

**XXIX Encontro Anual da ANPOCS,  
25 a 29 de outubro de 2005**

**GT Pensamento social no Brasil**

**O terceiro elemento: Dostoiévski e intelectuais católicos  
brasileiros (anos 1920 e 1930)**

**Bruno Barretto Gomide**

## 1) “O campo de batalha é o coração do homem”

A marca deixada pelos intelectuais católicos brasileiros na crítica literária das décadas de 1920 e 1930 ainda não foi suficientemente mapeada. A historiografia tem se limitado a apontar o pensamento reacionário que lhes subjaz, reservando pesquisa mais aprofundada para o *hors-concours* Alceu Amoroso Lima. Nas páginas seguintes, a abordagem de um objeto específico – a literatura russa – mostrará que os intelectuais católicos leigos têm muito a oferecer na seara da crítica literária. Só o fato de que um intelectual orgânico de *A Ordem* e do Centro D. Vital (Hamilton Nogueira) tenha escrito o primeiro livro brasileiro consagrado a Dostoiévski torna a afinidade eletiva entre o catolicismo daqueles agitados decênios e a literatura russa um campo fértil de pesquisas.<sup>1</sup>

Alceu Amoroso Lima, Tasso da Silveira, Hamilton Nogueira, Barreto Filho, Augusto Frederico Schmidt, Lucia Miguel-Pereira e Jackson de Figueiredo enfatizaram elementos políticos, religiosos e filosóficos pertinentes ao estudo da literatura russa e que de hábito não eram contemplados pela crítica que se fizera no Brasil até então, ou mesmo por críticos contemporâneos a eles. Mesmo levando-se em conta as inúmeras diferenças existentes entre os autores supracitados, críticos, poetas e médicos que muita vez divergiram fortemente, creio que é possível atribuir-lhes atitude comum diante dos escritores russos. Esse grupo, dotado de interesses políticos e culturais homogêneos e de inimigos claramente definidos, trouxe para a arena estratégica da literatura russa uma bibliografia específica. Junto com ela, uma seleção de temas e autores que alterou o eixo da crítica. Tão importante quanto isso foi o domínio que tais intelectuais católicos tinham da linguagem particular e especializada do cristianismo. Puderam assim conferir às questões morais do romance russo densidade provinda do controle da tradição cristã.

Dostoiévski apresentou o campo mais vasto de explorações nesse sentido. Ao centrar fogo nas questões do Cristo, da autoridade e da liberdade, aspectos cruciais na discussão daquele autor, o discurso dos artistas e ensaístas católicos articulou de forma incandescente com a polarização ideológica por que a vida política e cultural brasileira passou no decênio de 1930. Descobriram que Dostoiévski era – o que com o tempo pareceria cada vez mais evidente aos leitores do escritor russo – além de ficcionista, um

---

<sup>1</sup> Mesmo antes desse período havia resposta católica à literatura russa. Em 1915, Frei Pedro Sinzg elaborou um “Guia para as consciências” (em 1924 ampliado numa segunda edição) em que 6.657 autores e 21.553 livros são analisados, dentre eles, diversos escritores russos. SINGIZ, Pedro. *Através dos romances*. Petrópolis, Vozes, 1924. Agradeço a Antônio Edmilson pela indicação desta obra.

*pensador firmemente entroncado em vários cruzamentos do cristianismo.* Um pensador cuja reflexão situava-se no umbral entre religião, política e filosofia da existência.<sup>2</sup>

Parcela substancial desta alteração se deve à aparição de novos interlocutores. O russo Nikolai Bierdiáiev teve trânsito fluente por vários setores da cultura brasileira, mas entre os católicos descobriu um nicho especial. Sua análise proto-existencialista de Dostoiévski, ao focar a dialética de liberdade e autoridade, da felicidade e da revolta, e, em termos políticos, passível de ser aplicada à defesa de formas de organização social corporativas e autoritárias, chega quase a substituir a piedade social de críticos franceses como Melchior de Vogüé (1848-1910), um dos pioneiros na difusão do romance russo em fins do século XIX.

Mas a França não deixou de ser influente na difusão internacional do romance russo. Os escritos de Maritain, Bernanos, Claudel e Mauriac foram outra fonte importante de inspiração para os pares brasileiros.<sup>3</sup> Descobriram todos no Dostoiévski pós-1917 um terreno inesgotável de explorações em temas caros ao pensamento católico: sofrimento, culpa e pecado. A ficção do autor de *Os demônios* serviu-lhes também para meditações sobre o papel da arte e da estética no mundo contemporâneo: deve o ficcionista mostrar em sua arte todo o mecanismo do erro e do mal? Mostrar, como diria Tasso da Silveira, que “somos abismos de mentira e imperfeição”,<sup>4</sup> e talvez desencaminhar o leitor, ou edulcorar o quadro em prol da pregação de uma moralidade mais convencional?

Na linguagem misteriosa típica do espiritualismo católico das décadas de 1920 e 1930, Tasso da Silveira manifestava insatisfação com as leituras feitas habitualmente em torno do romance russo: “eu obscuramente sentia uma significação mais alta e grave do que a que geralmente lhe reconhecem mesmo os seus mais fervorosos apologistas”.<sup>5</sup> Quem eram estes? A esquerda, em boa medida. Muito do esforço de Tasso será no sentido de recuperar a literatura russa do que ele considerava contaminação espúria. No entanto, é possível pensar que a inquietação do brasileiro ia além da pura retaliação ao prestígio de

<sup>2</sup> A bibliografia sobre o pensamento religioso de Dostoiévski preenche uma vida de estudos. Destaco somente alguns textos que me foram úteis: ZENKOVSKY, Basile, 1953, pp. 460-479; WALICKI, Andrzej, 1993, pp. 309-326; STRUVE, Nikita, 1981; GUARDINI, Romano, s/d.

<sup>3</sup> Otavio de Faria classificava Bernanos como “confluência de Dostoiévski e Leon Bloy”. FARIA, Otávio de, 1929, p. 60. Não somente intelectuais católicos traçavam a conexão: V. Cavalcanti via em Bernanos “uma profundidade psicológica à Dostoiévski”. CAVALCANTI, Valdemar, out. 1932. Contudo, a relação de cada um daqueles autores com Dostoiévski variava muito, e, em alguns casos, é difícil estabelecer filiações diretas. N. Struve afirma que Bernanos só leu o russo após a publicação do seu primeiro romance (*Sous le soleil de Satan*), o “mais dostoiévskiano de sua obra”; Claudel e Péguy tinham “horror aos russos”. STRUVE, Nikita, 1981, p. 14. Mauriac, por sua vez, variou apaixonadamente sua opinião a respeito de Dostoiévski. PEYRE, Henri, 1986, pp. 117-118.

<sup>4</sup> SILVEIRA, Tasso da, 1922, p. 288.

<sup>5</sup> SILVEIRA, Tasso da, 1935, p. 52.

que a literatura russa desfrutava nos meios socialistas ou anarquistas, e buscava novas chaves de leitura e inteligência, dirigindo-se de forma mais geral a outros setores da crítica.

O caminho pelo qual enveredaram os intelectuais católicos não foi o do Dostoiévski-romancista, e sim o do Dostoiévski-filósofo. Ao tratar as obras ficcionais do escritor russo como uma espécie de arcabouço para idéias e conceitos universal e eternamente palpitantes, desembocaram nas qualidades e defeitos identificados por René Wellek na crítica de corte simbolista: assim estudados, os romances dostoiévskianos, conquanto ganhassem em peso metafísico, tornavam-se estranhamente desencarnados, tendendo a aproximar-se de tratados de filosofia.<sup>6</sup>

A extraordinária correspondência de Alceu Amoroso Lima e Jackson de Figueiredo fornecerá um bom meio de adentrar este universo.

A maior parte do epistolário foi trocada entre meados de 1927 e novembro de 1928, quando foi interrompido pela morte de Jackson de Figueiredo. Em dramaticidade sem par, os dilemas pessoais de cada um dos envolvidos, culminando na momentosa conversão de Alceu Amoroso Lima, misturam-se ali à indicações de leituras, estas sempre tendo por pano de fundo a manutenção institucional da revista *A Ordem*, da Livraria Católica e do Centro D. Vital. Em meio a Proust, Pirandello e filósofos tomistas, surgem alguns encontros com a literatura russa.

*Primeiro encontro:* Jackson considera que a sua personalidade tem algo de Rudin, personagem de Turguêniev: “(...) quantas vezes me revejo e a minha agitação, naquele desgraçado?”<sup>7</sup> Crê que a semelhança é pela via do temperamento impetuoso e extasiado. Tempos depois, lista de livros sugeridos a Alceu amplia a comparação: *Tonio Kroeger*, de Thomas Mann, *Gosta Berling*, de Selma Lagerloff, o “Dimitri Roudine” e “as últimas páginas do *Martin Eden* de Jack London”.<sup>8</sup> Se formos a estas, entendemos melhor o porquê da inclusão do personagem de Turguêniev e de sua identificação com ele. O livro de London se encerra com o mergulho do protagonista para a morte nas profundezas do mar – estranho prenúncio do que aconteceria com o próprio Jackson. Espécie de volúpia da auto-destruição, semelhante ao triste fim do idealismo de Rudin nas barricadas parisienses de 1848. Jackson, portanto, pensava no tipo de posição que o intelectual deveria ter em um mundo assolado pelas chamas. O homem supérfluo de Turguêniev terminou engajando-se em uma revolução para dar vazão a seus altos e generosos propósitos. Tudo o que o projeto

---

<sup>6</sup> WELLEK, René, 1970, p. 312.

<sup>7</sup> LIMA, Alceu Amoroso e FIGUEIREDO, 1991, carta de 17-18 ago. 1927. Agradeço a Marcelo Timótheo da Costa a indicação desta obra.

<sup>8</sup> Idem, carta de 27-28 mar. 1928.

intelectual de Jackson *não* desejava era terminar sendo um homem supérfluo. Movido por um Ideal, certamente; talvez de quando em quando acometido pela dúvida byroniana; mas ativo, empenhando a sua palavra em torno de causa definida: a extirpação da semente da revolta e a recuperação do coração cristão do Brasil. Jamais a alma pouco prática que a historiografia cultural e a literatura russa caracterizaram na geração dos russos da década de 1840.

Da lista de livros, Alceu só conhecia o Thomas Mann. O amigo lhe enviou os outros. Aparentemente o volume acaba por se extraviar: “Pode ser que o Dimitri Roudini (sic) não esteja com você, mas não está aqui em casa”.<sup>9</sup>

*Segundo encontro:* enquanto discutem o romance em andamento de Jackson – *Aevum*, só publicado postumamente, e considerado por Alceu o “itinerário de nossa geração”<sup>10</sup>– trocam impressões de leitura sobre *Guerra e paz*. “Alceu: você se lembra de *Guerra e paz* de Tolstoi? Relendo certas páginas deste livro, ao acaso, encontrei trechos e trechos que são verdadeiro Proust, coisa que eu não esperava de modo algum. Lembre-se para me falar disto quando estivermos juntos”.<sup>11</sup> A resposta, pelo visto, não veio, pois alguns dias depois Jackson insiste: “Alceu: mande-me dizer se já leu *Guerra e paz* de Tolstoi”.<sup>12</sup> A urgência está ligada à preparação de *Aevum*. A frase seguinte comunicava a confecção de mais um capítulo – “o mais horrível” – do romance. Desta vez a resposta de Alceu não tarda:

Já li *Guerra e Paz* e considero o maior romance álcico [cíclico?] que jamais se escreveu. Nunca, nem mesmo em Balzac, eu senti as figuras *viverem por si* tão desembaraçadamente como ali. É um mundo. Não é Natacha que se chama aquela criaturinha deliciosa, que aparece como um raio luminoso, toda frescura, toda beleza irradiante e sadia, como um raio de luz naquela epopéia por vezes tão sombria? Há muitos anos, há uns quinze que o li, e até hoje o tenho na memória como a obra de ficção que li com mais encanto, com mais facilidade, com mais entrega. Se algum dia tiver férias longas, no campo ou a bordo, é um livro que hei de reler talvez. Mas o tempo é tão pouco para *ir para a frente!*<sup>13</sup>

*Terceiro encontro:* Alceu estava familiarizado não só com os cada vez mais clássicos romances russos. A curiosidade do erudito confluía com a estratégia católica de descobrir novos pensadores, capazes de fortalecer a ponte entre a tradição cultural russa e os problemas ético-religiosos da contemporaneidade. Atraído por recente tradução inglesa, encomenda um volume de Vassíli Vassílievitch Rózanov (*Solitaria*, traduzido por S. S. Kotielianski), filósofo e escritor que notabilizou-se por estudos sobre Dostoiévski, Gógol, religião e sexualidade. Sem ter lido ainda o livro, Alceu o define como uma “espécie de

<sup>9</sup> LIMA, Alceu Amoroso e FIGUEIREDO, Jackson de, op. cit., carta de 25-26 set. 1928.

<sup>10</sup> Idem, carta de 11 jun. 1928.

<sup>11</sup> Idem, carta de 3 set. 1928.

<sup>12</sup> Idem, carta de 18-19 set. 1928.

<sup>13</sup> Idem, carta de 21 set. 1928. Grifos do autor.

místico livre”, contendor de Spencer e Buckle, materialistas “porque nunca tocaram os mistérios da carne”.<sup>14</sup> Tal interesse poderia ter sido confirmado, se tradução ocidental houvesse, pelo livro pós-revolucionário de Rózanov, *Apocalipse do nosso tempo*. Dois meses depois, após receber e ler o livro, viu semelhanças entre um dito do católico francês Charles Péguy (“Tout le monde n’est pas bon pour le péché”) e as conclusões do russo.<sup>15</sup>

Por esta via, chegam a Dostoiévski. Alceu responde ao que deve ter sido (a carta de Jackson não consta da correspondência) um pedido de bibliografia sobre o romancista:

Vou ver o que tenho sobre Dostoiewski. De cabeça, só lembro o livro do André Gide. Tenho outro, em inglês, do Middleton Murry. E outro, esse admirável e que deve ser traduzido quanto antes, pois é uma obra capital, e a mais recente, pois é de 1927, do Nicolau Berdiaeff, o homem do *Nouveau Moyen-Age*, mas infelizmente é em alemão.<sup>16</sup>

Na correspondência, Alceu repetidas vezes reclama da pobreza dos comentários disponíveis sobre a Rússia bolchevista. Para combater o inimigo é necessário conhecê-lo. Envia artigo que Jackson considera impublicável em *A Ordem*, por apologético ao regime soviético. Alceu, então, faz contra-proposta:

Como o caso russo me interessa muito, como você viu, e como não largo facilmente da idéia de que os leitores da *Ordem* precisam conhecer melhor o que é a nova Rússia, penso no seguinte. Deixemos o Hollitober que é comunista, e tomemos um anticomunista e quase dos nossos, o Berdiaeff. Ele publicou no ano passado um livro estupendo sobre Dostoiewski. E nesse livro há uma pagina sobre as duas atitudes fundamentais do pensamento russo – o niilismo e o apocaliptismo, que explica muito o que significa de fato o movimento socialista contemporâneo, não só da Rússia mas em todo o mundo. Você não acha que essas paginas poderiam caber na *Ordem*?<sup>17</sup>

Jackson concorda: “O trabalho do Berdiaeff, sim, este deve ser útil ao nosso meio”.<sup>18</sup>

O romance russo, pela interposta pessoa de Bierdiáiev, tornava-se, assim, pauta do principal periódico dos intelectuais católicos brasileiros. *Nós contra eles*. A política do inimigo. Havia que se buscar na dialética de Dostoiévski o segredo do apocalipse russo e a poção para detê-lo. Enquanto isso, tomavam conhecimento de um *novo modelo de interpretação do romance russo*, cujas raízes repousavam no cenário simbolista e modernista da Rússia de fim-de-século: o cenário de Bierdiáiev, Rózanov, Frank e Mieriejkóvski. Voltarei ao primeiro autor adiante.

<sup>14</sup> LIMA, Alceu Amoroso e FIGUEIREDO, Jackson de, op. cit., carta de 5 set. 1927.

<sup>15</sup> Idem, carta de 29 nov. 1927. Os livros de Rózanov e Bierdiáiev foram discutidos, tendo em vista o “messianismo” brasileiro, por Otávio de Faria. Cf. FARIA, Otávio de, 1931, p. 191. Sobre Rózanov e a cultura do modernismo, cf. STAMMLER, Heinrich A, 1974.

<sup>16</sup> LIMA, Alceu Amoroso e FIGUEIREDO, Jackson de, op. cit., carta de 6 fev. 1928.

<sup>17</sup> Idem, carta de 8 maio 1928.

<sup>18</sup> Idem, carta de 8-9 maio 1928.

De fato, muitas daquelas páginas couberam em *A ordem*. Desnecessário dizer, contudo, que a literatura russa ali aparecia emoldurada pelo mais violento anti-comunismo. A começar por Jackson de Figueiredo, cuja resenha do *Jornal íntimo* do destronado Nicolau II acusava o tradutor francês de “ser um judeu e da espécie mais insidiosa e odienta”,<sup>19</sup> tendo, por essa razão, deixado de compreender o verdadeiro significado da autocracia russa.

O Frei Cândido Vroomans também associava os romancistas russos ao descalabro soviético. No mesmo pacto satânico inclui Dostoiévski, Turguêniev, Hegel, Kant, Herzen e Bakúnin, todos precursores do bolchevismo:

Assim como Turgeniew, também o romancista Dostojewski deixa aparecer no palco niilistas filosofando e moralizando desta maneira. No *Obsessos* declama o estudante do clube niilista: “A idéia de Deus nasceu pelo trovão e pelos raios. Um Deus que oferece por amor uma recompensa é imoral”. O colegial Kolja (*Os irmãos Karamassow*) já sabe que a religião é inventada pelos ricos para submeter as classes mais baixas à escravidão. Em outra peça, Dostojewski deixa falar: “Reconhecer que Deus não existe e ao mesmo tempo não reconhecer que o homem mesmo se tornou Deus é um absurdo”. E no drama *Culpa e penitência* o estudante que matou duas mulheres se justifica desta maneira: “matei somente uns porcos, uns piolhos inúteis, nojentos, prejudiciais” (...) São assim as mortes do bolchevismo com que procuram justificar os assassínios mais horríveis. Esta hidra nascida da hipercivilização alemã, criada pelo povo bruto da Rússia defende suas cabeças em várias partes do mundo.<sup>20</sup>

Em seus livros de crítica, Jackson de Figueiredo não escreveu ensaios sobre literatura russa.<sup>21</sup> Na *Ordem*, contudo, espalhou algumas pequenas resenhas e notas muito significativas do tipo de sua releitura e incorporação ao ideário católico. Uma delas foi a de *La tragedie moscovite*, de V. Brian-Chaninov. Jackson destacava a “nota de fé, que caracteriza o eslavo” e o seu caráter “teóforo”. Exemplos fartos deste traço seriam

<sup>19</sup> FIGUEIREDO, Jackson de, out. 1926. Jackson assumia o papel de russo branco: “No meio das minhas leituras (e agora leio até mais uma obra sobre a Rússia Imperial – a do general Spiridovitch), eu sou um dos últimos crentes e devotos da autocracia russa e não posso ver uma fotografia da Família Imperial sem uma profunda comoção – que significam, no plano de Deus, estas famílias imperiais, nascidas, crescidas, destruídas sempre no seio do poder?”. LIMA, Alceu Amoroso e FIGUEIREDO, Jackson de, op. cit., carta de 12-13 ago. 1928. No entanto, recorrendo a Joseph de Maistre, uma das resenhas de Jackson atacava a ortodoxia russa e lembrava “Le fatal schisme d’Orient”. FIGUEIREDO, Jackson de, jul. 1925. Vale observar que a Igreja Ortodoxa era com freqüência discutida em *A Ordem*. A esse respeito, cf. o artigo do Pe. Antonio R. de la Peña, “Situação das confissões religiosas da URSS”, jul/ago. 1936.

<sup>20</sup> VROOMANS, Cândido, maio 1925. Pela grafia dos nomes e traduções dos títulos dos romances, vê-se que o autor dispunha de edições em alemão. Tasso Freixeiro, também em *A Ordem*, transcrevia um trecho do “Ensaio sobre o burguês”, de Dostoiévski (uma seção das *Notas de inverno sobre impressões de verão*, que freqüentemente era editada como volume autônomo), o “grande sofredor dos gelos siberianos”, para refutar o princípio de fraternidade legado pela Revolução Francesa. FREIXEIRO, Tasso, jan. 1934. O trecho referido está, na tradução de Boris Schnaiderman, em DOSTOIÉVSKI, Fiódor M, 2002, p. 240. Outro artigo de *A Ordem*, de título bastante enfático, criticava a utopia social da “palavra de confraternização” – “como a formulou outrora Dostoiévsky” – que a URSS lançava ao mundo. MUCKERMANN, S. J., 1933.

<sup>21</sup> Há um exemplar da *Correspondência* de Tolstói, em edição portuguesa Viúva Tavares Cardoso (1906), pertencente à coleção Andrade Muricy, na qual consta o carimbo de Jackson de Figueiredo em várias páginas. O livro tem anotações feitas a lápis, algumas das quais com um “J. F.” após. Elas dialogam com o pensamento do russo. Tolstói: “Sempre haverá um segredo para o homem”. J. F., à margem: “O que é a vida? Haverá vida? Haverá morte? Viverei?”. Tolstói: “Senti o gozo de compreender que o sentido da vida está no desejo de servir a Deus servindo os homens; o desejo de fazer o bem a quantos cruzam pelo nosso caminho. E semelhante vida é possível e cheia de gozo”. J. F.: “Já disse isto 300.000.000.000.000 de vezes”.

encontrados na “psicologia de um Dostoievsky, ou na de um Tolstoi (...)”. Completando o panorama, Jackson cita, rápida mas corretamente, os filósofos Tchaadáiev e Vladímír Solovióv. Certamente o ensaísta brasileiro não tinha domínio, mesmo conhecimento mais aprofundado, de qualquer um destes. O que se nota, porém, é uma espécie de simbiose entre o pensamento maistreano de Jackson e certo recorte temporal e temático da cultura russa. A Rússia do reino de Nicolau I, politicamente sufocada, e geradora, nas artes e na literatura, de um romantismo noturno cuja expressão maior deu-se nas obras de Odóievski e Tiútchev. A Rússia, aliás, que havia hospedado, no reinado imediatamente anterior ao de Nicolau, o próprio Joseph de Maistre, autor de um *Soirées de Saint-Petersburg* e do *dictum* anti-revolucionário basilar de Jackson: a missão do intelectual é fazer o *contrário* da revolução, não a *contra*-revolução.<sup>22</sup> Assim, por mais epidérmico que tenha sido o contato do resenhista com esse repertório de autores, a sua provável dependência quase completa do livro de Brian-Chaninov, o certo é que sua citação dos versos famosos de Tiútchev, que traduz do francês,

É impossível compreender a Rússia;  
crença é o que somente  
se pode ter em relação a ela.

faz uma ponte perfeitamente coerente, na sua valorização do mistério, da crença e das verdades obtidas pela imersão não-analítica na substância das coisas, entre o projeto reacionário do catolicismo da *Ordem* e certa ramificação do pensamento e da literatura russa, surgida nas décadas de 1830-1840, e acolhida, com modificações, pelas gerações posteriores de Dostoiévski e de Solovióv.<sup>23</sup> O que fica patente na última sentença da resenha, em que Jackson espera que os versos de Tiútchev encontrem “eco no Brasil”.

Enquanto o epistolário acumulava debates em seus subterrâneos, Alceu Amoroso Lima travava um cavaco literário com Tasso da Silveira a propósito da nova geração de modernistas espiritualistas. A disputa deu-se ao mesmo tempo em que Alceu e Jackson arregimentavam o ensaio de Bierdiáiev para o interior de *A Ordem*.

No importante artigo “Tendências”, Alceu fazia um balanço do modernismo. Considerava o movimento em si salutar, filho que fora do chamado à realidade aportado pela Grande Guerra. Destronados “os paradoxos sutis, as preciosidades frágeis, os

<sup>22</sup> Citado em IGLESIAS, Francisco, 1962, p. 147. Há inúmeras citações de J. de Maistre na obra de Jackson de Figueiredo. Para ficar na correspondência, cf. as de *Soirées de Saint-Petersburg*. nas pp. 162-163 (tomo I).

<sup>23</sup> FIGUEIREDO, Jackson de, jul. 1925. Os mesmos versos estão na obra de Bierdiáiev sobre Dostoiévski, que naquele momento Jackson ainda não conhecia. Cf. BIERDIÁIEV, Nikolai, 1968, p. 16.



ceticismos satisfeitos (...) o formalismo convencional (...) o parnasianismo cristalizado”,<sup>24</sup> abria-se o campo para que uma arte mais enérgica e autêntica se apresentasse. A seu ver, fizeram-no duas tendências. Válidas, porém unilaterais. Forçando o traço, Alceu identifica em Graça Aranha a primeira delas, marcada pela influência de Marinetti e pelo culto à máquina e à civilização européia do progresso. A segunda foi trazida pelo “primitivismo puro” do grupo de Oswald de Andrade. Embora tocassem em pontos importantes, ambas pareciam a Alceu planejadas demais. Mesmo que fundidas, dariam conta apenas da descrição de elementos exteriores, lógicos, racionais. Faltava uma arte capaz de tocar o *invisível*. Aquilo que Alceu chamava de “o terceiro elemento”. Ora, esta nova forma de arte é exemplificada, de forma enfática, pelos romancistas russos:

(...) Pelo supra-naturalismo poderemos talvez fusionar os elementos contraditórios de nossa alma titubeante.

A mística, que poderá dar à nossa arte moderna um valor de espírito que o puro dinamismo quantitativo não poderá trazer-lhe, e uma seriedade que sempre faltará aos artifícios do primitivo, do terra a terra, do simplesmente popular, essa mística podemos vê-la em ação na arte russa. Ela é que dá às obras dos Dostoiévsky, dos Gogol, ou dos Tchekhoff esse sabor do humano mais que humano, esse desdobramento de vida que torna o localismo mais universal que qualquer arte cosmopolita. Essa incorporação do mistério é que poderá dar-nos uma arte bem nossa, sem regionalismo estreito. Bem humana, sem renunciarmos às nossas inevitáveis imperfeições.<sup>25</sup>

O nome de batismo é fruto de escolha cuidadosa. O *supra-realismo*, nome comumente dado na crítica brasileira de então ao surrealismo de Breton e de Aragon, e que à primeira vista parece um equivalente do desejável supra-naturalismo, será acolhido por Amoroso Lima com muitíssimas reservas. É que o surgimento da corrente louvável não viria do planejamento de alguma vanguarda, mas sim de um determinado momento orgânico da evolução nacional. Na concepção do crítico às vésperas da conversão, o verdadeiro valor universal do exemplo russo reside no fato de que aqueles escritores souberam incorporar a mística e a religião ao que, sem elas, não passaria de naturalismo tosco. É através desse elemento superior que o romance russo realiza, de modo exemplar para uma nação periférica, a dialética do local e do cosmopolita.

## 2) Bierdiáiev, Dostoiévski e o abismo

Nicolái Alieksândrovitch Bierdiáiev (1874-1948) ocupava lugar de destaque nos planos de Alceu Amoroso Lima e de Jackson de Figueiredo. Conheciam-no ambos do ensaio *Uma nova idade média*, ao qual Alceu adicionava a excelência do estudo sobre Dostoiévski. O primeiro destes volumes seria posteriormente traduzido, em 1936, por Tasso

<sup>24</sup> LIMA, Alceu Amoroso, (1927), 1929, p. 12. Doze anos depois, Alceu Amoroso Lima faria comentário similar em entrevista a SILVEIRA, Joel, 18 maio. 1939.

<sup>25</sup> LIMA, Alceu Amoroso, (1927), 1929, p. 19.

da Silveira para a editora José Olympio. O segundo, cuja versão francesa intitulava-se *L'esprit de Dostoïevski* (a partir do russo *Mirossozertsanie Dostoiévskogo*, melhor traduzido como “visão de mundo”), tornou-se logo uma das fontes bibliográficas mais citadas nos meios católicos.

De geração posterior aos filósofos do fim de século russo – Solovióv, Fiódorov – cujo pensamento os artistas simbolistas tomaram como alicerce para suas explorações nas terras fugidias da Dama Sofia, Bierdiáiev começou sua carreira de pensador seguindo a trilha comum a todo e qualquer jovem *intielliguent*: participando de grupos marxistas durante o período de estudante em Kíev, o que lhe custou três anos de exílio no norte russo. Marx seria trocado, no início do Novecentos, pelo círculo simbolista de Mieriejkóvski. Muito da prática e da teoria simbolistas o acompanhariam ao longo das muitas décadas que lhe restavam. Contudo, em 1908 Bierdiáiev separou-se daquele grupo, essencialmente articulado em torno de problemas de estética e de cultura, e encaminhou-se para uma reflexão cada vez mais centrada em problemas da tradição cristã, dos grandes pensadores místicos<sup>26</sup> e das relações entre história e escatologia. Ligando-se a outros intelectuais que perfizeram trajetória semelhante (Frank, Bulgákov, Struve, Gershenzon, Kistiakóvski e Izgoev) do marxismo ao cristianismo, lançou coletânea de artigos que causou tremenda polêmica na Rússia de 1909. *Viékhi*, geralmente traduzido como “marcos” ou “sinais”, atacava a práxis utilitária e materialista que havia norteado a *intielliguêntsia* russa por mais de meio século e que fora, segundo os autores, responsável pelo fracasso da revolução de 1905. Urgia, em contrapartida, por uma incorporação de valores eternos e espirituais à atividade intelectual e à prática política.

A tônica dos textos produzidos pelos redatores de *Viékhi* era inconciliável com os rumos da política russa. Após 1917 ainda tentou-se pacto precário entre o regime bolchevique e Bierdiáiev. O filósofo deu aulas por breve período de tempo na universidade de Moscou. Em 1922, Bierdiáiev foi expulso da União Soviética. Seu périplo iniciou-se em Praga e Berlim, e terminou em Paris. Por mais duas décadas, escreveria dezenas de obras que lhe granjeariam lugar de destaque como filósofo da religião. Mesclando a tradição do pensamento russo com a filosofia oitocentista, foi um dos pavimentadores das correntes existencialistas ocidentais. No entreguerras, seu diagnóstico apocalíptico a respeito da revolução russa lhe conferiu status de intérprete do mundo moderno. Seguindo a tendência geral, os católicos brasileiros dos anos 1920 e 1930 buscaram em Bierdiáiev elementos para combater dois de seus demônios: o materialismo individualista norte-americano e o

---

<sup>26</sup> Cf. GANDILLAC, Maurice de, 1979.

materialismo coletivista soviético. Muito disso podia realmente ser retirado dos escritos de Bierdiáiev posteriores a 1917, especialmente de *Uma nova idade média*.<sup>27</sup>

Escrito entre 1919 e 1923, o ensaio tenta evocar e caracterizar o ocaso de um período histórico e o surgimento de outro ainda indefinido. A era que se esvanecia estava marcada pelo signo da Renascença. Seus clássicos atributos humanistas e individualistas romperam com as “profundezas espirituais”<sup>28</sup> da Idade Média. Ao fazerem-no, geraram um duplo resultado: o aspecto positivo da liberação de energias criativas e técnicas fabulosas, as quais trouxeram “valores preciosos à cultura humana”<sup>29</sup> (nesse ponto Bierdiáiev é bem menos drástico do que contingente considerável de seus intérpretes), teve o seu duplo indesejável na mecanização e materialização do homem, cujos resultados mais funestos foram vistos no culto da máquina, no positivismo e no socialismo.<sup>30</sup> As primeiras décadas do século XX davam numerosos sinais de que um ritmo histórico cada vez mais catastrófico estava solapando tal forma sócio-cultural. Bierdiáiev pressente com cautela os contornos dessa nova época. Ela anuncia-se anti-humanista, coletivista. Não se instala sem tragédias: a revolução bolchevique era uma delas<sup>31</sup>. Pode significar a entropia da alta Idade Média, mas pode ser também, através da ação da verdade cristã e de uma “nova cavalaria”,<sup>32</sup> redescoberta do humanismo autêntico, em que os homens estarão mais próximos de Deus. Mantendo a faísca vital que impulsionou a Renascença e aptos a banhar-se nas maravilhas de uma sociedade orgânica, reencantada, em que o espírito resgataria seu papel primordial. Uma sociedade que compreenderá o sentido profundo da noite. Afinal, esta “tem revelações que o dia ignora”.<sup>33</sup> Como exemplo dessa irrazão noturna, traz vários poemas do mesmo Tiútchev que Jackson de Figueiredo citava a propósito de *La tragedie moscovite*.<sup>34</sup> Ora, a Rússia – nunca saída inteiramente da Idade Média<sup>35</sup> – tem um papel messiânico a cumprir neste jogo. Ela produz Deus e o Diabo; produz o comunismo, religião do anticristo, mas também os princípios teóricos e práticos para o novo caminhar do Cristo na terra. Dostoiévski, nesse sentido, é um dos “reacionários”<sup>36</sup> planejadores do futuro, um

---

<sup>27</sup> No entanto, os integrantes de *Viékhí*, ao contrário do catolicismo pendente ao integralismo dos anos trinta, não haviam (ainda) rompido com a ética liberal e as instituições democráticas, àquela altura a custo instalando-se na Rússia. Cf. TOMPKINS, Stuart R., 1957.

<sup>28</sup>BIERDIÁIEV, Nikolai, 1930, p. 20.

<sup>29</sup> Idem, ibidem.

<sup>30</sup> Idem, pp. 20-21.

<sup>31</sup> Jackson de Figueiredo deve ter aprovado os vários trechos em que Bierdiáiev elogia o pensamento de Joseph de Maistre. Por exemplo, na p. 182 e nas pp. 201-204. E o tratamento de Mussolini como “único inovador entre os homens de estado europeus”. Idem, p. 198.

<sup>32</sup> Idem, p. 166.

<sup>33</sup> Idem, p. 91.

<sup>34</sup> Idem, pp. 92-94.

<sup>35</sup> Idem, p. 109.

<sup>36</sup> Idem, p. 97.

daqueles que irão recuperar os fundamentos da “idéia russa”<sup>37</sup> e difundí-la em toda a universalidade de que só os russos eram capazes.

O passo seguinte seria transformar Dostoiévski em objeto de estudo monográfico. O ensaio, lançado em 1923, não se limita a ilustração das teses solenes expostas em *Uma nova Idade Média*. Enquanto desenvolvia sua própria filosofia da religião, Bierdiáiev tocou com extrema argúcia em pontos nodais da obra de Dostoiévski. Através dos símbolos e comentários oferecidos em suas obras, especialmente em *Os irmãos Karamazov* e em *Os demônios*, surge uma antropologia da liberdade humana,<sup>38</sup> que o texto de Bierdiáiev faz brotar em alternância vertiginosa de antinomias.

Querendo separar seu próprio procedimento argumentativo dos pecados da razão analítica, a seu ver visceralmente estranha à psique russa, o filósofo afirma que essa dialética trágica só se realiza através da materialização em obras literárias específicas, ganhando, assim, concretude inigualável. Entretanto, os problemas específicos da ficção dostoiévskiana e a sua posição dentro do romance europeu são claramente postos em segundo plano. Bierdiáiev via o seu dileto escritor fora de “qualquer influência e empréstimo” de tipo literário.<sup>39</sup> Os temas do mal e do sofrimento, que muita tinta fizeram correr na crítica literária, são buscados não em Balzac, Dickens, Byron e Gógol, e sim na gnose, no Novo Testamento, no Gólgota e no mistério da Ressurreição. Ao invés de comentar a atuação melodramática dos personagens à luz de Hugo e Sue, o analista opta por um exame exaustivo das concepções de utopia socialista, revolução e *sobórnost'* – termo-chave significando literalmente “conciliarismo”, e, na tradição do pensamento russo do século dezanove, o desenvolvimento livre e integral da personalidade humana dentro dos parâmetros de uma totalidade não-opressiva.<sup>40</sup>

De fato, os termos em que Dostoiévski é apresentado são apropriados menos a um artista e mais a um fundador de uma religião. Afirmava Bierdiáiev no fecho de seu ensaio que a significação do escritor era “tão grande (...) que tê-lo produzido é por si só justificativa suficiente para a existência do povo russo no mundo”.<sup>41</sup> Dostoiévski era

---

<sup>37</sup> Idem, p. 211.

<sup>38</sup> Idem, p. 265.

<sup>39</sup> BIERDIÁIEV, Nikolai, 1968, p. 28.

<sup>40</sup> Os títulos dos capítulos já indicam que idéias, e não ficção, eram o alvo: “Espírito”, “Homem”, “Liberdade”, “Mal”, “Amor”, “Revolução/Socialismo”, “Rússia”, “O Grande Inquisidor”, “Cristo e Anticristo”, “Dostoiévski e nós”. Um teatro de temas eternos que só faria agradar aos leitores católicos dos anos 1930. Sobre *sobórnost'*, utilizei WALICKI, Andrej, 1993, p. 94. Devo ressaltar, contudo, que a responsabilidade pela definição acima é minha.

<sup>41</sup> BIERDIÁIEV, Nikolai, 1968, p. 227.

“grande pensador e grande visionário, assim como grande artista, dialético genial e o maior metafísico da Rússia”.<sup>42</sup>

A literariedade do texto fica assim restrita a apreciações convencionais, feitas quase de passagem, e a ficção dostoiévskiana é vista como emanção pura e simples das intenções do autor. Esta *démarche* será seguida por Hamilton Nogueira na monografia de 1935. O crítico brasileiro reproduziu o tipo de tratamento, de raiz simbolista: a realidade literária como máscara encobrindo o pressentimento de uma realidade oculta e superior,<sup>43</sup> a qual devia ser o verdadeiro alvo da investigação.

O ensaio de Bierdiáiev, com sua inserção enfática de Dostoiévski no âmbito do cristianismo, parecia oferecer à católica Lúcia Miguel Pereira a melhor chave de entrada no enigma. De acordo com a ensaísta, “(...) é justamente essa concepção apocalíptica – e portanto cristã – das coisas que torna tão humanos os seus personagens”.<sup>44</sup>

Por estas e outras obras, Bierdiáiev foi aplicado aos assuntos mais díspares.

Alceu Amoroso Lima utilizava “o último e magistral capítulo da filosofia da história de Berdiaeff” para estudar as relações entre cultura e civilização.<sup>45</sup> Nas notas do mesmo artigo, explicava tratar-se de *O sentido da história*, ao qual havia adicionado *A visão de mundo de Dostoiévski*, ambos de 1925, e ambos em alemão.<sup>46</sup>

Dentre os autores e livros da hora, relevantes aos católicos, Andrade Muricy enfileira Maritain, Massis, Maurras, Freud, Einstein, Spengler, Kayserling, Uexkull, Shaw e “a alta doutrina de um Berdiaeff”.<sup>47</sup> Otávio de Faria buscou inspiração nesta doutrina várias vezes. O *ritmo catastrófico* do mundo contemporâneo evocado pelo russo é um dos fios condutores do ensaio pró-Mussolini *Maquiavel e o Brasil*.<sup>48</sup> E na “Crônica literária”, de *A ordem*, o ensaísta dramatizava:

<sup>42</sup> Idem, p. 11. No original russo (*Mirossozertsanie Dostoiévskogo*), a passagem está na p. 6. Esta frase foi citada por Nestor Vítor (a seguir examinado), em VITOR, Nestor, (1930), 1979, p. 312, e por Tasso da Silveira, 1935, p. 53.

<sup>43</sup> Segundo Bierdiáiev, todos os personagens do romancista são “idéias”. Idem, p. 35. Ou ainda, “nada exterior, pertencesse à natureza, à sociedade ou aos costumes, tinha qualquer realidade em si para Dostoiévski”. Idem, p. 41. Ou, como diria Tasso da Silveira, o importante era a “límpida espiritualidade da idéia pura”. SILVEIRA, Tasso da, 1935, p. 118.

<sup>44</sup> PEREIRA, Lúcia Miguel, (1933), 1992, p. 170. Lúcia Miguel Pereira declarou várias vezes seu apreço pela literatura russa. Em *A Ordem*, cita a doutrina da não-violência de Tolstói. PEREIRA, Lúcia Miguel, “Crônica feminina: o cristianismo e a paz”, 1933. Em entrevista, declara que o seu autor predileto é Dostoiévski (“Um gênio indiscutivelmente”). A repórter constata que a vida feliz da escritora “jamais poderia engir-se (?) aos traumas que acompanharam a existência atribulada de Dostoiévski”. CAMERA, Lourdes, 22 ago. 1940. Uma das poucas traduções de Lúcia foi a de “A árvore de Natal de Cristo”, de Dostoiévski, para a *Revista do Brasil*, em março de 1940.

<sup>45</sup> LIMA, Alceu Amoroso, 1931, p. 24.

<sup>46</sup> Idem, p. 43. O idioma explica a (boa) tradução de Alceu. Na sua bibliografia, está “N. Berdjajew, *Die Weltanschauung Dostoiévskis*.”

<sup>47</sup> MURICY, Andrade, 1928.

<sup>48</sup> FARIA, Otávio de, 1931. Para uma analogia entre Dostoiévski e Mussolini (!) cf. Idem, p. 129.

Lembro-me que as lágrimas me subiram aos olhos quando, há alguns meses, quase ao final desse livro espantoso que é *Esprit et Liberté*, vi Berdiaef proclamar, com aquela sua força prodigiosa e inconfundível que torna tudo aceitável, que foi dentro da Igreja, em comunhão com ela, com o seu verdadeiro “sangue”, com o espírito do cristianismo que os grandes artistas, Shakespeare ou Goethe, produziram as suas obras, e que os grandes anunciadores, Nietzsche ou Dostoievsky, profetizaram o mundo novo.<sup>49</sup>

Este é San Tiago Dantas, comentando o cinema soviético:

O tempo se dividirá cedo ou tarde diante dos nossos olhos, e sabemos que essa será uma hora de punições e de recompensas. Que há mais de um apocalipse, que o tempo acaba e renasce muitas vezes antes de terminar para sempre, o próprio Berdiaev o sente, e parece ser um estado de consciência profundo e indistinto do mundo atual.<sup>50</sup>

A propósito de Jackson de Figueiredo, Barreto Filho evocava o “ritmo catastrófico de que fala Berdiaeff” no ensaio sobre a Idade Média.<sup>51</sup> O mesmo aspecto foi destacado por Ronald de Carvalho: “‘O ritmo catastrófico’ do maquinismo impele o homem para uma ‘Nova Idade Média’. Uma idade-média sem Deus, regida pelo coletivismo”.<sup>52</sup> E na revista católica *Vida*, Álvaro Milanez, da Escola Politécnica, abordou o russo com interesse de especialista:

Nicolas Berdiaeff, aquele russo de visão profética, que na confusão do mundo moderno distinguiu bem o advento de uma nova era por ele denominada *Uma nova Idade Média* publicou há poucos meses um novo trabalho de caráter sociológico sobre o palpitante problema da técnica.<sup>53</sup>

Gabriel Munhoz da Rocha, do “Círculo de estudos Bandeirantes”, fez extensa resenha de *Uma nova Idade Média*, lida já em sua 18<sup>a</sup> edição. Deteve-se nas descrições noturnas do medievo, no ritmo catastrófico da história e na visão do comunismo como “morte da pessoa”.<sup>54</sup> Chamou-lhe a atenção o trecho em que se fala da decadência dos partidos políticos e da ascensão dos “sindicatos profissionais”.<sup>55</sup> Aferiu as opiniões de Bierdiáiev com as de Maritain (o que Tasso também faria, de forma desfavorável para o russo) e constatou que “um livro rico em conceitos e reflexões como *Un nouveau Moyen Age* só podia ser escrito por um espírito violentamente religioso”.<sup>56</sup>

<sup>49</sup> FARIA, Otávio de, 20 dez. 1933.

<sup>50</sup> DANTAS, San Tiago, 5 nov. 1933. O mesmo autor traz o russo, em outro artigo, para uma discussão dos laços entre fascismo, catolicismo e comunismo: DANTAS, San Tiago, 1931, p. 41.

<sup>51</sup> FILHO, Barreto, 20 nov. 1933. As idéias de Jackson foram comparadas às de Bierdiáiev por BRION, Marcel, 1933 (artigo transcrito por *A Ordem de La vie intellectuelle*).

<sup>52</sup> CARVALHO, Ronald, fev. 1935.

<sup>53</sup> MILANEZ, Álvaro, nov. 1934. O livro referido é a edição francesa de *L’homme et la machine*, de 1933.

<sup>54</sup> ROCHA, Gabriel Munhoz da, nov. 1935, p. 409.

<sup>55</sup> Idem, p. 412.

<sup>56</sup> Idem, *Ibidem*.

Na “Crônica política” de *A ordem*, precisamente nas semanas em que se debelava a revolução de 1932, o jurista Sobral Pinto começava a sua apreciação do evento com uma solene descrição das aflições do mundo contemporâneo:

Essa instabilidade, alucinante, de conceitos, de propósitos e de meios de atuação, que caracteriza a mentalidade do homem moderno, justifica o ponto de vista em que se colocou Berdiaeff (*Un Nouveau Moyen-Age*, págs. 89-90) ao contemplar o tumulto caótico das aspirações dos povos contemporâneos.<sup>57</sup>

A partir daí, coteja as idéias de Bierdiáiev com os recentíssimos fatos da vida política brasileira. As conseqüências anárquicas de outubro de 1930 são examinadas à luz de longa citação do ensaísta russo a propósito da necessidade de resignação perante o sofrimento causado pelas dores da revolução.

Sobral Pinto, por sua vez, foi comparado por Barreto Filho a Dostoiévski, numa leitura totalmente inspirada em *Uma nova Idade Média* e em Chestóv. O jurista é apresentado como grande adversário do racionalismo puro, da idéia de progresso e de felicidade terrena sem limites – utopia que derivava das duas idéias anteriores. Sobral era tão mais eficaz porque, na sua argumentação, não descartava a razão. Utilizava-a para superá-la, na direção da fé e da “autoridade supraracional”.<sup>58</sup> Uma obra de Dostoiévski ilustra com perfeição este mesmo processo. A escolha de *Os demônios* é absolutamente apropriada neste caso. A crítica à realização da “Cidade perfeita” na terra, em que o mal e o irracional seriam anulados pelo puro racionalismo, de fato encontra solo fértil naquele romance, que fala de perto à “geração de problemáticos”:

É um sentimento de parentesco que valoriza a sua certeza aos olhos da geração que se libertou do racionalismo, mas ficou num completo abandono, numa solidão irremediável, imaginando, como Svidrigailoff, que a eternidade poderia ser um canto sombrio, cheio de fumo, e forrado de teias de aranha. (...)

Nos espíritos problemáticos a tragédia existe como ambiente natural, é íntima, é inerente, é a tragédia dos heróis shakespearianos. Há desgraça no drama de Raskólnikov, mas há tragédia, problematismo, no espírito de um Stavroguine. Sonia Marmeladoff é um destino, mas Nastasia Philipovna é um problematismo, uma indecisão inerente. Dostoiévsky foi o grande revelador do elemento irracional nas personalidades. (...)

O homem não deseja somente a felicidade, diz um dos personagens de Dostoiévsky, deseja também, determinadamente, a dor, a desgraça. (...)<sup>59</sup>

Um tratamento bem menos consistente de Dostoiévski a partir de Bierdiáiev foi feito no jornal pernambucano *Fronteiras*, em 1936. Seu lema, “Ordem, Autoridade, Nação”, apenas confirmava o que estava anunciado na declaração de princípios da primeira página: “*Fronteiras* é o jornal dos intelectuais da Direita, combate o extremismo”. Nilo Pereira publicou em dois números consecutivos uma “Nota sobre Dostoiévsky”. Sem a

<sup>57</sup> PINTO, H. Sobral, 1932, p. 451.

<sup>58</sup> FILHO, Barreto, 1931, p. 82.

<sup>59</sup> Idem, pp. 83-85.

acuidade dos artigos de Barreto Filho, Alceu Amoroso Lima e Lúcia Miguel Pereira, só restava a Nilo Pereira declarar o ponto polêmico que a todos estes animava: Dostoiévski não “é o revolucionário que se aponta, o revolucionário à maneira messiânica de um Leão Tolstoi”.<sup>60</sup>

Através de Bierdiáiev o catolicismo das décadas de 1920 e 1930 opôs-se ao materialismo e ao utilitarismo identificados no regime soviético e, com menos ênfase, no capitalismo norte-americano. A oposição foi em muitos respeitos similar à efetuada pelos filósofos russos de extração religiosa-simbolista em relação à postura da *intelliguentsia* de 1905. Intelectuais brasileiros que também fizeram a ponte entre o simbolismo do início do século e o espiritualismo dos decênios posteriores encontraram no russo um companheiro de viagem. É o que se vê na resenha de Nestor Vítor para *O espírito de Dostoiévski*. O crítico paranaense recapitula o sucesso de *Uma nova Idade Média*, enfatiza seus laços com Joseph de Maistre e sua filosofia da história apocalíptica, comenta o declínio de Tolstói depois da guerra e o correlato prestígio de Dostoiévski como explicador da revolução russa. O cerne da resenha, que também é o do ensaio de Bierdiáiev, é a questão da liberdade, contra a “organização racional da vida”.<sup>61</sup> Nestor Vítor oferece um bom resumo do problema:

Diz Berdiaeff que essa dialética sobre o homem e seu destino, aberta em *O espírito subterrâneo*, se desenvolve através de todos os romances posteriores de Dostoiévski e acha sua conclusão na *Lenda do Grande Inquisidor*, aí resolvendo-se pela imagem do Cristo. O caminho da liberdade há de conduzir ou à deificação do homem ou à descoberta de Deus. No primeiro caso o homem acha seu término e sua perda; no outro, sua salvação e a confirmação definitiva de sua imagem terrestre. Porque o homem só existe se é a imagem e a semelhança de Deus. Se Deus não existe e o homem se faz Deus a si mesmo, sua própria imagem perecerá.<sup>62</sup>

### 3) Autoridade: Tasso da Silveira e os limites

Enquanto entrevia a literatura russa, Nestor Vítor atava as duas pontas da vida. Juntavam-se Cruz e Souza, Gonzaga Duque e Rocha Pombo ao “novo” Dostoiévski. Tasso da Silveira, que na juventude com ele compartilhara os cenáculos simbolistas do Paraná, por sua vez projetava-se como uma das figuras mais atuantes na vida literária brasileira no período. Entre outras atividades, foi editor de *Terra de sol* e de *Festa*, este o bem conhecido veículo congregador dos modernistas espiritualistas e católicos.

Nas décadas de 1920 e 1930, Tasso da Silveira proclamou insistentemente a necessidade de se revisar a literatura russa frente aos acontecimentos de 1914-1917. “De

<sup>60</sup> PEREIRA, Nilo, fev. 1936.

<sup>61</sup> VÍTOR, Nestor, (1930), 1979, p. 312.

<sup>62</sup> Idem, ibidem. Por ocasião da morte de Bierdiáiev, o jornal *Letras e artes* publicou uma carta do sociólogo Guerreiro Ramos ao russo, precedida de interessante nota explicativa. BÓ, Efraim Tomas, 7 nov. 1948.



que nos valia”, perguntava, “antes de nossas experiências, o conhecimento vasto que tínhamos da literatura que nomes como os de Tolstói, Dostoyewsky e outros immortalizaram, se lhe não podíamos penetrar a significação mais profunda?”<sup>63</sup> É claro que tal profundidade seria interpretada pelo ensaísta nos termos específicos – a angústia espiritual e o mal-estar a que intelectuais como Tasso apregoavam caráter de universalidade – do catolicismo conservador daquele período.

A sua cobiçada recuperação dos romancistas russos se daria por duas vias. Primeiro, por meio de linguagem ensaística ainda fortemente marcada pelo simbolismo e pelo parnasianismo, detectar neles a energia estética e as amplíssimas possibilidades de exploração da alma encobertas pela interpretação exclusivamente social, que Tasso considerava hegemônica. A segunda via, reforçada na entrada da década de 1930, e só aparentemente contraditória em relação à outra, consistia em submetê-los ao crivo da doutrina católica e da autoridade eclesial. Nos textos de *Alegria criadora*, *A alma heróica dos homens* e em referências esparsas em *Festa*, o primeiro aspecto fica destacado. Em vez da luta contra a autocracia, destaca-se o poder teúrgico, a dor excruciante do artista e sua necessidade de libertação espiritual e de encontro com Deus. Em *Tendências do pensamento contemporâneo* e *30 espíritos-fontes*, produzidos quando Tasso da Silveira confirmava sua aproximação do integralismo, tais temas são reformulados e comparados de forma direta e instrumental ao dogma.<sup>64</sup>

Górki foi um dos autores escolhidos a dedo. No entender de Tasso, a reputação de cantor dos humilhados encobria um “Mestre da Vida (...) pairando mais alto do que as próprias dores que o fecundaram”. Um “artista integral”,<sup>65</sup> autor de lendas, parábolas e alegorias que o colocavam em patamar superior ao das simples “aspirações libertárias” (cuja existência Tasso não nega).<sup>66</sup> As transcrições de textos de Górki feitas por Tasso – *Em vilegiatura*, *O anunciador da tempestade*, *Uma lenda valaca*, *O leitor*<sup>67</sup> – assumem, em plena década de 1920, feição de autênticas fantasias de fim de século: o personagem Marko errando em procura da fada que se banhava nas águas do Danúbio; o encontro entre um artista e o diabo e o seu diálogo sobre os fins últimos da Arte. Páginas de “sonho, de pura poesia”, proferidas pelo “revolucionário pragmatista”.<sup>68</sup>

<sup>63</sup> SILVEIRA, Tasso da, 1928, pp. 160-161.

<sup>64</sup> Tasso já escrevera sobre literatura russa em ensaio sobre Romain Rolland. SILVEIRA, Tasso da, 1919, pp. 14-15. Traçava ali um Tolstói simbolista, afim com a imagem do artista torturado, à beira da conversão religiosa, que Tasso procurava evocar.

<sup>65</sup> SILVEIRA, Tasso da, 1928, pp. 144-145.

<sup>66</sup> Idem, p. 147.

<sup>67</sup> São títulos das traduções francesas. Cf. PÉRUS, Jean (org.), 1968.

<sup>68</sup> SILVEIRA, Tasso da, 1928, p. 147.

Se Gorki não fosse submetido a essa revisão, correria o risco de “ter morrido infecundo para a hora nova que o mundo vai vivendo”.<sup>69</sup> Hora já traduzida no ideário católico, em que “as almas procuram Deus, o que importa dizer que não aceitam mais as concepções que reduziam o destino humano a um drama de misérias, sem esplendor e sem fim”<sup>70</sup> – ou seja, à problemática social, pessimista e niilista com que a literatura russa esteve sempre associada.

Em “Kipling e Dostoiewsky”, Tasso tentava o mesmo procedimento ao estabelecer dois tipos-ideais de criação artística: Rudyard Kipling representava exemplo perfeito de descrição objetiva das coisas, da natureza e dos traços exteriores do homem. Já o russo, “o Dostoiewsky (sic) de *O Crime e o castigo* e das *Recordações da casa dos mortos*”<sup>71</sup> contribuía com a exploração do sentimento religioso e dos recônditos do coração e na alma humana. Kipling tem visão horizontal, enquanto Dostoiévski “percebe a vida em profundidade”.<sup>72</sup> Talvez o mesmo *impulso vertical* a que Alceu Amoroso Lima se referia quando reivindicava, pela mão dos russos, a entrada em cena da mística nas letras contemporâneas.

Em todo caso, sua interpretação de Raskólnikov mostra o mesmo viés – a submissão da razão pura ao mistério – que será adotado pelos comentadores de Bierdiáiev:

Há, implícita, uma tese moral e religiosa no formidável espetáculo do sofrimento humano que ele nos dá em seus livros. Em *O crime e o castigo*, sutilmente condena a razão individualista. O crime de Raskolnikoff não foi produto de inclinações viciosas ou perversas. Nasceu do orgulho da inteligência, que a si mesma se arrogou o direito de concebê-lo e executá-lo em nome das exigências de uma pretensa missão social. E o castigo, mais tremendo ainda, veio como o sinal majestoso da infinita dependência do homem em relação a essa força suprema de que as leis do mundo derivam.<sup>73</sup>

Se retomarmos as palavras de Nestor Vítor, eis um exemplo de *caminho da liberdade* que conduziu *ao término e à perda* do homem.

Não foi à toa que Tasso recuperou este mesmo trecho de seu próprio artigo e o republicou em *Tendências do pensamento contemporâneo* como preâmbulo a um dos capítulos sobre Bierdiáiev. Em 1935, havia que se discutir se a liberdade realmente comportava a multiplicidade de caminhos e opções sugeridas pelas teses do pensador russo.

Os ensaios sobre literatura e pensamento russo reunidos naquele volume (“Berdiaeff e a libertação do indivíduo”, “O Dostoievski de Berdiaeff”, “Solovief e a tentação no deserto”, “Um ponto de vista de Soloviev”) respondem à pergunta pela negativa. A Igreja e

<sup>69</sup> Idem, p. 160.

<sup>70</sup> Idem, p. 161.

<sup>71</sup> SILVEIRA, Tasso da, “Kipling e Dostoiewsky”, 1928, p. 75.

<sup>72</sup> Idem, p. 78.

<sup>73</sup> Idem, p. 76. “Kipling e Dostoiewsky” foi publicado também em *Festa* (fev. 1928), como parte do ensaio “Alegria criadora”.

sua autoridade fornecem o parâmetro para que Bierdiáiev, Dostoiévski e Solovióv possam ser avaliados.

A enumeração dos capítulos indica que o pensamento russo, mais do que a literatura, estava sob os holofotes. Nesse contexto, é grande a utilidade de Bierdiáiev. Tasso da Silveira confessa que acalentava desde “Kipling e Dostoiewsky”, na década anterior, o desejo de escrever um ensaio completo sobre o romancista, e que Bierdiáiev produzira a obra que ele, Tasso, gostaria de ter escrito.<sup>74</sup> Intenção posta em prática por Hamilton Nogueira naquele mesmo ano de 1935. O brasileiro não lhe poupa elogios. Aceita “com fervor”<sup>75</sup> as teses de Bierdiáiev sobre a preeminência do romance *Os irmãos Karamázov* e sobre a posição de Dostoiévski junto a Goethe e a Shakespeare. Aliás, tendo em vista a interpretação de Bierdiáiev, considera que o lugar do russo no mundo contemporâneo era superior ao dos outros dois. Está de acordo também quanto à valorização da religiosidade medieval, na linha dos comentadores de *Uma nova Idade Média* acima mencionados.<sup>76</sup>

Exercida a encomiástica, chega a hora das restrições. Elas são de monta a criar tensões insuperáveis com o seu objeto. O raciocínio de Bierdiáiev parece a Tasso perigosamente próximo do individualismo desagregador que brotou do Renascimento: é construtor de uma filosofia pessoal beirando o livre-pensamento. A “necessidade de uma absoluta liberdade individual na esfera religiosa para a conquista da absoluta verdade de Deus”<sup>77</sup>, tese central de Bierdiáiev e de sua versão de Dostoiévski, cheira a Lutero e à ortodoxia russa. Em termos práticos, desembocava na eliminação da teologia e da hierarquia sacerdotal, escândalo que Tasso procura de todas as formas controlar. Seguindo-se a tendência proposta por Bierdiáiev, o resultado é “o reino do Diabo”.<sup>78</sup> Ou seja, velhas mortas a golpes de machado. No entanto, o que é absolutamente incompatível para o crítico brasileiro – a necessidade de que “o homem primeiro palmilhe essa caminho do erro”<sup>79</sup> – é essencial para uma apreciação correta da interpretação de Bierdiáiev. O argumento do ensaísta russo toca em um ponto ainda mais radical do que as palavras de Tasso deixam supor. Não se trata sequer de caracterizar o erro e o mal como etapas de uma jornada transitória, eventualmente redimida. Dostoiévski era implacável ao não aliviar o homem da angústia da liberdade. Esta não pode ser “identificada com o bem, verdade ou perfeição”.<sup>80</sup> Não pode ser depositada em mãos alheias, já que “no cristianismo, o princípio trágico da

---

<sup>74</sup> Idem, p. 53.

<sup>75</sup> Idem, ibidem.

<sup>76</sup> Idem, pp. 9-11.

<sup>77</sup> Idem, p. 15. A definição de Bierdiáiev como “livre-pensador” está na mesma página.

<sup>78</sup> Idem, p. 18.

<sup>79</sup> Idem, p. 56 e p. 57.

<sup>80</sup> BIERDIÁIEV, Nikolai, 1968, p. 69.

liberdade é vitorioso sobre o princípio da compulsão”.<sup>81</sup> A tragicidade das antinomias, que Tasso via como um quisto no pensamento de Bierdiáiev-Dostoiévski, era justamente o que, no entender do ensaísta russo, permitia ao romancista atingir a verdade mais profunda da religião cristã. Foi por isso que Tasso da Silveira se esquivou de comentar a “Lenda do Grande Inquisidor”, em que a autoridade do catolicismo-socialismo defronta-se com a liberdade personificada na nova encarnação de Jesus Cristo.<sup>82</sup> E tenha, ao contrário, preferido o roteiro mais direto de Raskólnikov, em que o desvio cismático é punido de forma peremptória. A segurança supra-pessoal, depositada nas mãos da Igreja, é a conquista máxima de Tasso, e é justamente uma das ilustrações do paraíso chigalevista em *Os demônios*.

Neste particular, a crítica de Tasso da Silveira empalidece mesmo diante de outros intelectuais católicos (Barreto Filho, Hamilton Nogueira) afinados, inclusive institucionalmente, com a doutrina da ordem. Segundo Tasso, o único parâmetro é o dogma: quando os pensadores eslavos estudados aproximam-se da Igreja, tornam-se aproveitáveis; ao se afastarem de sua autoridade, perdem valor. De forma bastante condescendente, releva a Dostoiévski e a Bierdiáiev o engano: conhecessem a Igreja, não teriam desvirtuado as respectivas obras.<sup>83</sup>

#### **4) Revelação: Augusto Frederico Schmidt e o deserto literário**

Mesmo salvos pela verdade espiritual e estética, aqueles “animadores” ainda sofriam restrições doutrinárias por parte de Tasso da Silveira. As mesmas não eram levantadas por Augusto Frederico Schmidt, católico, poeta, editor e ensaísta também angustiado com as chagas do mundo. Em alguns textos publicados na imprensa de inícios dos anos trinta, hoje esquecidos, Dostoiévski figura como a mais fulgurante imagem de intelectual.

Antes, vejamos como o registro memorialístico, dado a público na década de cinquenta e remetendo aos anos por volta de 1924, construía a descoberta da literatura russa.

---

<sup>81</sup> Idem, p. 71.

<sup>82</sup> Essa fuga é declarada: “Eis por quê Dostoiévski vê na Igreja Católica um sistema de imposições que, como tal, contraria o verdadeiro espírito do Cristo./Nesta crítica, a que eu preferia, se fora possível, não aludir, para não parecer que diminuo o grande animador – nesta crítica é que sobretudo se revela o que há de deficiente no pensamento religioso-metafísico de Dostoiévski”. SILVEIRA, Tasso da, 1935, p. 60. Na revista integralista *Panorama*, jul. 1936, Otávio Tarquínio de Souza elogiou a “crítica doutrinária” apresentada no livro de Tasso.

<sup>83</sup> SILVEIRA, Tasso da, 1935, pp. 12-13, 61 e 97. Paul Bourget, convertido à Igreja, criticava a “anarquia” da “alma colossal” de Tolstói; faltava ao russo, em seu entender, um sentido de determinismo que só podia ser preenchido pela doutrina católica. LINDSTROM, Thais, p. 68.

Incumbido de viagem a Santos para vender aguardente, o adolescente Schmidt ponderava sobre o sentido da atividade comercial e do prosaísmo burguês:

À noite, no meu quarto do Hotel de France, lia eu Dostoievski, diante de lâmpada triste. Libertava-me da aguardente, do Senhor Pimenta, da vida comercial, e mergulhava no mundo desconhecido do *Crime e castigo*, dos *Irmãos Karamazovi*. A minha vida já então começara a revestir-se de duplo aspecto: luta pela manutenção, por meio do trabalho mais comum no comércio, e refúgio em outros mundos, no deserto literário, na crueldade da desamparada vida das letras brasileiras.

Essa minha existência, repartida até aqui entre a ação material e o pouco que tenho realizado como escritor e poeta, já então se iniciava penosa e obscuramente...<sup>84</sup>

O romance russo meditado e estudado tal qual livro de horas. Materialismo chão versus atividade espiritual. A realidade americana do mercado escondendo o mundo ideal desvelado por luz sutil e por Dostoiévski, em movimento similar ao de certo poema de Solovióv traduzido por Tasso da Silveira: *o ruído do mundo rude abafando as harmonias triunfais*. Traçada em retrospecto, esta cena do homem de letras colhido pelo moinho industrial foi exposta em textos de combate escritos justamente quando Schmidt entrava na arena das letras não somente como poeta, mas também como *editor*. Em primeiro lugar, do importante jornal *Literatura*, em cujo artigo programático “Nós literatos”, publicado em 1933, o autor repisava a velha lamúria sobre a falta de espaço para a atividade do verdadeiro escritor, e bradava de modo inequívoco:

E é por isso que somos clérigos. Se os homens acreditassem em nós literatos, em nós os poetas, os romancistas, os da ficção, se os homens acreditassem não em Marx nem em Sorel, mas em Dostoiévski, se acreditassem mais nos que sentiram do que nos que estudaram, sob a escravidão estúpida de método, as coisas andariam melhor. Mesmo o poeta mais puro – menos ligado à vida – está mais na posse das realidades do que o estudioso de fatos, mais graves e austeros.<sup>85</sup>

Um ano antes, em periódico menos conhecido, saíra da pena de Schmidt um artigo-irmão deste, carregando ainda mais na comparação da própria situação com a do escritor russo. Curiosamente, fazia uma paródia involuntária da situação básica de *O idiota*: e se nascesse, no Brasil, um intelectual à imagem de Dostoiévski?:

A indústria do livro não existe. Nenhuma obra séria interessa realmente. Um grande romance – claro que os grandes romances não existem no Brasil – não teria rigorosamente cinco mil leitores entre nós. Uma obra séria, que não seja romance, como os temos tido, não encontra – num cálculo otimista – mil indivíduos interessados.

Muito melhor situação gozava o intelectual, na Rússia, no tempo de Dostoiévski, do que hoje no Brasil.

No livro que dedicou ao seu marido, o gênio formidável que escreveu os *Irmãos Karamazoff*, livro que apareceu nos fins do ano passado, Ana Grigorievna Dostoiévskaja pinta com uma encantadora e realística simplicidade a vida do grande perseguido que é considerado hoje, sem dúvida, um dos maiores romancistas do mundo. Demora-se a senhora Dostoiévskia, nas suas memórias, em relatar a eterna angústia do dinheiro em

<sup>84</sup> SCHMIDT, Augusto Frederico, 1959, pp. 85-86.

<sup>85</sup> SCHMIDT, Augusto Frederico, 20 jul. 1933.

que viveu seu marido. No entanto, como era ainda possível naquela época a existência de um Dostoiévski. Público nunca lhe faltou, nem editor. Viveu “sempre” e “exclusivamente” das suas obras, com elas conseguiu pagar, finalmente, as enormes dívidas contraídas por maus negócios, pelo jogo, pelas viagens demoradas no estrangeiro e pela manutenção de uma família imensa. Suponhamos – e que tal não aconteça! – que um Dostoiévski nascesse no Brasil. Claro que não teria feito nada do que fez, porque seria obrigado a se empregar para viver, sujeitando-se à miséria mais negra se insistisse, sem leitores para os seus livros e sem estímulo de forma alguma. É certo que o artista não produz pelo sucesso que obtém, mas porque tem de produzir, obedecendo a uma fatalidade terrível que o obriga a se libertar de qualquer maneira, do mundo que trouxe consigo ao mundo. Mas, poeticamente, a vida teria sido, para o nosso hipotético homem de gênio, um martírio muito maior do que foi para o grande vidente dos *Possessos*. É verdade que o nosso possível Dostoiévski não teria sido exilado, nem sequer considerado um indivíduo perigoso. No Brasil, o intelectual não tem nem as honras da perseguição franca. É atirado ao desprezo, a si mesmo, como força inútil que é.<sup>86</sup>

As três citações revelam o mesmo desejo de banhar a atividade pública do intelectual brasileiro, especificada na tarefa da indústria do livro, no tipo de moral superior encontrada no romance russo.

Augusto Frederico Schmidt merece atenção especial porque o seu desejo de criação não ficou restrito às páginas dos periódicos literários. Canalizou-se, de forma direta e prática, para a criação de um dos experimentos editoriais mais importantes da década de 1930. Com efeito, tem-se considerado a editora que levou o seu nome uma das primeiras a trabalhar com o formato de imbricação entre literatura e política que depois faria a fama da José Olympio.<sup>87</sup> Boa parcela do romance de 30 estreou na Editora Schmidt, assim como alguns volumes significativos de interpretação da realidade brasileira. Pois foi exatamente aquela casa que, em 1935, reuniu em livro único os ensaios que Hamilton Nogueira vinha publicando em periódicos diversos. Textos escritos ao mesmo tempo em que Schmidt utilizava Dostoiévski para lamentar a situação material do escritor brasileiro.

##### **5) Mistério: a monografia de Hamilton Nogueira**

O médico Hamilton Nogueira (1897-1981) era um dos intelectuais mais atuantes no círculo católico das décadas de 1920 e 1930. Foi co-fundador, em 1922, do Centro Dom Vital, no qual exerceu a vice-presidência por muitos anos. Atuou como presidente da Ação Universitária Católica e professor de biologia no Instituto Católico de Estudos Superiores. Seguiu bem-sucedidas carreiras na medicina e na política, assumindo cátedras de biologia, higiene e medicina legal, além de cargos administrativos, na Pontifícia Universidade Católica, nas faculdades Santa Úrsula e Nacional de Medicina, e na Escola de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro. A partir de 1945, foi eleito para vários mandatos de deputado e senador pela UDN, chegando, em 1962, à líder do partido na Câmara. A defesa da legalização do Partido Comunista Brasileiro quando da constituinte de 1946 valeu-lhe a

<sup>86</sup> SCHMIDT, Augusto Frederico, 30 jan. 1932.

<sup>87</sup> Para uma boa análise da formação da editora, cf. SORÁ, Gustavo, 2001.

reputação de “católico comunista”,<sup>88</sup> embora Hamilton Nogueira, respeitando a existência democrática do partido, continuasse a ressaltar a sua incompatibilidade com o comunismo. Após o golpe de 1964, ingressou no MDB e, fazendo oposição ao regime militar, cumpriu trajetória de liberalização semelhante à de Alceu Amoroso Lima.<sup>89</sup> Na atividade de escritor, somaram-se diversos estudos médicos a um punhado de ensaios literários: um, sobre Dostoiévski, e outro, posterior, sobre seu arqui-rival Joseph Conrad (*Linha de sombra*, de 1966). Arriscou ainda um romance interessante, *Clandestinos* (1957).

Raposa ao fim da vida, porco-espinho no seu início. Os primeiros ensaios publicados por Hamilton Nogueira estavam completamente alinhados com “A doutrina da ordem”, título de um deles. Nele, defendia veementemente a luta contra a anarquia e a desordem, metas consolidadas no outro volume, dedicado à exaltação de Jackson de Figueiredo.<sup>90</sup>

Na seqüência destas obras começou o projeto que culminaria em *Dostoiewski*. Ensaios avulsos foram publicados em revistas literárias e jornais estratégicos. Em agosto de 1933, “Introdução a um livro sobre Dostoiewski” apareceu em *Literatura*, dois números após o artigo de Augusto Frederico Schmidt sobre a necessidade de os literatos brasileiros inspirarem-se no russo. Outro excerto, “De um livro sobre Dostoiewski”, saiu em outubro no mesmo *Literatura*. O jornal publicara em setembro o poema dostoiévskiano “O estudante e a mulher pública”, de José Geraldo Vieira. A edição de julho de 1934 de *Festa* acolheu “Os demônios: fragmento de um livro sobre Dostoievski”. E, como não poderia deixar de ser, *A Ordem*, em maio de 1935, véspera do lançamento do livro, publicou “Dostoiewsky e o mistério da iniquidade (fragmento de um ensaio)”. Os títulos de tais ensaios não deixavam margem para a dúvida de que se tratava de um plano mais ambicioso, finalmente concretizado em livro pela Schmidt, a cujo editor, juntamente com Rodrigo Mello Franco de Andrade, o volume foi dedicado. Vale observar que nessa passagem de um suporte para outro, Hamilton Nogueira eliminou os títulos, dando a cada capítulo de seu *Dostoiewski* apenas um número solene e silencioso. Como convinha, aliás, ao tipo de altura estratosférica em que o russo era localizado por seus leitores católicos.

Entrementes, o interesse de Hamilton Nogueira pelo tema não se restringia ao ensaio em andamento. A literatura russa aparecia em outras resenhas. O *Boletim de Ariel* de

<sup>88</sup> A expressão veio à tona em entrevista de 1949 a Antônio Callado. Na mesma entrevista, Hamilton Nogueira teria falado também de Tolstói e do “erro” da *Action Française*. CALLADO, Antônio, 9 fev. 1949. Sobre a ação dos intelectuais católicos nas décadas de 1940 e 50, cf. COSTA, Marcelo Timotheo da. 2002, p. 27.

<sup>89</sup> A maior parte das informações deste perfil biográfico foi extraída do *Dicionário histórico-biográfico brasileiro* da FGV/CPDOC, 2001 (organizado por Alzira Alves de Abreu et al.).

<sup>90</sup> *A doutrina da ordem* (1925), e *Jackson de Figueiredo, doutrinador católico* (1928). Na seqüência Hamilton publicou um volume sobre Freud (*Freud e a renovação da psicologia*, 1930) e alguns estudos médicos.

novembro de 1931 trazia a de *Dostoiévsky et son destin*, versão francesa da obra alemã de Otto Kaus (publicada originalmente na Alemanha em 1923). *Oscarina*, de Marques Rebelo, foi o primeiro livro lançado pela editora Schmidt. Hamilton Nogueira, em resenha nas páginas de *Hierarquia*, ali enxergou uma “psicologia dos humildes” semelhante à dos personagens de Lima Barreto. E aproveitou para atribuir a este a influência de Dostoiévski (tornando-se, a meu conhecimento, um dos inauguradores desta correlação).

Hamilton Nogueira publicou também a resenha do segundo romance lançado pela Schmidt: *A mulher que fugiu de Sodoma*, do amigo José Geraldo Vieira. Apesar do apreço de Vieira por Dostoiévski e das evidentes marcas dostoiévskianas na obra resenhada, Hamilton Nogueira não citou o autor russo. Há apenas uma menção a Turguêniev. No entanto, estabeleceu a relação de forma indireta, ao filiar o enredo à perspectiva de Joseph Conrad e de Julien Green.<sup>91</sup>

A aparição de um ensaio mais alentado sobre o romancista russo não deve ter sido portanto nenhuma surpresa. A existência dessa obra, surgida em julho de 1935, quando a Aliança Nacional Libertadora era suprimida por decreto governamental e quando o integralismo arregimentava cada vez mais adeptos, lança um desafio para a pesquisa contemporânea, no sentido de refinar o instrumental investigativo relacionado à literatura russa. Nem todo o material, como se vê, era produzido por setores ligados à esquerda. Há que se saber melhor o tipo de circulação social que o livro de Hamilton Nogueira obteve. Passou ele pelo mesmo destino de outras obras com temas russos – o de cair nas malhas da repressão? Apreendido junto com Michael Gold, Górkki e Alvarez del Vayo? Ou gozava de algum estatuto especial por se tratar de produção de autor católico? Ou o salvo-conduto vinha da qualidade de *clássico universal* que encrustava-se nos escritores russos? Deixando esta pesquisa para uma etapa posterior, devemos voltar ao ensaio e verificar, de forma sintética, a sua relação com as especificidades da crítica católica.

Em primeiro lugar, *Dostoiewski* funcionava, no plano simbólico, como estreitamento dos laços entre os intelectuais católicos. Embora não cite qualquer autor brasileiro sobre literatura russa, *Dostoiewski* faz uma espécie de suma das preocupações que vinham norteando os artigos e ensaios escritos pelos ensaístas católicos ao longo do decênio posterior. Maritain, Mauriac, São Tomás de Aquino e Bierdiáiev, presenças constantes nas páginas de *A Ordem*, destacam-se como interlocutores do romancista russo.

Diga-se, porém, que mesmo trabalhando com perspectiva doutrinária e institucional similar à de Tasso da Silveira, o texto de Hamilton Nogueira termina por ser menos

---

<sup>91</sup> NOGUEIRA, Hamilton, out. 1931. Sobre a relação de José Geraldo Vieira, Schmidt e o romance russo, há comentários reveladores em entrevista a Justino Martins. MARTINS, Justino, 11 set. 1943. José Geraldo Vieira recebeu uma das dedicatórias da 2ª edição de *Dostoiévski*, em 1974.



agressivo e simplista do que o daquele ensaísta. Em nenhum momento *Dostoiewski* condena o romancista russo com base em sua distância da verdade católica, o que, como vimos, *Tendências do pensamento contemporâneo* realizava no mesmo ano de 1935.

O olhar católico de Hamilton Nogueira permitia que a definição dada por São Paulo ao mundo – “um conjunto de coisas invisíveis manifestadas visivelmente” – fosse aplicada à obra de Dostoiévski;<sup>92</sup> destacava a “mensagem do Espírito ao anjo da Igreja de Laodicéia”, no diálogo de *Os demônios* entre Tikhon e Stavróguin;<sup>93</sup> passava pela parábola do Rico Avarento e do Lázaro Mendigo narrada pelo *stáriets* Zózimo; interpretava *A voz subterrânea*<sup>94</sup> como a única obra dostoiévskiana marcada pela *ausência* de Deus; finalmente, deslocava completamente o eixo de um dos encontros entre Sônia e Raskólnikov, em relação às exaustivas menções dessa passagem produzidas por outros críticos, para o texto evangélico que os dois personagens tinham em mãos. Não deixa de mencionar o “símbolo do sofrimento humano” que é a filha de Marmieládov, e todo o patético existente nesse “encontro de uma mulher perdida e de um criminoso”, mas a ênfase é na ressurreição de Lázaro, lida em voz alta por Sônia no “admirável capítulo do Novo Testamento”, e nas palavras de Jesus a Marta no versículo 32, citadas por completo a partir de *Crime e castigo*.<sup>95</sup>

A bibliografia de cunho religioso era apenas parte da mudança de perspectivas por que passava a crítica de literatura russa depois de 1914-1917. Além dela, os principais ensaios utilizados para fundamentar *Dostoiewski* são os de Bierdiáiev, Chestóv, André Gide e Stephan Zweig. É uma fileira de obras similar à que Alceu Amoroso Lima forneceu em resposta a Jackson de Figueiredo. O manuseio de tais obras exemplifica o gradual processo de substituição da crítica francesa finissecular na interpretação do romance russo. É absolutamente revelador da mudança de enfoque crítico que em uma monografia de quase duzentas páginas não exista nenhuma menção ao outrora onipresente Melchior de Vogüé. Ao lado desse conjunto de intérpretes, Hamilton Nogueira filia Dostoiévski a ícones da cultura contemporânea. Nietzsche, Proust e Freud, também eles produtivos leitores do romancista russo, perpassam o ensaio com resultados variáveis.

A comparação mais surpreendente do livro está no extenso trecho dedicado ao moderníssimo Charles Chaplin, cujo Carlito é apresentado como descendente de Míchkin. O famoso personagem de cinema é lido com as lentes do catolicismo dos anos trinta. Hamilton Nogueira vê no príncipe e no mendigo “(...) a mais perfeita realização do homem

<sup>92</sup> NOGUEIRA, Hamilton, 1935, p. 15.

<sup>93</sup> Idem, pp. 26-27.

<sup>94</sup> Hamilton trabalhava, portanto, com uma edição da década de 1920: *La voix souterraine* é o título da tradução de Boris de Schloezer (Paris, Stock, 1926).

<sup>95</sup> DOSTOIEVSKI, Fiódor M., 2001, pp. 336-338, na tradução de Paulo Bezerra.

bom, semelhante às aquelas criaturas que aparecem no *Sonho de um homem ridículo (...)*, pois que estão à margem “das tendências utilitárias da grande maioria dos homens”.<sup>96</sup>

O trecho do *Sonho de um homem ridículo*, mostrando a passagem da pureza edênica à dissociação e à desordem, é uma súpula das preocupações do ensaio.<sup>97</sup> Hamilton Nogueira considera aquela novela retirada do *Diário de um escritor* uma barricada cristã à utopia socialista. O *leitmotiv* de *Dostoiévski* reside na crítica à razão individualista e a decorrente condenação da revolução. Retiradas de Dostoiévski, as epígrafes da segunda, e especialmente da terceira parte, condensam bem este propósito:

“O homem nutre uma tal paixão pelos sistemas, pelas deduções abstratas, que está pronto a fantasiar cientemente a verdade, pronto a fechar os olhos e a tapar os ouvidos diante da verdade, somente para justificar a sua lógica”.

*Vós (sic) subterrânea.*

Daí o repúdio da filosofia kantiana e o encampamento das teses de Joseph de Maistre sobre o satanismo de todas as revoluções.<sup>98</sup> Daí também o destaque conferido pelo autor brasileiro a personagens como Ivan Karamázov e Piotr Vierkhóvenski, avatares da revolta e eminências pardas do crime.

Muito da virada nas interpretações do romance russo posteriores a 1917 se deveu ao fato de que os famosos escritores foram subitamente tomados na conta de “explicadores” da revolução bolchevique. Tal juízo tornou-se comum em quase todos os setores da crítica. Dostoiévski teve que passar pelo processo de adaptação mais doloroso, visto que outros representantes da literatura russa – Tolstói e Górkí em especial – haviam contribuído consideravelmente, nos anos que precederam o momento revolucionário, com participação no debate público, quando não com engajamento político. Os intelectuais católicos contribuíram com uma fatia dessa discussão, embora de maneira fundamentalmente diferente daquela dos simpatizantes do socialismo. Se todos estavam de acordo em que a literatura turbulenta de Dostoiévski de alguma forma previa o comunismo, havia uma clara diferença entre anunciá-lo com júbilo ou com horror, destrinchando, neste caso, seus

<sup>96</sup> A comparação entre Carlito e Dostoiévski chamou a atenção de Nilo Pereira, em PEREIRA, Nilo, jan. 1936. Carlito também aparece no poema dostoiévskiano “O estudante e a mulher pública”, 1933, de José Geraldo Vieira.

<sup>97</sup> Com a literatura russa tão imbricada nos temas da ordem e da desordem, explica-se porque o maior livro sobre Dostoiévski já publicado até hoje no Brasil seja rebento temporário de autor de alguns dos mais importantes ensaios de interpretação da realidade brasileira pós-1930. Com efeito, seria interessante verificar o quanto alguns dos temas de *A desordem* e de *O sentido do tenentismo* atravessam meio século para desaguar em SANTA ROSA, Virgínio, *Dostoiévski, um cristão torturado*, 1980.

<sup>98</sup> Por exemplo, em *Dostoiévski*, 1935, p. 79, fala-se do “caráter demoníaco de todas as revoluções”. Talvez isso explique porquê o artigo de *Festa* (“Os demônios: fragmento de um livro sobre Dostoiévski”), em jul. 1934, traz uma tradução mais apropriada para o título original do romance, apesar de o texto (do artigo e do livro) de Hamilton Nogueira só se referir a este como *Os possessos*, bem de acordo com a edição francesa (*Les possédés*).

fundamentos e ramificações malévolas.<sup>99</sup> Obviamente, é esta última vertente que se espalha no ensaio de Hamilton Nogueira, a todo momento retirando de *Os possessos* ou dos *Irmãos Karamazov* exemplos da percuciência de Dostoiévski ao antecipar, como diria Bierdiáiev, as “bases ideológicas da revolução russa”.<sup>100</sup> Nesse ponto, embora os críticos católicos daquele momento não pudessem, por força de sectarismo ou de limitações na atividade crítica, estabelecer elos mais refinados com o núcleo utópico que terá perdurado na vida de Dostoiévski, em diálogo com as leituras socialistas da juventude, o fato de apontarem seu existente e visceral discurso anti-comunista fazia justiça à trajetória intelectual do romancista russo e trazia a radicalização ideológica necessária para chocar-se com a serenidade apostólica das críticas de antanho. Considerar, por exemplo, como Hamilton Nogueira o faz,<sup>101</sup> que um dos destinatários da fúria do homem do subsolo era o racionalismo em sua corporificação socialista, é um ponto que simplesmente não existia em momentos anteriores da recepção da literatura russa no Brasil.

Pelo mesmo processo de tensionamento não passou a análise da estética do romancista russo. Lembremos que Bierdiáiev o considerava fora de qualquer dependência de origem literária. Fiel a esse princípio, o livro de Hamilton Nogueira é desencarnado de literatura. Salvo pontualíssimas menções a Oscar Wilde, Joseph Conrad, Balzac, Julien Green e Proust, que aparece mais como teórico da memória e menos como ficcionista, não há nexos entre o escritor estudado e a história do romance ou mesmo da tragédia. Os personagens do romancista são tratados como se, assim está na primeira epígrafe de H. Nogueira, *nascessem diretamente da idéia*. Nesse sentido, a descoberta da nova crítica de matriz simbolista foi salvaguarda para a discussão da literatura de Dostoiévski. Avançava-se no conteúdo metafísico e eximia-se de dar continuidade aos problemas cruciais de enquadramento da ficção dostoiévskiana no quadro do romance europeu levantados pelos primeiros críticos. Por mais que os comentários que reservassem a Dostoiévski estivessem cheios de descrições de estados de alma atormentados ou de referências à contemporaneidade, permaneciam em geral, salvo alguns *insights*, alheios a qualquer aprofundamento do papel de romancista. Limita-se Hamilton Nogueira à enumeração retórica “desses estados de espírito caracterizados pela simultaneidade de sentimentos contrários”.<sup>102</sup>

O resultado é ambíguo: proclama-se a contemporaneidade de Dostoiévski, sua capacidade de seguir o ritmo febril do tempo, ao mesmo que atribuíam-se à sua obra

<sup>99</sup> Otávio de Faria, por exemplo, ataca a idéia de que “Dostoiévsky terá sido o grande propagandista da revolução comunista”. FÁRIA, Otávio de, 1931, p. 18.

<sup>100</sup> BIERDIÁIEV, Nikolai, 1968, p. 133. cf. no mesmo sentido, p. 153 e p. 19.

<sup>101</sup> NOGUEIRA, Hamilton, 1935, p. 167.

<sup>102</sup> Idem, p. 35.

homogeneidade e estabilidade. As primeiras palavras do texto de Hamilton Nogueira são: “Dostoiévski é o grande transfigurador da sensibilidade moderna”.<sup>103</sup> Os parágrafos seguintes contradizem essa assertiva. O russo não é um talento cruel, muito menos um demônio. Sua literatura aparentemente dissonante é apenas máscara para um pensador atormentado, porém essencialmente altruísta.

## 6) Observações finais

O fato de que Hamilton Nogueira não tenha procedido com o mesmo zelo restritivo de Tasso de Silveira não quer dizer que censuras não se fizessem sentir no seu texto. A meu ver, o silêncio mais eloqüente – também feito por Tasso – é feito em relação à “Lenda do Grande Inquisidor”, sequer mencionada. Trata-se mesmo de corte deliberado, pois que o coração da argumentação de Bierdiáiev localizava-se naquela parábola, e é pouco provável que tal ênfase passasse despercebida. Uma comparação entre as duas edições de *Dostoiewski* ajudará a entender o que estava em jogo. Ausente em 1935, a *Lenda foi considerada o “núcleo ardente”*<sup>104</sup> das obras do escritor russo, transcrita na íntegra e transformada no capítulo de conclusão da edição de 1974. Por quê, então, foi simplesmente suprimida na primeira edição? Em primeiro lugar, porque afrontava problemas doutrinários. Havia que se eliminar o espinhoso aspecto da liberdade trágica. Em 1974, mudados tempos e autor, a questão política no país não era menos grave, mas Hamilton Nogueira cumpria outro tipo de participação política e não via o catolicismo como sinônimo de autoridade.

Mas a supressão se deu também porque um Dostoiévski “cruel”, não-homogêneo, repleto de aspectos terríveis, era algo que não coadunava com o conservadorismo *crítico* do autor. Fosse feita, a imersão na “Lenda” seria uma maneira efetiva de encarar aquilo que a bibliografia pós-1914-1917 prometia: o esfacelamento do humanismo dostoiévskiano, dissolvendo-o, senão em linguagem, ao menos em tessituras de pensamento.

O argumento católico explorou pouquíssimo, para não dizer silenciou, o reacionarismo de Dostoiévski. Seria de se esperar que não só o anti-socialismo do russo fosse aproveitado por um Jackson de Figueiredo, mas também seu nacionalismo inflamado e seu desprezo por estrangeiros e judeus. Para tal, não havia falta de material. *O diário de um escritor*, por exemplo, estava parcialmente disponível em edições francesas, mas nunca aparece citado no livro de Hamilton Nogueira, com exceção do *Sonho de um homem*

<sup>103</sup> Em “Introdução a um livro sobre Dostoiewski”, um dos textos de *Literatura* que serviram de base para o ensaio de 1935, ao invés de “grande transfigurador da sensibilidade moderna”, está “grande afinador da sensibilidade moderna”.

<sup>104</sup> NOGUEIRA, Hamilton, 1974, p. 130.

*ridículo*, tratado como narrativa à parte. Por isso, o que chama a atenção não é o fato de que os críticos católicos da década de 1930 tenham acoplado Dostoiévski a um projeto reacionário – *mas sim que não o tenham levado adiante*. Fica isso por conta do convencionalismo literário daqueles autores ou deve-se à subversão que causaria no grandiloquente legado humanitário e moral atribuído ao romance russo?

Para muitos intelectuais ligados à *Ordem*, a literatura russa forneceu arcabouço simbólico para legitimá-los e definí-los melhor como grupo. É claro que nem todo Dostoiévski se resume ao cristianismo. Embora esse diálogo seja evidente, e registrado desde menções explícitas até a construção de romances de acordo com sugestões e planos dos Testamentos, a inflação desse setor pela crítica de fim de século foi por razões óbvias potencializada pelos católicos das décadas de 1920 e 1930. Em Dostoiévski, para ficar apenas na esfera do pensamento, há muito mais: Schiller, Rousseau, nacionalismo, diálogo perene com o socialismo e com as utopias do século XIX. Se a chave interpretativa cristã de um Guardini ou Bierdiáiev é essencial para a leitura de Dostoiévski, é certo que este a ultrapassa.

Em linhas gerais, a abordagem feita por eles do romance russo foi um raro momento – em se tratando da recepção e circulação de correntes e influências estrangeiras no Brasil – de congruência entre o projeto intelectual de um grupo, a bibliografia teórica utilizada e o objeto a ser estudado. Mesmo com a evidente incompatibilidade da polifonia dostoiévskiana com a fixidez da crítica doutrinária de um Tasso da Silveira, o projeto de discutir os temas da liberdade e da autoridade no escritor russo é compatível com o tema escolhido e relativamente inovador em relação ao panorama pregresso da crítica brasileira. Através deles chega, de forma filtradíssima pelo dogma, a tradição crítica do simbolismo e do pensamento religioso russo.

### **Referências bibliográficas**

ABREU, Alzira de, et al (org). *Dicionário histórico-biográfico brasileiro*. Rio de Janeiro, FGV/CPDOC, 2001.

BIERDIÁIEV, Nikolai. *Dostoiévski*. Nova York, Meridian, 1968.

\_\_\_\_\_. *Un nouveau moyen age: réflexions sur les destinées de la Russie et de l'Europe*. Paris, Plon, 1930.

BÓ, Efraim Tomas. “Correspondência de um brasileiro com Berdiaeff”. *Letras e Artes*. Rio de Janeiro, 7 nov. 1948.

BRION, Marcel. “Notas e reflexões – o pensamento e a obra de Jackson de Figueiredo”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, 1933.

CALLADO, Antônio. “Hamilton Nogueira e o catolicismo”. *Revista do Globo*, n. 477. Porto Alegre, 9 fev. 1949.

- CAMERA, Lourdes. “Meia hora de palestra com Lúcia Miguel Pereira”. *Vamos Lêr!*, n. 212. Rio de Janeiro, 22 ago. 1940.
- CARVALHO, Ronald de. “A racionalização, o sindicalismo e o indivíduo”. *Lanterna Verde. Boletim da Sociedade Felipe d’Oliveira*, n. 2. Rio de Janeiro, fev. 1935.
- CAVALCANTI, Valdemar. “Notícia sobre Bernanos”. *Boletim de Ariel*, n. 1. Rio de Janeiro, out. 1932.
- COSTA, Marcelo Timotheo da. *Um itinerário do século: mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima*. Tese de Doutorado em História. Rio de Janeiro, PUC-Rio, 2002.
- DANTAS, San Tiago. “Catolicismo e fascismo”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, 1931.
- \_\_\_\_\_. “Cinema - *Caminho da vida*, de Nicolai Ekk”. *Literatura*, n. 9. Rio de Janeiro, 5 nov. 1933.
- DOSTOÍÉVSKI, Fiódor M. *Crime e castigo* (Trad. Paulo Bezerra). São Paulo, Ed. 34, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Memórias do subsolo e outros escritos* (Trad. Boris Schnaiderman). São Paulo, Paulicéia, 2002.
- FARIA, Otávio de. Resenha de “La joie”, de George Bernanos. *A Ordem*. Rio de Janeiro, dez. 1929.
- \_\_\_\_\_. “Crônica literária - três romancistas católicos - Georges Bernanos - Julien Green - François Mauriac”. *Literatura*, n. 12. Rio de Janeiro, 20 dez. 1933.
- \_\_\_\_\_. *Maquiavel e o Brasil*. Rio de Janeiro, Schmidt, 1931.
- FIGUEIREDO, Jackson de. Resenha de “Jornal íntimo de Nicolas II”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, out. 1926.
- \_\_\_\_\_. resenha de “La tragédie moscovite”, de V. Brian-Chaninov. *A Ordem*. Rio de Janeiro, jul. 1925.
- FILHO, Barreto. “Discurso sobre Jackson De Figueiredo”. *Literatura*, n. 10. Rio de Janeiro, 20 nov. 1933.
- \_\_\_\_\_. “Geração de problemáticos”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, ago. 1931.
- FREIXEIRO, Tasso. “Variação em torno de um eterno assunto”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, jan. 1934.
- GANDILLAC, Maurice de. “Boehme et Berdiaeff”. In: *Jacob Boehme, ou l’obscur lumière de la connaissance mystique*. Colóquio organizado pelo Centre de recherche sur l’histoire des idées de l’Université de Picardie. Paris, J. Vrin, 1979.
- GUARDINI, Romano. *L’univers religieux de Dostoïevski*. Paris, Editions du Seuil, s/d.
- IGLESIAS, Francisco. “Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo”. In: *História e ideologia*. São Paulo, Perspectiva, 1962.
- LIMA, Alceu Amoroso. “Ensaio sobre o progresso”. *Revista Nova*, ano I, n. 1. São Paulo, 15 mar. 1931.
- \_\_\_\_\_. “Tendências”. In: *Estudos, 1ª série* (1927). Rio de Janeiro, A Ordem, 1929, 2ª ed.
- LIMA, Alceu Amoroso e FIGUEIREDO, Jackson de. *Correspondência: harmonia dos contrastes (1919-1928)*. 2 vol. Organização de João Etienne Filho. Rio de Janeiro, ABL, 1991.
- LINDSTROM, Thais. *Tolstoi en France (1886-1910)*. Paris, Institut d’Etudes Slaves, 1952.
- MARTINS, Justino. “Entrevista com José Geraldo Vieira”. *Revista do Globo*, n. 347. Porto Alegre, 11 set. 1943.
- MILANEZ, Álvaro. “Considerações sobre a técnica”. *Vida*, n. 8. Rio de Janeiro, nov. 1934.
- MUCKERMANN, S. J. “Por que tanta frouxidão no combate ao bolchevismo?”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, 1933.
- MURICY, Andrade. “Queremos ser, ou o nacionalismo brasileiro”. *Festa: mensário de pensamento e arte*, n. 8. Rio de Janeiro, 1928.
- NOGUEIRA, Hamilton. *Dostoiewski*. Rio de Janeiro, Schmidt, 1935.
- \_\_\_\_\_. *Dostoiévski*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1974, 2ª ed.
- \_\_\_\_\_. “José Geraldo Vieira – A mulher que fugiu de Sodoma”. *Boletim de Ariel*, n. 1. Rio de Janeiro, out. 1931.

- PEREIRA, Lúcia Miguel. “A propósito de Dostoievski” (1933). In: *A leitora e suas personagens*. Rio de Janeiro, Graphia, 1992.
- \_\_\_\_\_. “Crônica feminina: o cristianismo e a paz”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, 1933.
- PEREIRA, Nilo. “Nota sobre Dostoiewsky”. *Fronteiras*. Recife, jan. 1936.
- \_\_\_\_\_. “Nota sobre Dostoiewsky - II”. *Fronteiras*. Recife, fev. 1936.
- PÉRUS, Jean (org.). *Gorki em France. Bibliographie des oeuvres de Gorki traduites en français, des études et articles sur Gorki publiés en France, en français, de 1899 à 1939*. Paris, PUF, 1968.
- PEYRE, Henri. “The French face of Dostoevski”. In: *Dostoevski and the human condition after a century*. Nova York, Greenwood Press, 1986.
- PINTO, H. Sobral. “Crônica política”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, 1932.
- ROCHA, Gabriel Munhoz da. “Um artista do espírito – Nicolas Berdiaeff”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, nov. 1935.
- SANTA ROSA, Virgínio. *Dostoievski, um cristão torturado*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.
- SCHMIDT, Augusto Frederico. *As florestas*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1959.
- \_\_\_\_\_. “Nós literatos”. *Literatura*, n. 2. Rio de Janeiro, 20 jul. 1933.
- \_\_\_\_\_. “Situação do intelectual brasileiro”. *Bazar*, n. 8. Rio de Janeiro, 30 jan. 1932.
- SILVEIRA, Joel. “Pensamento de Tristão de Ataíde” (entrevista). *Vamos ler!*, n. 146. Rio de Janeiro, 18 maio. 1939.
- SILVEIRA, Tasso da. *A Igreja silenciosa*. Rio de Janeiro, Anuario deo Brasil, 1922.
- \_\_\_\_\_. *Alegria criadora*. Rio de Janeiro, Anuario do Brasil, 1928.
- \_\_\_\_\_. *Romain Rolland*. Rio de Janeiro, América Latina, 1919.
- \_\_\_\_\_. *Tendências do pensamento contemporâneo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1935.
- SORÁ, Gustavo. “Livraria Schmidt: literatura e política; gênese de uma oposição elementar na cultura brasileira”. *Novos Estudos*, n. 61. São Paulo, nov. 2001.
- STAMMLER, Heinrich A. “Apocalypse: V. V. Rozanov and D. H. Lawrence”. *Canadian Slavonic Papers*, v. XVI, n. 2, 1974.
- STRUVE, Nikita. “Le christianisme de Dostoievski et son influence sur les Lettres françaises”. In: ONIMUS, Jean (org.). *Dostoïevski et les lettres françaises*. Nice, Centre du XXe Siècle, 1981.
- TOMPKINS, Stuart R. “Vekhi and the Russian intelligentsia”. *Canadian Slavonic Papers*, v. II, 1957.
- VITOR, Nestor, “O espírito de Dostoiévski” (1930). In: *Obra crítica de Nestor Vitor*, v. 3. Rio de Janeiro e Curitiba, Fundação Casa de Rui Barbosa/Governo do Paraná, 1979.
- VROOMANS, Cândido. “Niilismo”. *A Ordem*. Rio de Janeiro, maio 1925.
- WALICKI, Andrzej. *A history of Russian thought*. Stanford, Stanford UP, 1993.
- WELLEK, René. “A sketch of the history of Dostoevsky criticism”. In: *Discriminations: further concepts of criticism*. New Haven e Londres, Yale UP, 1970.
- ZENKOVSKY, Basile, *Histoire de la philosophie russe*. 2 vol. Paris, Gallimard, 1953.