



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Isolamento existencial e a busca ontológica pela experiência do sagrado em “O Amanuense Belmiro” (1937), de Cyro dos Anjos

Por: Rafael Lucas Santos da Silva⁷²
i3rafael@hotmail.com

Resumo

Trata-se de discutir aqui as implicações das reflexões analíticas de Mircea Eliade (1907-1986) e Peter Berger (1929-2017) a respeito da experiência do sagrado nas sociedades contemporâneas, isto a fim de construir uma análise do romance “O amanuense Belmiro”, de Cyro dos Anjos (1906-1994). Na medida em que Belmiro Borba é um indivíduo incapaz de instaurar valores e de encontrar um sentido da vida, a hipótese de leitura é que ele não possui modos de absorver no próprio ser experiências sagradas por viver em uma conjuntura social em que não há estruturação de espaços simbólicos próprios para esta experiência. Publicado em 1937, o discurso narrativo desenvolve-se a partir do contexto da administração pública, delineando o personagem como um pequeno burocrata frustrado, que mantém uma relação conflituosa com a realidade social que o cerca por malograr na estruturação de relações com o sagrado. Isso nos leva a inferir que as implicações da falta de experiências do sagrado provocam o sentimento de uma vida efêmera, inserida em um vácuo de sentido, dado os estudos de Berger e Eliade considerarem a experiência do sagrado como um marco cognitivo que permite um modo rico e diverso da apreensão do real.

Palavras-chave: Literatura brasileira; Experiência do Sagrado; Crise existencial; Filosofia da Religião.

Resumo

Ĉi tiu artikolo diskutas la implicojn de la analizaj pripensoj de Mircea Eliade (1907-1986) kaj Peter Berger (1929-2017) pri la sperto de la sanktulo en nuntempaj socioj, por konstrui analizon de la romano "O amanuense Belmiro". "De Cyro dos Anjos (1906-1994). En la mezuro, ke Belmiro Borba estas individuo nekapabla establi valorojn kaj trovi signifon en la vivo, la lega hipotezo estas, ke li havas nenium manieron absorbi sanktajn spertojn en sia propra estaĵo vivante en socia konjunkcio en

⁷² É mestrando em Letras pela Universidade Estadual de Maringá – UEM, especializando em Literatura Brasileira pela Faculdade de Educação São Luís – FESL, é Graduado e Licenciado em Letras – Português-Espanhol pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE e é Técnico em Hidrologia pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

kiu ne ekzistas strukturo de la vivo. simbolaj spacoj propraj al ĉi tiu sperto. Eldonita en 1937, la rakontista diskurso disvolviĝas el la kunteksto de publika administrado, delikante la rolulon kiel frustritan burokraton, kiu konservas konflikthan rilaton kun la socia realaĵo ĉirkaŭanta lin, ne sukcesante strukturi rilatojn kun la sanktulo. Ĉi tio kondukas nin konkludi, ke la implicoj de la manko de spertoj de la sanktulo provokas la senton de efemera vivo, enigita en malplenan signifon, konsiderante ke la studoj de Berger kaj Eliade konsideras la sperton de la sankta kiel kognan kadron, kiu permesas riĉan reĝimon. kaj malsama al la aprezado de la realo.

Ŝlosilvortoj: *Brazila literaturo; Sankta sperto; Kriza ekzistenco; Filozofio de Religio.*

Abstract

This paper discusses the implications of Mircea Eliade's (1907-1986) and Peter Berger's (1929-2017) analytical reflections on the experience of the sacred in contemporary societies, in order to construct an analysis of the novel "O amanuense Belmiro", by Cyro dos Anjos (1906-1994). To the extent that Belmiro Borba is an individual incapable of establishing values and finding a meaning for life, the reading hypothesis is that he has no way of absorbing into his own being sacred experiences by living in a social context in which there is no structuring of symbolic spaces for this experience. Published in 1937, its narrative discourse develops from the context of public administration, outlining the character as a frustrated little bureaucrat, who maintains a conflicting relationship with the social reality that surrounds him by failing to structure relationships with the sacred. This leads us to infer that the implications of the lack of experiences of the sacred provoke the feeling of an ephemeral life, inserted in a vacuum of meaning, since the studies of Berger and Eliade consider the experience of the sacred as a cognitive framework that allows a rich and diverse mode of perceiving the real.

Keywords: *Brazilian literature; Experience of the Sacred; Existential crisis; Philosophy of Religion.*

1. Considerações iniciais.

Dedicando-se como funcionário público em gabinetes políticos e ao exercício de funções burocráticas na administração estadual e federal, a ponto de ocupar alto cargo burocrático no Tribunal de Contas do Distrito Federal a pedido de Juscelino Kubitschek (1902-1976), a obra ficcional de Cyro Versiani dos Anjos (1906-1994) é composta por apenas três romances, publicados entre 1937 e 1956.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

São os romances *O amanuense Belmiro* (1937), *Abdias* (1945) e *Montanha* (1956), que despertaram grande interesse crítico, de modo que, com o lançamento do segundo romance, Cyro dos Anjos conquistou o prêmio da Academia Brasileira de Letras (ABL). A respeito de seu romance de estreia, Antonio Candido (2004) publicou um rodapé no jornal *Folha da Manhã* no qual considerava *O amanuense Belmiro* “uma obra-prima, sem dúvida alguma” (CANDIDO, 2004, p. 80). O crítico literário sustentava que a estrutura do romance era impressionante, transmitindo “a impressão de acabamento, de segurança, de equilíbrio, de realização quase perfeita, [que] revelam o artista profundamente consciente das técnicas e dos meios do seu ofício [...]” (CANDIDO, 2004, p. 80).

Publicado em 1937, em pleno ano de instauração da ditadura do Estado Novo, Cyro dos Anjos parte do contexto de administração pública para compor o romance *O amanuense Belmiro* a partir da experiência de um pequeno burocrata frustrado, que mantém uma relação conflituosa com a realidade social que o cerca. O discurso narrativo ocorre entre 1934 e 1936, incorporando nuances ideológicas e políticas do decênio de 1930, a ponto de Bueno (2006) considerar que “nenhum livro registrou de forma tão aguda um momento de tensão na vida brasileira do que este” (BUENO, 2006, p. 571). O personagem-narrador Belmiro Borba é filho de uma oligarquia rural do interior de Minas Gerais que tivera muitas posses e influência política, e por isso está internalizado na obra a decadência da República Velha em face da modernização capitalista cujo auge de complexificação do seu sistema econômico principia no decênio de 1930.

Trata-se, com efeito, de um período importante na cultura brasileira, dado o florescimento extraordinário do romance durante essa década, pois surgem, além do autor de *O amanuense Belmiro*, Rachel de Queiroz (1910-2003), Graciliano Ramos (1892-1953), Jorge Amado (1912-2001), Carlos Drummond de Andrade (1902-1987), Murilo Mendes (1901-1975), para só citar, entre muitos, alguns nomes indiscutíveis. A



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

forma literária desses autores está relacionada a diferentes processos históricos que culminaram também em 1930, como a crise cafeeira, a Revolução, a decadência das Oligarquias, a modernização industrial etc., de modo que muitos escritores visaram explorar as consequências sociais dessas transformações. Esse foi um diferencial conforme propõe Bosi (2006), visto que “ao realismo ‘científico’ e ‘impessoal’ do século XIX preferiam nossos romancistas de 30 uma visão crítica das relações sociais” (BOSI, 2006, p. 389).

Contudo, neste artigo propõe-se uma análise pouco aprofundada pela recepção crítica do romance *O amanuense Belmiro*, ao buscarmos uma articulação com os Estudos da Religião. O relevante teórico russo Bakhtin (2011) salientou não ser possível “falar de um ‘método salvador único’ nos estudos literários” (BAKHTIN, 2011, p. 362). Assim, o autor refletiu sobre o caráter dialogal de todo enunciado discursivo, propondo que,

Antes de mais nada, os estudos literários devem estabelecer o vínculo mais estreito com a história da cultura. A literatura é parte inseparável da cultura, não pode ser entendida fora do contexto pleno de toda a cultura de uma época. É inaceitável separá-la do restante da cultura e, como se faz constantemente, ligá-la imediatamente a fatores socioeconômicos (BAKHTIN, 2011, p. 360).

Compreende-se, assim, que os Estudos da Religião também pode ser uma chave de leitura da semiótica literária, como pretendemos nesta análise. Metodologicamente, assim, será posto em prática a interdisciplinaridade entre Estudos Literários e Estudos da Religião, para indicar um caminho possível para a apreensão e análise do sagrado no romance *O amanuense Belmiro*. Composto por 94 capítulos, o romance possui o seu discurso narrativo registrado na fisionomia de um diário pelo narrador-personagem, que se debruça entre o memorialismo e o cotidiano prosaico sempre em introspecções íntimas. O diário é escrito durante um ano e meio, entre o natal de 1934 e os primeiros meses de 1936, cujo término é pelo fato de Belmiro



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

constatar ter “falido na vida, por não ter encontrado rumos” (ANJOS, 1983, p. 184). Em outras palavras, Belmiro Borba conclui seu diário considerando-se incapaz de organizar simbolicamente as experiências caóticas de sua vida.

Será exatamente esta plausibilidade de uma vida ordena e significativa que vem a constituir o fenômeno religioso para o filósofo e historiador de religiões Mircea Eliade. O autor de *O Sagrado e o Profano* é conhecido por sua perspectiva antirreducionista do fenômeno religioso, pois ao longo de seu trajeto de pesquisador buscou realizar uma hermenêutica que compreendesse a essência do fenômeno religioso. Por isso sempre considerou que

Querer delimitar este fenômeno [religioso] pela fisiologia, pela psicologia, pela sociologia e pela ciência econômica, pela linguística e pela arte, etc... é traí-lo, é deixar escapar precisamente aquilo que nele existe de único e de irreduzível, ou seja, o seu caráter sagrado (ELIADE, 2008, p. 01).

Não há dúvida para Eliade (2008) de que a experiência do sagrado permite a cada indivíduo inferir sentido à sua existência. Nessa perspectiva, portanto, Eliade (1989) conclui que o termo *religião* “não implica necessariamente a crença em Deus, deuses ou fantasmas, mas que se refere à experiência do sagrado e, conseqüentemente, se encontra relacionado com as ideias de ser, sentido e verdade” (ELIADE, 1989, p. 09).

À luz dessas considerações, a hipótese de leitura é que Belmiro Borba não possui modos de absorver no próprio ser experiências sagradas por viver em uma conjuntura social em que não há estruturação de espaços simbólicos próprios para esta experiência. Sendo assim, no presente artigo, retoma-se primeiramente implicações das reflexões analíticas do filósofo e historiador das religiões Mircea Eliade (1907-1986) e do sociólogo Peter Berger (1929-2017) a respeito da experiência do sagrado nas sociedades contemporâneas, para em seguida utilizá-las como chaves de análise do romance em questão.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

2. A autoafirmação ontológica pela experiência do sagrado.

Mircea Eliade e Peter Berger elaboraram estudos que nos possibilitam compreender que é uma necessidade antropológica do sujeito fazer que até mesmo as transações mais triviais de sua vida cotidiana tornem-se imbuídas de profunda significação. A espécie humana não possui condições estruturais biológicas que lhe capacite viver como um mero animal em um mundo natural. Neste, nem as cigarras, as abelhas, os cetáceos e os primatas possuem modos de realizar uma apreensão subjetiva de suas experiências biográficas, pois estão estruturados biologicamente a agirem instintivamente no ambiente específico de suas espécies. Em contraste com qualquer outra espécie animal, o humano possui a expressiva capacidade de transcender seu ambiente circunstante para empreender formações socioculturais.

Uma vez que se encontra em uma instabilidade congênita, que sua estrutura biológica é inacabada, não há outro modo para o homem sobreviver, em qualquer distribuição geográfica do planeta, a não ser de realizar esse empreendimento de buscar estabilidade em dado contexto sociocultural criado por si mesmo. Berger resume o fado dessa incessante busca ao expressar que “biologicamente privado de um mundo do homem, [...] o mundo humano deve ser modelado pela própria atividade do homem” (BERGER, 2009, p. 18). A vida do indivíduo só se torna possível na medida em que ele conjuntamente a outros indivíduos, os quais por meio da interação social conseguem criar um mundo de significado criado humanamente, posto que “o homem não só produz um mundo como também se produz a si mesmo”, explica Berger (BERGER, 2009, p. 19).

O indivíduo infla-se de importância, portanto, quando consegue que o seu modo de agir se repita com regularidade e seja diretamente recíproco em interações sociais duradouras. A este processo de se conseguir produzir um mundo socialmente modelado pela própria atividade humana, no qual a totalidade da vida de um indivíduo torna-se subjetivamente significativa, Berger (2009) o denomina *exteriorização*. A partir



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

dos elementos sistemáticos de sua teoria sociológica do conhecimento, o autor de *O Dossel Sagrado* concebe que as formações socioculturais surgem pelo fenômeno da exteriorização.

Tal fenômeno constitui, pois, a contínua efusão do indivíduo no contexto sociocultural a que pertence. Dessa maneira, Berger afirma que devido ao fato dos indivíduos serem “congenitamente forçados a impor uma ordem significativa à realidade” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 35), o fenômeno da “exteriorização é uma necessidade antropológica” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 17). Com isto, “o mundo humanamente produzido atinge o caráter de realidade objetiva” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 22), sendo posteriormente interiorizada, a ponto de que uma percepção aguda da fabilidade da estrutura ordenada e significativa que o cerca inflija “ao indivíduo intoleráveis tensões psicológicas, tensões que se fundam no fato radicalmente antropológico da socialidade” (BERGER, 2009, p. 35); como consequência, “a realidade e a identidade são malignamente transformadas em figuras de horror destituídas de sentido” (BERGER, 2009, p. 35).

O ser humano é um animal inteiramente aberto à experiência, todavia sempre utiliza de estratégias para que sua biografia individual não se torne uma insanável obscuridade cognoscitiva. Concordamos com o argumento de ser um horror maligno o fato da perda da plausibilidade de sentido, pois, utilizando a contundente expressão de Becker, essa experiência revela que “a vida pode não passar de um interlúdio insignificante de um perverso drama de carne e osso que chamamos de evolução” (BECKER, 2007, p. 230).

A rigor, por mais que o indivíduo recorra incessantemente a estratégias que o faça evitar essa experiência arrasadora e apavorante, nada separa seus empreendimentos da total fabilidade. De acordo com Berger (2009), o fenômeno antropológico da exteriorização é uma “qualidade protetora”, uma vez que a partir da experiência da perda da plausibilidade de sentido “o indivíduo não só começará a perder as suas



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

posturas morais, com desastrosas consequências psicológicas, como também se tornará inseguro quanto às suas posições cognitivas” (BERGER, 2009, p. 35). Berger explica, por sua vez, que o homem sempre estará vulnerável a passar por essa experiência.

Isto porque “*toda* realidade social é precária. *Todas* as sociedades são construções em face do caos [...] são ameaçadas ou entram em colapso” (BERGER, 2009, p. 21, grifos do autor).

Essa vulnerabilidade é bastante óbvia. Como a estrutura biológica da espécie humana não possui os meios para dar estabilidade à conduta humana, o empreendimento de uma formação sociocultural que não entre em colapso é empiricamente inexecutável. O colapso ocorre exatamente por causa dessa inviabilidade e insuficiência da estrutura, que não permite que a socialização — o processo no qual uma geração interioriza o consenso perdurável no tocante aos traços mais importantes da formação sociocultural — seja realizada com êxito.

O antropólogo cultural Becker considera que esse é o estágio em que cada indivíduo pressente “a sombra da imperfeição” (BECKER, 2007, p. 236) de suas próprias condutas, o que os forçam a reexaminar toda sua fraqueza e desamparo:

Sentimo-nos diminuídos pelas deficiências humanas. Nossos interiores se sentem vazios e angustiados, nossas vidas, sem valor, quando vemos a inevitável insignificância do mundo expressa através dos seres humanos que vivem nele. [...] A razão é que, por ser um ser finito, ele também está condenado, e vemos essa condenação em sua futilidade na própria deterioração. A redenção só pode vir de fora do indivíduo, do além, da *nossa conceituação da fonte máxima das coisas*, da perfeição da criação. Ela só pode vir quando sacrificamos nossa individualidade, abrimos mão dela, admitimos nossa condição de criatura e nosso desamparo (BECKER, 2007, p. 196, grifos do autor).

Essa redenção a qual se refere Becker trata-se da transcendência absoluta que visa a criação de um cosmos sagrado. Dentre as buscas de estabilidade, de criar uma estrutura de ordem e significância, o empreendimento humano de criar um cosmos



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

sagrado é o mais importante, pois representará “o ponto máximo da auto-exteriorização do homem pela infusão, dos seus próprios sentidos sobre a realidade” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 81). Tanto assim, que Berger e Luckmann (2004) asseguram que “durante a maior parte da história da humanidade foi simplesmente impensável uma sociedade sem uma religião que dissesse respeito a tudo e a todos” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 41).

Tanto Berger e Eliade concebem o fenômeno religioso como essa abertura para o sagrado. Eliade, por sua vez, considera a experiência do sagrado com extrema importância, porque a transcendência que esta propicia ao indivíduo, em face das rotinas normais do dia a dia, significa uma afirmação ontológica sobre o verdadeiro modo de ser no mundo. “Quanto mais religioso é o homem, mais real ele é, e mais ele se desvia da irrealdade de um devir privado de significação”, explica Eliade (ELIADE, 2008, p. 374).

Para que a experiência do sagrado seja ao indivíduo uma afirmação ontológica, ela precisa se opor à uma experiência profana. A respeito dessa oposição Eliade afirma que “sagrado/profano traduz-se muitas vezes como uma oposição entre real e irreal ou pseudo-real” (ELIADE, 2008, p. 13).

Rohden lembra, muito a propósito, que “toda realidade profana é não significativa, neutra [...]. Para Eliade somente a experiência do sagrado confere significação” (ROHDEN, 1998, p. 42). O homem concebe o sagrado como uma realidade imensamente poderosa; por isso a experiência do sagrado representará ao indivíduo “ao mesmo tempo realidade, perenidade e eficácia” (ELIADE, 2008, p. 14). Se há, portanto, uma necessidade antropológica do ser humano em construir um mundo socialmente ordenado e significativo, Eliade não dúvida que a possibilidade de tal construção “está intimamente relacionada com a descoberta do sagrado” (ELIADE, 1989, p. 09), uma vez que é a partir dessa descoberta que os seres humanos conseguem evitar “o caótico e perigoso fluxo das coisas, os seus aparecimentos e desaparecimentos



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

fortuitos e sem sentido” (ELIADE, 1989, p. 09).

O sagrado possibilita, então, que os homens construam imensos edifícios de representação simbólica, que os fazem expandir suas experiências para além do cotidiano profano. Eliade explica que a consequência disso radica no fato de que o homem

Já não se sente um fragmento impermeável, mas um cosmos vivo aberto a todos os outros cosmos vivos que o rodeiam. As experiências macrocósmicas deixam de ser para ele *exteriores* e, enfim, *estranhas e objetivas*; elas *não o alienam de si mesmo* mas, pelo contrário, conduzem-no a ele próprio, revelam-lhe a sua própria existência e o seu destino. *Os mitos cósmicos e toda a vida ritual apresentam-se assim como experiências existências do homem arcaico*: este último não se perde, não se esquece de si como *existente* quando se conforma com um mito ou intervém num ritual. Pelo contrário, ele reencontra-se e compreende-se, porque esses mitos e rituais proclamam acontecimentos macrocósmicos, que dizer, antropológicos e, em última instância, “existenciais” (ELIADE, 2008, p. 372, grifos do autor).

Entendido isto, ver-se-á que a experiência sagrada revela-se a verdadeira possibilidade do indivíduo enfrentar a angústia da sua insignificância, de esquecer sua instabilidade congênita. O profano é tudo aquilo que desorienta o indivíduo, jogando-o em meio ao caos no qual, por sua vez, se agita em vão.

3. Belmiro Borba e os impasses da experiência do sagrado.

O romance de Cyro dos Anjos insere-se no marco histórico-social da decadência progressiva das oligarquias devido ao processo de modernização pelo qual o país começou com a ascensão de Getúlio Vargas (1882-1954) ao poder. O personagem-narrador Belmiro Borba nasceu no interior de Minas Gerais, filho de um poderoso fazendeiro, mas torna-se um simples funcionário público. Em muitos dos fragmentos do seu diário, há nítida presença de vergonha em relação aos seus antepassados, por considerar-se como um desgosto na linhagem da família dos Borbas.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Composto por 94 capítulos, o romance tem o seu discurso narrativo registrado na fisionomia de um diário pelo narrador-personagem, que se debruça entre o memorialismo e o cotidiano prosaico sempre em introspecções íntimas. O diário de Belmiro traz em seu conteúdo a sua aventura interior, de quem quer conhecer a si mesmo por intermédio de suas próprias histórias. Aos 38 anos, Belmiro Borba principia a escrita do seu diário, com a intenção inicial de recordar-se da infância, assegurando que “é plano antigo o de organizar apontamentos para umas memórias que não sei se publicarei algum dia” (ANJOS, 1983, p. 19). Assim, ao justificar o começo da escrita, Belmiro afirma estar interessado pelo passado: “meu desejo não é, porém, cuidar do presente: gostaria de reviver o pequeno mundo caraibano, que hoje avulta aos meus olhos” (ANJOS, 1983, p. 20).

Curiosamente, contudo, no decorrer do diário nem o passado de Vila Caraíbas emerge com feição definida capaz de se impor ao presente, nem este atua com intensidade suficiente para tapar de vez os sulcos da memória e, assim, o projeto inicial falha, de modo que, em vez de um livro de memórias, o diário se relaciona sobremaneira aos acontecimentos vivenciados com seus amigos, Silviano, Florêncio, Glicêrio, Redelvim e Jandira, bem como os incidentes domésticos junto as irmãs Emília e Francisquinha.

Belmiro Borba sente-se definitivamente estrangeiro na vida, cindido entre sua nostálgica interioridade e uma realidade social indiferente. O discurso narrativo revela tão somente um indivíduo voltado para seu próprio eu, cuja introspecção se vale até mesmo de um simples fenômeno meteorológico:

Na manhã de hoje, o sol nasceu forte e o chão me queimava os pés. Quando, após instantânea formação de nuvens, veio a chuva, subiu do solo um hálito intenso e fecundante. Foi um pé-d'água violento e rápido, mas o cheiro de terra impregnou-me as narinas o dia inteiro. Qual a relação entre tal acontecimento meteorológico e nossa sensibilidade? Eu não saberia precisá-la e apenas poderei dizer que um homem rural, adormecido, despertou em mim, com seu primitivismo,



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

sua força e, simultaneamente, seus temores. Ao passo que sentia veemente apelo da terra e um desejo vivo de evadir-me para lugares e épocas distantes, para certa gleba da fazenda velha, reservada ao plantio, onde os homens, curvados, abriam covas, punham sementes e as cobriam, eu experimentava indizível angústia que resistia a toda tentativa de análise (ANJOS, 1983, p. 65).

Belmiro Borba reside na “patética Rua Erê” (ANJOS, 1983, p. 20), junto a suas irmãs Emília e Francisquinha. Trata-se de uma área periférica da capital de Belo Horizonte, onde é funcionário público na Seção de Fomento Animal, com o cargo de amanuense. Um emprego nunca aceito pelo seu pai: “Um burocrata! Exclamava com desprezo. Coitado do velho. Queria fazer-me agrônomo” (ANJOS, 1983, p. 15). Nada é exposto sobre o seu trabalho, é apenas o lugar “onde os homens esperam pachorramente a aposentadoria e a morte” (ANJOS, 1983, p. 197).

Além disso, sabemos que tem o hábito de frequentar um pequeno grupo de amigos, composto por Silviano, Florêncio, Glicério, Redelvim e Jandira. Mas desde o início do romance, Belmiro nutre a preocupação de que o círculo de amizade acabe pelos posicionamentos políticos opostos:

Desde muito, as discussões vêm azedando nossa pequena roda e vejo que ela não tardará a dissolver-se, pois há forças de repulsão, mais que afinidades, entre estes inquietos companheiros. Enquanto Glicério e Silviano se inclinam para o fascismo, Redelvim e Jandira tendem para a esquerda. Só eu e o Florêncio ficamos calados, à margem. Isso não quer dizer que me poupem. Redelvim me chama comodista e vive a dizer que, no meu “cepticismo de pequeno burguês (a expressão é dele), sirvo, afinal, ao capitalismo. Silviano, ao contrário, me repreende pelo que denomina “irreprimível vocação plebeia” (ANJOS, 1983, p. 42).

Assim, é amargo cogitar o fim desse círculo — o que ocorrerá no decorrer do tempo exposto no diário —, a ponto que Belmiro registre que “de bom grado, eu sacrificaria minha ideia mais nobre para não perder um amigo” (ANJOS, 1983, p. 172).

O discurso narrativo se constrói a partir do cotidiano do amanuense que por sua



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ez se resume ao roteiro casa-trabalho-bar/amigos-casa, que nos permite relacionar com a pobreza de experiência que é característica dos tempos modernos. Os próprios registros em seu diário são bastante espaçados, ficando por vezes mais de uma semana sem escrever, por não ter tido nenhuma experiência digna de narração.

A falta de ter algo útil para narrar é o que podemos depreender da seguinte reflexão de Belmiro:

Na verdade, dentro do nosso espírito as recordações se transformam em romance, e os fatos, logo consumados, ganham outro contorno, são acrescidos de mil acessórios que lhes atribuímos, passam a desenrolar-se num plano especial, sempre que os evocamos, tornando-se, enfim, romance, cada vez mais romance. Romance trágico, bufo ou sem nenhum sentido, conforme cada um de nós, monstros imaginativos, é trágico, é cômico ou absurdo (ANJOS, 1983, p. 83-84).

Em grande parte, as introspecções íntimas de Belmiro são sobre a identidade: “Afinal, são inúteis essas tentativas de análise e de interpretação de nós mesmos. Há, em nós, abismos insondáveis, que jamais exploraremos, onde se recolhem, pelo tempo que lhes apraz, as combinações múltiplas, várias, tantas vezes contraditórias” (ANJOS, 1983, p. 90). Assim, podemos considerar que por sua condição decadente, pelo choque entre Vila Caraíbas e Belo Horizonte, a consciência de Belmiro é idealista abstrata, sempre desmaterializando aspectos sociais e políticos concretos: “Quem quiser fale mal da literatura. Quanto a mim, direi que devo a ela minha salvação. Venho da rua oprimido, escrevo dez linhas, torno-me olímpico” (ANJOS, 1983, p. 188).

A escrita do diário é a sua única possibilidade de organização do caos e da falta de sentido de sua vida. Nesse sentido, Eliade (1992) considera que:

[...] quase se poderia dizer que, na medida em que se realiza, a própria existência humana é uma iniciação. Em suma, a maioria dos homens “sem religião” partilha ainda das pseudo-religiões e mitologias degradadas. Isso, porém, não nos surpreende, pois como vimos, o homem profano descende do homo religiosus e não pode anular sua própria história, quer dizer, os comportamentos de seus antepassados



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

religiosos, que o constituíram tal como ele é hoje. (ELIADE, 1992, p.170)

Eliade (1992) refere-se diversas vezes ao vazio existencial resultante na modernidade do recalque da dimensão do sagrado. Percebemos no decorrer do discurso narrativo do romance *O amanuense Belmiro* que Belmiro Borba, realmente, se distanciou do sagrado, deparando-se assim com um vácuo de sentido para a sua vida. Belmiro, portanto, faz justamente este movimento de olhar para dentro de si e tem consciência disso, apesar deste movimento gerar sofrimento:

A variação violenta dos quadros, numa noite de carnaval em que fomos abandonados pelos amigos e em que nossa porção de espaço foi invadida por outros seres, leva-nos a um mergulho mais profundo nos nossos abismos. Novas melancolias são despertadas, o homem sofre, e o amanuense põe a alma no papel. (ANJOS, 1975, p.18).

Há muitas complexidades que uma investigação sobre a experiência do sagrado necessita enfrentar. Os estudos de Eliade salientam que dificilmente haverá uma época onde o sagrado inexistente, pois “o sagrado é um elemento da estrutura da consciência, e não um estágio na história da consciência” (ELIADE, 1989, p. 10). A existência é um problema que precisa de uma resposta sagrada, o que permitiu que durante a maior parte da história humana, os estabelecimentos religiosos fossem monopólios da sociedade, monopólios de legitimação da vida individual e coletiva.

O filósofo e crítico literário Steiner publicou na década de 1970 uma obra que visou declarar que a sensibilidade da existência evidenciava uma nostalgia do absoluto. Para Steiner (2003), o declínio da “doutrina cristã deixou atrás de si um enorme vazio. Onde existe um vácuo, manifestam-se novas energias e substitutos” (STEINER, 2003, p. 11). O autor de *Nostalgia do absoluto* não tinha dúvidas de que a experiência do sagrado é fundamental para o homem, por isso considerou que “a história política e filosófica do Ocidente ao longo dos últimos 150 anos poderá ser vista como uma série



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

de tentativas de preenchimento do vazio deixando pela erosão da teologia” (STEINER, 2003, p. 11). Assim, a experiência do sagrado volta-se sobretudo às ideologias políticas. Conforme assinala Merquior, o pensamento “ideológico propriamente dito é uma peculiaridade da sociedade moderna e da sua florescência urbano-industrial” (MERQUIOR, 1972, p. 107).

Merquior, também em obra publicada na década de 1970, considera que o declínio do Cosmos sagrado e da doutrina cristã proporcionou “a necessidade de lançar mão de mitos compensatórios, de sucedâneos altissonantes e exibicionistas da legitimidade natural [...] numa palavra, de *narcóticos ideológicos*” (MERQUIOR, 1972, p. 110, grifo do autor).

Realmente, ocorre no romance a busca pela experiência do sagrado através da adesão a movimentos políticos.

No século XX, nenhuma das grandes utopias derivadas das ideologias políticas logrou êxito, o que permitiu que as dúvidas surgissem, levando ao fato de que as ideologias políticas perdessem também a plausibilidade de sentido. Bauman (2000) assinala em seus estudos sociológicos esse “definhamento da política” (BAUMAN, 2000, p. 16), a partir do qual a sociedade contemporânea consiste numa “época ‘pós-ideológica’ ou ‘pós-utópica’, não nos preocupamos com uma visão coerente da boa sociedade e trocamos a preocupação com o bem público pela liberdade de buscar satisfação pessoal” (BAUMAN, 2000, p. 13).

Essa consequência é bastante óbvia. A crença ingênua de fazer o próprio homem a transcendência para uma experiência do sagrado desconsiderou o que Becker denominou “a sombra da imperfeição” (BECKER, 2007, p. 236), referente a própria conduta humana devido a estrutura biológica da espécie humana não possuir meios de estabilidade. Ao concordarmos com Berger no fato de que “todos os mundos socialmente construídos são intrinsecamente precários. Amparados pela atividade humana, são eles constantemente ameaçados pelos fatos humanos do egoísmo e da



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

estultice” (BERGER, 1985, p. 42), percebemos que o homem e as ideologias políticas como experiência do sagrado são ainda mais precários que o Cosmos sagrado.

Dessa maneira, ocorreu outra crise existencial, uma vez que “interpretações firmes da realidade tornam-se hipóteses. Convicções tornam-se questões de gosto. Preceitos tornam-se sugestões” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 60). Tudo isso levou o indivíduo a um vazio de significado, a viver uma vida inapelavelmente profana. Pois na forma sociocultural contemporânea não há mais valores comuns, que determinam a maneira de agir do indivíduo nas diferentes áreas da vida, o que dificulta, por sua vez, a formação do senso de responsabilidade e o cultivo de hábitos críticos.

Assim, o desdobramento psicológico contemporâneo corresponde ao paroxismo de uma situação na qual o indivíduo não mais possui modos de absorver no próprio ser experiências sagradas. Tendo em vista a experiências do sagrado como uma autoafirmação ontológica, Eliade explica que “toda crise existencial põe de novo em questão, ao mesmo tempo a realidade do Mundo e a presença do homem no Mundo: em suma, a crise existencial é *religiosa*” (ELIADE, 1992, p. 101, grifo do autor).

Tais considerações argumentam que a experiência do sagrado implica o abandono da existência profana no sentido em que “a iniciação obriga a assumir a responsabilidade de homem” (ELIADE, 1992, p. 92). Em outras palavras, Eliade explica que independente do período sociocultural

O homo religiosus acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real. Crê, além disso, que a vida tem uma origem sagrada e que a existência humana atualiza todas as suas potencialidades, ou seja, participa da realidade (ELIADE, 1992, p. 97).

O sociólogo Bauman e o historiador Lasch assinalam como grave o desmantelamento dos vínculos humanos, este último, que considera o narcisismo como a melhor metáfora para a sociedade contemporânea, afirma que o “narcisista não



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

consegue identificar-se com alguém, sem ver o outro como uma extensão de si mesmo, sem obliterar a identidade do outro” (LASCH, 1983, p. 17).

Lasch (1983) assinala também como grave a desvalorização do passado, cujo resultado, tendo em vista o dismantelamento dos vínculos humanos, é o “vazio interior” (LASCH, 1983, p. 43), posto que na sociedade contemporânea o indivíduo “possui o mundo intrapsíquico tão pobremente povoado” (LASCH, 1983, p. 64). Conclui-se, pois, que a vida do indivíduo contemporâneo está radicada “na experiência subjetiva do vazio e do isolamento” (LASCH, 1983, p. 64).

Belmiro Borba isola-se em sua casa, na Rua Erê. Ele escreveu o seu diário durante um ano e meio. Principiou na época de natal e, exatamente um ano depois, em dezembro novamente, o narrador-protagonista constata ter “falido na vida, por não ter encontrado rumos” (ANJOS, 1983, p.184). É o fato de não encontrar sentido para sua própria vida o motivo que o leva a desistir da escrita, justificando a desistência da seguinte forma:

Dediquei todo o domingo à leitura dos quatro cadernos de que já se compõe esta espécie de Diário. Não havendo outras, uma vantagem encontraremos em deixar no papel o registro dos acontecimentos de nossa vida: veremos surgir aos nossos olhos, para instrução e advertência nossa um ser bem diferente daquele que supúnhamos encarnar. Quantas contradições, quão diversos estados de espírito, que inexperiência, que desconhecimento de nós próprios! Há pouco mais de um ano escrevi a primeira página. [...] De agosto a janeiro, quase que escrevo dia por dia. A vida ganhou movimento, colorido, emoção. Agora, o calor se vai, o movimento amortece, as coisas desbotam e se tornam mais frias do que antes. [...] E os amigos se desviaram de mim. [...] Minha vida encolhe-se na Rua Erê, como dentro de um caramujo (ANJOS, 1983, p. 184-185).

Algumas observações finais

Com efeito, acreditamos que o diário de Belmiro é sintomático de uma busca ontológica pela experiência do sagrado. O sagrado possibilita, então, que os homens



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

construam imensos edifícios de representação simbólica, que os fazem expandir suas experiências para além do cotidiano profano. Eliade (2008) explica que a consequência disso radica no fato de que a experiência do sagrado revela-se a verdadeira possibilidade de o indivíduo enfrentar a angústia da sua insignificância, de esquecer sua instabilidade congênita. Contudo, Belmiro não alcança o sagrado pelo próprio fato de querer fazer de seu grupo de amigos essa experiência do sagrado, quando na realidade se trata de uma experiência profana. Ao concordarmos com Berger (1985) no fato de que “todos os mundos socialmente construídos são intrinsecamente precários. Amparados pela atividade humana, são eles constantemente ameaçados pelos fatos humanos do egoísmo e da estultice” (BERGER, 1985, p. 42), percebemos que o encontro com um grupo de amigos como experiência do sagrado é ainda mais precário.

Evidentemente, nossa investigação não é exaustiva. A experiência do sagrado, e o fenômeno religioso em geral, são de uma complexidade labiríntica. Não se trata apenas da crença em deuses, pode ser também a esperança em ideologias políticas, bem como pode haver resquícios do sagrado quando na sociedade contemporânea o consumo transformou-se em insígnia identitária.

Sérias questões de nossa sociedade contemporânea precisarão ser enfrentadas, com vistas a possíveis soluções. Merquior (1972) assinala que não é mais possível “ignorar o estado patológico do conjunto da cultura moderna [derivado] do deserto de valores e a existência mecânica do homem moderno” (MERQUIOR, 1972, p. 128). De forma semelhante, Berger e Luckmann (2004) assinalam que o indivíduo contemporâneo está imerso “tanto nas incertezas de sentido quanto na indecisão do julgamento moral” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 87). Ao longo de nossa investigação, tentamos demonstrar que esses diagnósticos resultam do fato de que o desdobramento psicológico contemporâneo corresponde ao paroxismo de uma situação na qual o indivíduo não possui mais modos de absorver no próprio ser experiências sagradas. Assim, tentamos exemplificar esse fato com o romance *O amanuense Belmiro*,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

cujos personagens Belmiro Borba chafurda na angústia da insignificância, por não conseguir estruturar experiências do sagrado.

Referências bibliográficas.

- ANJOS, Cyro. *O amanuense Belmiro*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- BAUMAN, Z. Introdução. In: _____. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- BAKHTIN, Mikhail. Os estudos literários hoje. In: _____. *Estética da criação verbal*. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- BECKER, E. Os fracassos do heroísmo. In: _____. *A negação da morte*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- BERGER, P. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2009.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.
- _____. *A Construção da Realidade: Tratado de Sociologia do Conhecimento*. 24ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.
- BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. 44ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006.
- BUENO, Luis Gonçalves. Cyro dos Anjos. In: _____. *Uma história do romance brasileiro de 30*. São Paulo: UNESP, 2006.
- CANDIDO, Antonio. Estratégia. In: _____. *Brigada ligeira*. 4ª ed. Rio de Janeiro: ouro sobre azul, 2004.
- ELIADE, M. *Tratado de história das religiões*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *Origens: História e sentido na religião*. 2ª ed. Lisboa: Edições 70, 1989.
- LASCH, C. *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- MERQUIOR, J. G. Metamorfose da consciência cristã e do ideal heroico nos tempos modernos. In: _____. *Saudades do Carnaval: Introdução à crise da cultura*. Rio de Janeiro: Forense, 1972.
- ROHDEN, C. S. *A camuflagem do sagrado e o mundo moderno à luz do pensamento de Mircea Eliade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- STEINER, G. Os messias seculares. In: _____. *Nostalgia do absoluto*. Lisboa: Relógio D'Água, 2003.