. (...) aqueles que acreditam em determinadas visões se veem em um papel moral muito diferente daquele papel em que os seguidores de outras visões veem a si mesmos. As ramificações dessas visões conflitantes estendem-se a decisões econômicas, judiciais, militares, filosóficas e políticas. (SOWELL, 2011, p. 23-24)

E quais seriam essas duas visões? Lembrando que Sowell entende visão como um “ato cognitivo pré-analítico” (SOWELL, 2011, p. 18), um conjunto de concepções formado por lugares-comuns e herança cultural que antecede o raciocínio sistemático, isto é, antecede as teorias, mas as embasa. As duas visões que Sowell identifica como basilares na modernidade ele as chama de visão restrita (*constrained*) e visão irrestrita (*unconstrained*).

A visão restrita (que poderia talvez ser mais apropriadamente traduzida como *restritiva*) também é chamada por Sowell de “visão trágica”. Trata-se de uma visão “na defensiva”, segunda a qual os ganhos da civilização são frágeis, não são naturais. Isto é, pode-se retroceder e voltar a um estado “de barbárie”. Portanto, a civilização precisa de cultivo, e não de ataque. Por consequência, deve-se ter mais confiança no funcionamento sistêmico das instituições do que na iluminação intelectual de alguns indivíduos. Segundo Sowell, tal visão “é trágica na forma em que enxerga as restrições humanas, as quais não podem ser superadas meramente pela compaixão, pelo comprometimento ou por outras virtudes que os intelectuais ungidos alegam defender ou atribuem a si próprios” (SOWELL, 2009, p. 129-130).

Ou seja, para tal perspectiva o indivíduo é consideravelmente limitado para suficientemente compreender o funcionamento da sociedade e propor mudanças acertadas. Sendo assim, deve-se confiar mais na experiência acumulada, isto é, na tradição, e no funcionamento sistêmico das instituições do que no conhecimento de alguns indivíduos. Tal visão está baseada na crença de que efetivamente há um funcionamento sistêmico das instituições e de que, por esse funcionamento, as instituições se autorregulam e atingem a sua melhor forma. Sowell toma como

representante dessa visão Adam Smith, para quem “o comportamento moral e socialmente benéfico poderia ser despertado no homem somente por incentivos” (SOWELL, 2011, p. 28).

A segunda visão, a visão irrestrita (que poderia ser traduzida por *irrestritiva*), também é chamada por Sowell de visão “do intelectual ungido”. Ela preconiza que o ser humano pode ser radicalmente mudado para melhor através da reforma das instituições. Diz Sowell: “Nessa visão, opressão, pobreza, injustiça e guerra são resultados das instituições existentes, problemas cujas soluções exigem a mudança das instituições, o que, por sua vez, implica a mudança das ideias que amparam, na base, essas instituições” (SOWELL, 2009, p. 127). Aí desponta o papel dos intelectuais como principais responsáveis, uma vez que estão “especialmente equipados devido ao maior conhecimento e *insight* que possuem” (SOWELL, 2009, p. 128), em propor ideias que levem à melhoria das instituições. Se na primeira visão a confiança recaía sobre a tradição, aqui ela recai sobre a racionalidade dos indivíduos.

Thomas Sowell apresenta como representante da visão irrestrita o anarquista utópico William Godwin, para quem os males da sociedade poderiam ser corrigidos por meio da correção moral do homem. Godwin acredita, portanto, no potencial humano para a perfectibilidade, o que, conseqüentemente, significaria uma igual perfectibilidade das instituições. Diz Sowell, sobre Godwin:

Era sua a visão irrestrita da natureza humana, segundo a qual o homem era capaz de sentir diretamente as necessidades das outras pessoas como mais importantes do que as suas próprias e de agir, portanto, de forma imparcial, mesmo quando estavam presentes seus próprios interesses ou os de sua família. (SOWELL, 2011, p. 28)

Notemos que ambas as visões que disputam o cenário dos anos 30 no Brasil, comunismo e integralismo, possuem fortes traços da visão irrestrita. Ambas acreditam no potencial de perfectibilidade do ser humano e querem a reforma (ou mesmo a mudança radical) das instituições sociais a partir da compreensão intelectual de alguns indivíduos sobre o que é o ser humano.

No romance *Calunga*, o protagonista Lula Bernardo encarna, igualmente, a visão irrestrita. Ele é um reformador social, tem a ambição de trazer o progresso e a iluminação à sua terra natal, Bebedouro, uma vila de Alagoas feita de casebres e mocambos fincados entre mangues e lagoas onde domina a malária. Depois de muitos anos em Recife, Lula Bernardo volta a Bebedouro na esperança de reencontrar a família com quem perdera contato. Frustrado esse

intento, decide permanecer em sua terra e transmitir aos conterrâneos as experiências adquiridas na cidade grande, bem como tirá-los daquele modo de vida subdesenvolvido, todo ele voltado à pesca para subsistência, à extração do caranguejo e do sururu dos mangues e, ponto máximo do desenvolvimento, ao trabalho artesanal nas olarias. “Agora se preocupava em dar o exemplo a seu povo, procurando iniciar ali um outro meio de vida que não fosse aquele de viver de pesca de sururu e do trabalho das olarias.” (LIMA, 2014, p. 28)

Apesar da resistência e incompreensão da população local, Lula decide iniciar uma criação de carneiros “segundo os mais modernos métodos que ele aprendera nas revistas” (LIMA, 2014, p. 30), projeto por meio do qual pretende educar seus conterrâneos, incutindo-lhes hábitos mais saudáveis, como o uso de calçados, e uma maior diligência. Quando a viabilidade do seu projeto é contestada, já que para os habitantes de Bebedouro “era impossível criar carneiros num lugar tão encharcado, sem pastagens que dessem pra os animais comer” (LIMA, 2014, p. 28), Lula lhes responde com superioridade, dando a entender o quanto considera seu modo de vida primitivo:

- Mas é preciso mudar de vida – replicava Lula. – É necessário parar com esse martírio de viver na lama como porcos, arruinando a saúde, enriquecendo os atravessadores do Mercado Público. Vamos experimentar criação de carneiros. Terei, dentro em pouco, trabalho limpo para toda essa população que passará a viver independente com seus rebanhos. Darei eu próprio o exemplo iniciando o meu rebanho. (LIMA, 2014, p. 28)

Lula dá início ao seu projeto e até consegue colaboradores, habitantes da ilha de Santa Luzia, onde vai residir, que ele emprega como trabalhadores na sua criação. Contudo, a iniciativa fracassa não só devido aos ataques e desafios da natureza, tais como fortes tempestades, alagamentos e a malária, mas principalmente por seus opositores humanos: seu vizinho Totô do Canindé – figura que encarna a tal cordialidade que dissimula a crueldade, de que fala Sérgio Buarque de Holanda –, que sabota seu empreendimento, e o Santo, um milagreiro de devoção popular que aparece na região e arrebatava quase que a totalidade da população, provocando grande tumulto e desfalcando completamente o projeto de Lula da necessária mão-de-obra.

Sobre a atuação de Lula, um primeiro ponto a se notar é que ele pretende agir sempre individualmente, rejeitando o apoio das instituições. No início do romance, o protagonista discute com o médico do posto sanitário sobre a contribuição filantrópica da Fundação Rockefeller que, associada ao governo, distribuiu remédios contra a malária na região. Para Lula, isso não passa de

medida paliativa. Ele rejeita esse tipo de atuação e clama por mudanças estruturais, nas condições de vida do povo:

- Então o doutor pensa que distribuir cápsulas de quinina e remédios contra vermes é resolver o problema da felicidade dessa gente? Acha também que essa terapêutica resolve o simples caso de saúde? (...) Não creio. É esse um favor que os miseráveis não deverão nem ao governo nem a Rockefeller. Essa gente não tem que agradecer a ninguém tão grande tapeação; não são essas cápsulas de quinina engolidas nos postos sanitários, nem esse quenopódio repugnante que vêm livrar o povo sem sapatos e sem casa do paludismo e do amarelão. Isso é botar água num barril furado, doutor. (LIMA, 2014, p. 31)

Como partidário da visão irrestrita, Lula desconfia das instituições e acredita mais no seu diagnóstico e atuação individual para mudar as coisas. Tal postura aparece novamente na parte final do romance, quando o protagonista, vendo que suas relações com Totô do Canindé se encaminham para a violência, vai a Maceió para falar com antigos companheiros de escola, agora ocupantes de cargos públicos, buscando uma interferência do governo na sua briga de vizinhos. Mas, ao perceber que o compadrio que viera buscar passa pela intermediação de elementos marginais, como a prostituta Mosquitinha, Lula se enoja e desiste de querer “negócio com essa gente do governo” (LIMA, 2014, p. 119). Apesar de acreditar revoltado com a lógica do favorecimento, ele mesmo viera se utilizar dela. O que o revolta, na verdade, é a atuação das prostitutas nesse tráfico de influência. Novamente, Lula se vê como um superior entre a população, e mais, como alguém acima das instituições e isento dos vícios que estas possuem.

Um segundo ponto a se destacar na postura do protagonista é o fato de ela não estar isenta de autoritarismo. Lula age como uma espécie de “déspota esclarecido”. Critica a forma como a modernidade chegou à sua região, trazendo muito pouco progresso de fato e muita exploração, e propõe um novo projeto modernizador, procurando estabelecer uma relação civilizada e pedagógica com seus empregados. Bem-intencionado e sem violência, quer impor a eles o que considera as conquistas da modernidade, como o uso de botas. Mas seu procedimento na verdade não é isento de violência. A forma como ele procura convencer seus empregados a usarem botas no trabalho denota o tom autoritário do seu projeto libertador:

Lula continuava a pregação, ensinando como a maleita se transmitia, como o mal arruinava a vontade, diminuindo a capacidade de trabalho. Aquela gente deveria ser forte como outros povos conseguem ser, unicamente observando os preceitos de higiene que ele estava dando. Dando e proporcionando os meios de salvação.

- Nhôr, sim.
 - Querem obedecer?
 - Nhôr, não. Não sabemos trabalhar dentro da lama de botina, não semos praciano. Semos dos brejos.
 Lula compreendeu que aquela gente era uma ilha humana, rodeada de trevas. (LIMA, 2014, p. 41-42)

A pergunta de Lula, “Querem obedecer?”, bem como a sua conclusão de que aquela gente estava “rodeada de trevas”, evidenciam a sua postura de déspota iluminado. Interessante que, nessa imposição do uso das botinas, Lula ignora completamente o quanto elas de fato dificultam o trabalho de quem anda pelos mangues. Só posteriormente é que ele irá reconhecer que a rejeição às botas não era simplesmente coisa de “gente ignorante”, mas estava fundamentada numa dificuldade real que ele desconhecia:

Lula compreendia muitas vezes por que os caboclos não podiam trabalhar calçados, quando ele próprio era forçado a tirar as botas para atravessar riachos que se improvisavam pela chuva: a sensação de massapê dentro das botinas era mais desagradável que a dos pés no chão sobre o barro mole. Depois, o mal que a terra contaminada podia fazer já estava fazendo com botinas ou sem botinas, penetrando tudo, intrometendo-se nos calçados, insinuante mesmo como o mal. (LIMA, 2014, p. 63)

Na maior parte do tempo, entretanto, Lula julga proceder como um igual entre a população, e inclusive em diversos momentos afirma ser também ele um cambembe, mas na verdade tem o olhar de um estrangeiro, de um superior, de um “intelectual ungido”, para usar a expressão de Thomas Sowell. Lula isenta os trabalhadores da culpa pela sua condição (afinal, eram gente “rodeada de trevas”), mas tampouco vê neles a solução para o problema. Lula sempre procura a solução em si próprio.

O romance de Jorge de Lima trata de forma crítica essa postura do protagonista. Um dos expedientes que utiliza para isso é, em certa altura, apresentar os antagonistas de Lula, seu Totô do Canindé e o Santo, como contrapartes do protagonista, fazendo o leitor perceber que há elementos em comum entre as três figuras.

Enquanto o autoritarismo de Lula é sentimental, idealista e bem-intencionado, o senhor do Canindé – figura de traços grotescos: um parálítico das pernas, criador de porcos, capaz de uma violência com requintes de crueldade por baixo da aparência fragilizada – desenvolve um autoritarismo predatório, tratando seus empregados como escravos e perpetuando uma forma ancestral de mando, segundo a lei do mais forte. No entanto, embora reprove a violência utilizada pelo antagonista, Lula, conforme apresentado, não deixa de ser autoritário. Uma das passagens

finais do romance, em que o protagonista, tomado pela febre da malária, tem alucinações que o fazem acreditar ser ele próprio o senhor do Canindé, trazem o paralelismo à cena.

Já o paralelismo com o Santo se dá de forma curiosa: este atrai multidões, mas pratica os milagres sem querer e muitas vezes parece fazê-los contra sua vontade. Não faz sermões e a única exortação que tem para o povo é o bordão: “Anda! Anda!”. Já Lula é quase que uma figura especular ao Santo, pois ele convence poucas pessoas (os únicos que lhe são rigorosamente fieis são Pioca, seu braço direito, e Ana, espécie de companheira), apesar dos constantes discursos, verdadeiros sermões, que procuram convencer seus conterrâneos a adotarem novos hábitos. Além disso, os “milagres” que promete (o progresso, a vitória sobre a malária etc.) não se realizam.

Mas ambos, Lula e o Santo, são muito parecidos no que diz respeito à inutilidade da sua ação, já que muitos dos milagres feitos pelo Santo não duram, e a população continua a se arrastar atrás do milagreiro, em busca de salvação. Pode-se ver aqui um paralelo entre a cegueira religiosa, que leva o povo a peregrinar inutilmente atrás do Santo, e a cegueira ideológica, que faz Lula apostar tudo na sua capacidade de, iluminado pelo progresso, mudar as coisas.

A visão restrita, que se contraporia à visão irrestrita de Lula, se apresenta no romance tanto na instância narrativa como na da organização estrutural, ou, para simplificar, na própria instância autoral. Isto se dá na medida em que todos os personagens são apresentados na sua fragilidade e nas suas limitações humanas, inclusive o protagonista, que sucumbe ao vício da bebida, contrai malária e fica alienado da realidade por conta das febres. Desse modo, a transformação social e o projeto modernizador de Lula despontam como inviáveis no conjunto da narrativa. Não há, portanto, a adesão à crença na Revolução por parte do romance, tal como haveria num romance social ou proletário típico, que tenderia a veicular uma visão irrestrita. Jorge de Lima apresenta essa visão, encarnada no protagonista Lula, mas é para questioná-la.

CONCLUSÃO

Por fim, quero apontar os contrastes entre *Calunga* e o romance proletário canônico. Lembrando das três características que Alberto Passos Guimarães aponta como fundamentais a essa vertente – exaltação da massa, rebeldia e retrato veraz das condições de vida dos

trabalhadores – podemos dizer, a respeito de *Calunga*, que: 1) não há exaltação da massa; apesar de a coletividade ser um elemento central (os pobres constituem uma espécie de personagem coletiva no romance, uma vez que mal chegam a se individualizar), esta é retratada como passiva, sem consciência de classe, ignorante da própria opressão; 2) o espírito de rebeldia é tratado criticamente, na chave da problematização e do questionamento, já que os intentos reformadores de Lula e seu idealismo são postos em questão pela instância narrativa/autoral; desse modo, a revolta não é idealizada e nem romantizada como no romance proletário tradicional; 3) por fim, há o retrato das condições de vida dos trabalhadores, porém, a linguagem é de alto teor poético e pouco naturalista, como sói acontecer nos romances proletários mais tradicionais.

Em suma, este não é propriamente um romance da coletividade, cuja tônica seria a luta da coletividade, é antes um romance sobre o indivíduo em luta com seu meio (nesse sentido, retoma o modelo do romance tradicional burguês) e, principalmente, em conflito com seus próprios ideais e intenções, diante da inviabilidade dos mesmos.

Finalmente, pode-se pensar se o questionamento da visão irrestrita que o romance promove não está ligado à adesão católica do autor, a qual desconfia da capacidade humana de se salvar pelos seus próprios meios, pelos meros expedientes humanos. Para o autor, essa salvação (na sua plenitude, pelo menos) não estaria numa reforma social, mas apenas no plano transcendente. O ser humano não se salva neste mundo, não atinge aqui a plenitude e a libertação, mas estas são possíveis apenas numa vida pós-terrena.

Nesse sentido, diante da polarização ideológica do período, a opção de Jorge de Lima, que transparece em *Calunga*, é conservar um pé atrás com ambas as propostas de transformação radical da sociedade. Nesse sentido, a visão do autor parece bastante fatalista (o desfecho de *Calunga* é de um fatalismo inegável), em contraste com a alta do idealismo e do engajamento que se vê na literatura dos anos 30. Entretanto, se tomarmos o esquema de Thomas Sowell, podemos entender tal postura meramente como “trágica” ou restrita, na medida em que recusa as soluções milagrosas apontadas por intelectuais, muitas vezes sem a experiência mais aprofundada da realidade.

REFERÊNCIAS

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 43. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

BUENO, Luís. **Uma história do romance de 30**. São Paulo: Edusp; Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

CANDIDO, Antonio. A Revolução de 1930 e a Cultura. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 27-36, abril, 1984.

LACERDA, Carlos. O Cordeiro de Deus sai da Lama. In: LIMA, Jorge de. **Calunga**. São Paulo: Cosac Naify, 2014, pp. 179-189.

LIMA, Jorge de. **Calunga**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

SOWELL, Thomas. **Conflito de visões**. Tradução Margarida M. G. Lamego. São Paulo: É Realizações, 2011.

SOWELL, Thomas. Os intelectuais e as visões da sociedade. In: **Os intelectuais e a sociedade**. Trad. Maurício Righi. São Paulo: É Realizações, 2011.