
MUNDO DADO E MUNDO CONSTRUÍDO NA OBRA DE BERNARDO ÉLIS

LEILA BORGES DIAS SANTOS*

RESUMO

Este artigo constituiu-se por meio de pesquisa bibliográfica e qualitativa e tem o objetivo de relacionar os conceitos de *mundo dado* e *mundo construído* do historiador da religião Riolando Azzi com, respectivamente, o universo rural retratado por Bernardo Élis e seu regionalismo modernista. O universo retratado pelo autor goiano é também relacionado à noção de família patriarcal, e sua obra, exemplificada especificamente pelo conto *A enxada*, conta com a análise de críticos literários elencados no texto, como Antonio Candido, Afrânio Coutinho e Modesto Gomes. O universo rural é, portanto, associado ao *mundo dado*, e o movimento modernista, ao *mundo construído*.

PALAVRAS-CHAVE: Mundo dado, mundo construído, patriarcalismo, modernismo, Bernardo Élis.

A identidade social goiana retratada por Bernardo Élis perpassa a noção de *mundo dado* forjada pelo historiador da religião Riolando Azzi, que, em seu livro *A cristandade colonial, mito e ideologia*, analisa o cenário mental ou o imaginário do homem rural da colônia brasileira.

O *mundo dado* constitui-se como pronto e acabado, ausente de possibilidade de intervenção e sustentando pela resignação e sujeição. O homem, indefeso e incapaz de interferir na realidade que o cerca, sobrevive precariamente nesse mundo complexo e anterior à sua pretensa *insignificância*.

O homem do *mundo dado* habita uma existência de magia e encantamento, onde a existência é considerada imutável, uma sina a ser seguida. E se a realidade se deve à vontade de Deus, ela deve ser sacralizada, o que remete à noção de Bernardino Leers (1977) que, em *Catolicismo popular e mundo rural*, se refere ao termo “numinoso”,

* Professora da Universidade Federal de Goiás (Goiânia, GO).
E-mail: borges_leila@yahoo.com.br

um sentimento peculiar à experiência religiosa ou do sagrado, de onde o mundo sensível, impregnado de forças sobrenaturais, inspira no indivíduo uma sensação de dependência, medo e, ao mesmo tempo, de confiança na proteção dos santos. Santos, demônios e almas coabitariam entre os vivos. Haveria uma “nuvem do religioso” pairando sobre as cabeças dos humanos (1977, p. 145).

O catolicismo popular nascido do cenário rural, que, no caso de Goiás, permaneceu não urbano, é um dos fatores existenciais basilares para se compreender essa sociedade, como fator identificador do indivíduo no grupo, o que dá sentido à sua existência, além de um sentimento de pertença.

Este suporte não somente torna o mundo e seus acontecimentos relativamente compreensíveis, colocando as várias peças deste mundo e de sua história em seu lugar dentro duma ordem mais ou menos satisfatória, mas significa também uma fonte contínua de força, de teimosia para enfrentar a vida e seus problemas, mesmo se a solução seja apenas uma submissão fatalística ao destino ou à vontade de Deus que sabe o que faz. (LEERS, 1977, p. 146)

Com isso, não entram em cena, no íntimo do indivíduo – para a resolução de seus problemas –, a inventividade e a criatividade humanas, mas sim, a bênção do padre, da benzedeira, as rezas, o terço e as imagens dos santos. No íntimo do fiel não ressoam os benefícios da modernidade laica.

Interessante esta passagem, por bem traduzir a relação entre os fiéis e os agentes religiosos oficiais e não oficiais. Embasada em uma noção de não mudança da realidade, coloca o fiel, voluntariamente, em termos existenciais congelados, graças à ênfase na sacralidade da vida social.

A fé popular conta com a ânsia de preservar a ordem social oriunda do passado. Suas manifestações de fé cimentam a estabilidade e a sacralidade da vida social, uma forma de organização social anterior à modernidade.

O ambiente rural seria repleto de seres e de forças que o homem não pode controlar, mas interagir por meio do mito: única forma de encontrar sentido no projeto de Deus.

Sendo assim, Azzi compara a visão do *mundo dado* à fase da infância de um indivíduo. Sua transição para a fase adulta corresponderia à fase do *mundo construído*, oposto ao *mundo dado*, por se constituir nos cenários urbanos. Ele relaciona tal transição do *mundo dado* ao *construído* com o desenvolvimento da civilização ocidental. O *mundo construído*, racional e elaborado pelo conhecimento do próprio homem, pelas suas potencialidades, e conhecedor das leis naturais que regem o mundo, é por ele regulado, forjando-se o indivíduo moderno, habitante da *urbe*, construtor da cidade, consciente de sua autonomia e influência sobre a natureza.

É o homem criador de uma civilização artificial oriunda das sofisticções do intelecto. “Nesse mundo construído pelo ser humano, os conceitos de liberdade e direitos humanos ganham espaço, e a ciência e a técnica se tornam os grandes instrumentos do progresso e do desenvolvimento humano” (AZZI, 1987, p. 21).

Aplicado tal processo à formação da civilização brasileira, percebe-se uma desconexão com as transformações ocorridas na Europa do Século XVI, período associado por Azzi ao *mundo construído*, pois mudanças como o Renascimento e o Humanismo eram distantes da vida da sociedade colonial que aqui nascia, fruto do Portugal contrarreformista, patrimonialista e da empresa colonial mercantilista, que estabelecia uma sociedade agrária e católica da recém-criada civilização luso-brasileira.

Assim,

no Brasil colonial predomina a estrutura rural, com a vida social circunscrita em grande parte aos engenhos e às fazendas. Enquanto a descoberta da imprensa desenvolve nos países europeus a difusão das letras e das artes, na colônia lusitana escasseiam escolas [...] entre os brasileiros a religião continua a ser a grande chave de interpretação do mundo e do homem. Em síntese: enquanto na Europa a concepção de mundo construído pelos homens se afirmava cada vez mais, no Brasil colonial a cosmovisão dominante permanecia sendo a de um mundo dado por Deus para a morada dos homens. (AZZI, 1987, p. 22)

O *mundo dado* da religião delineia a cosmovisão fundadora da sociedade brasileira. Nela, uma hierarquia sacralizada por meio de

explicações religiosas foi estabelecida, sendo princípio organizador da vida social e cultural, dentro dos moldes de uma sociedade colonial baseada no mercantilismo patrimonialista lusitano.

Por meio da cosmovião oriunda dessa hierarquia, o mundo dos homens não poderia ser mais que um reflexo de seu congêneres existente no mundo divino, donde os mistérios e desígnios celestiais engendrariam a condição existencial do homem e sua única possibilidade de vida: povoar um mundo projetado por Deus.

Com isso, toda a dinâmica do poder do monarca português, e, por sua vez, do poder dos administradores da colônia e dos senhores de terras, pertenceria a uma ordem *natural* divina ou de origem sobrenatural, anterior a tudo, e fonte justificadora impenetrável e incognoscível, responsável pela ordem na Terra e condutora dos destinos. Contrariar a ordem social seria contrariar e trair a Deus.

Só restava a contemplação resignada. E interferir nesse mundo seria equiparar-se à atitude de Adão de provar do fruto proibido que o expulsou do paraíso.

O *mundo dado* corresponderia então a uma “dependência estrutural do ser humano”, compreendido por meio do mito de Jesus e à concepção de Deus como criador de um mundo onde é conferida ao homem a atribuição inescapável de cumprir o projeto divino (AZZI, 1987, p. 19).

Organizando-se de forma análoga à da sociedade feudal, pois sustentada por hierarquia rígida, organização autárquica, distante de instituições políticas e administrativas centrais, a sociedade colonial patriarcal e escravista no Brasil impõe a condição de objeto ou de inumano ao escravo, associado aos descendentes de Caim, e, logo, associados a uma raça maldita, “sendo a negritude de sua pele o sinal imposto pelo próprio Deus” (AZZI, 1987, p. 80) e, portanto, legitimamente merecedor do castigo divino imposto pelo homem.

A condição do escravo se estendia ao colono pobre, ambos abençoados e protegidos pelo senhor de engenho ou pelo senhor de terras, símbolo da sacralização da autoridade patriarcal institucionalizada, e que será mais adiante analisado.

A fidelidade ao senhor toma dimensões de graça divina, não restando mais que relações de sujeição e favor em meio ao *mundo dado*.

Diante do acima exposto, pode-se ter uma ideia a respeito da escolha de Azzi ao pesquisar a religião católica para compreender a

sociedade brasileira colonial, pois ele percebeu nela uma expressão iniciada em determinado período histórico que auxiliou na formação da civilização brasileira e na nossa singularidade cultural. Portanto, as crenças do Brasil colonial são uma das fontes de explicação para o entendimento do início de nossa história.

E na origem da construção do Brasil como sociedade, Azzi recorre ao conceito de mito, essencial para a compreensão das origens de uma dada realidade social e cultural.

Assim sendo, o “mito apresenta-se [...] como uma revelação, como uma epifania superior”, ou pode ser considerado “expressão plena da existência”, por fornecer ao homem “verdades consideradas além de sua capacidade humana” (AZZI, 1987, p. 11-12). Seu esforço em compreender a cosmovisão da colônia brasileira levou-o ao mergulho no universo religioso, percebido como fonte de significação do homem e do mundo que o cerca.

A ideologia do período também é visitada por ele, pois esse conceito possibilita a análise do

efeito histórico do mito na organização social e cultural de um povo, e sua cristalização nas cosmovisões estruturadas no decorrer dos tempos. [...] é a partir de sua visão ideológica que as pessoas, os grupos sociais e os povos se posicionam diante da vida e do mundo. (AZZI, 1987, p. 12)

Uma sensação fatigante de fragilidade e de nula perspectiva de interferir sobre esse mundo seriam sentimentos sociais recorrentes.

A religião – no caso a do catolicismo tradicional ou leigo, desvinculado de Roma, e sua explicação mítica para a vida – era o único meio possível de identificação cultural, o que agregou luso-brasileiros, índios e negros escravizados.

A cosmovisão do *mundo dado* era a única força propulsora de sentido para os brasileiros da época, e dique de contenção para o caos e a morte. Era quesito fundamental de sobrevivência, a entrega da vida a Deus e à proteção dos senhores de terras.

O *mundo dado*, compreendido como fase preparatória para a vida eterna, transitório e imperfeito, delegava à vida humana uma importância reduzida a ponto de não ter valor o bastante para ser respeitada.

A visão sacrificante da vida, associada à matéria ou à carne, advinda do pecado original, se deparava com a força da cultura predominante laureada pela fé da maioria sabidamente insignificante e desgraçada.

No entanto, uma minoria significativa, associada à elite política, administrativa, e à riqueza, era relacionada à graça, que exaltava quem fosse socialmente superior, e não estivesse sujeito à degradação humana, logo, relacionada à proteção do mistério divino, e merecedor da graça.

“O mito do paraíso representa, pois, a glorificação do *mundo dado*, tornando-se simultaneamente uma acusação e uma advertência perene contra a tentação ínsita no ser humano de poder gozar de um mundo inteiramente ideado e construído por ele” (AZZI, 1987, p. 87).

Reforçada pela religião e pelo ambiente rural, a condição de fatalismo e vulnerabilidade se aprofunda, pelo fato de o homem não se dar conta, como na cidade, de sua autonomia e capacidade de intervenção na realidade.

Nesse contexto de vida rural e pastoril, o homem se sente [...] dependente das forças cósmicas, e sua sobrevivência sobre a terra passa a ser um presente desse universo mágico e misterioso no qual o homem está inserido. (AZZI, 1987, p. 21)

É na vida rural, portanto, que se ergue a sociedade brasileira, e goiana, em particular, formando uma cosmovisão de que Deus fez o mundo para os homens morarem e este mundo possui lógica e hierarquia que devem se manter inalteradas, o que é aprofundado pela valorização de um mundo vindouro, pois este em que se vive seria passageiro e ilusório.

Oração, contemplação e sofrimento em um mundo de expiação dos pecados e de penúria reforçavam a ideia de que esse mundo é uma prisão, criado por causa da desobediência e da infidelidade presentes na negação à hierarquia. Pois o homem, servo de Deus, não pode tornar-se igual ao Senhor.

O mesmo aplica-se às relações humanas surgidas da cristalização da cultura colonial patriarcal e às suas novas roupagens, no caso, o coronelismo, base sociocultural das relações humanas retratadas por Bernardo Élis.

Esse trajeto analítico promovido por Azzi e aplicado à narrativa de Élis configura fator explicativo para a formação cultural e social em Goiás, originada de um cenário de mineração do interior semi-inexplorado de um Brasil por se fazer.

Goiás, que teve sua colonização iniciada via ciclo do ouro no Século XVIII, tendo sido desbravado pelos bandeirantes desde a busca por gado e índios no Século XVII, configura contexto distante do litoral do país. Formaram-se os primeiros povoados por meio do imprevisto e da precariedade da região de ouro de aluvião, de população desapegada ao lugar.

No entanto, vai aos poucos ter seu território povoado de gente, em sua maioria, mestiça, fruto da fusão de colonos com escravas e índias e da quase ausência de mulheres brancas. Essa gente é iletrada e acostumada ao trabalho árduo do garimpo, ao calor e à fome, em virtude das proibições régias de se plantar *roças*, por ser área de mineração. As construções simples e rudes, boa parte de adobe, testemunharam o crescimento de uma sociedade típica de colonização lusa em solo tropical do interior brasileiro, fruto da vinda de, em sua maioria, paulistas e mineiros, africanos e índios escravizados que traziam sua cultura (PALACÍN, 1994).

A relação do contexto histórico goiano com o *mundo dado* ganha uma profundidade maior se relacionado à análise sobre o patriarcalismo desenvolvida por Gilberto Freyre, pois na associação *mundo dado* e literatura goiana de Bernardo Élis, presente nesse estudo, há de se fazer referência a sua contribuição.

Em *Casa grande e senzala*, Freyre aborda a formação da sociedade brasileira: escravocrata, agrária e híbrida, na qual a organização societária imanava da figura representativa da família escravocrata, o patriarca.

Em um trecho desse livro, pode-se observar a importância da família rural patriarcal na sedimentação das origens da sociedade brasileira:

A nossa verdadeira formação social se processa de 1532 diante, tendo a família rural ou semi-rural por unidade [...] Vivo e absorvente órgão da formação social brasileira, a família colonial reuniu, sobre a base econômica da riqueza agrícola e do trabalho

escravo, uma variedade de funções sociais e econômicas. [...] Claro que esse domínio de família não se teria feito sentir sem a base agrícola. (FREYRE, 2000a, p. 252)

A posterior desintegração da sociedade patriarcal, objeto de *Sobrados e mucambos*, teria ocorrido no espaço, mas não nas relações humanas, que continuam aristocráticas e hierárquicas, mesmo que em ambiente urbano e com a proliferação restrita de bacharéis.

Nessa obra, o autor observa que mesmo com a transição da Colônia para o Império, com a vinda da família real portuguesa e de um processo de urbanização, com a chamada desagregação da família patriarcal, houve continuidade da influência do patriarcalismo, em virtude da sua representação em instituições como o Estado e a Igreja, por meio dos filhos das casas grandes, do nepotismo e de práticas políticas enraizadas nas elites brasileiras.

O poder político continua aristocrático, agora representado pelo bacharel, filho ou ligado ao antigo senhor de terras, ou seja, antidemocrático.

Segundo Freyre (2000b, p. 736),

talvez não seja exagero em dizer-se do brasileiro que, animado por essa constante de comportamento, é um predisposto à rurbanidade, isto é, a um misto de urbano e rural, de desenvolvimento e de estabilização, de ordem e progresso, em sua existência ideal.

O termo rurbanidade sintetiza bem o processo de continuidade das relações humanas antidemocráticas, tradicionais. Ou seja, a urbanização não modificou de forma incisiva as práticas sociais cristalizadas na colônia, apenas modificou-se sua forma, mas a essência persistiu.

Ao analisar o fenômeno do patriarcalismo, Freyre defende que ele teve projeção nacional e não apenas regional. Guardadas as diferenças ou variações de conteúdo e de período, a realidade nascida no cenário colonial persistiria em congêneres mais recentes e suavizados como o coronelismo (FREYRE, 2000b, p. 773).

Segundo ele, o pesquisador que

se ocupa de tal sistema, isto é, de suas formas sociológicas, não faz obra de geografia econômica ou cultural, mas de sociologia

regional, ou transregional, que é um estudo antes de espaços sociais que de espaços físicos. (FREYRE, 2000b, p. 780)

O que justifica a correlação patriarcalismo, coronelismo e modernidade periférica, no caso de Goiás, é sua localização, cultura e economicamente, na periferia de uma nação periférica.

A formação da cultura brasileira é também analisada por Mari-za Veloso e Angélica Madeira no livro *Leituras brasileiras*, onde as autoras também observam mais continuidades que rupturas na trajetória histórica brasileira, dado o estigma colonial que acompanhou a formação brasileira, mas que deve, segundo as autoras, ser superado.

E independente disso, se pautam pelo seguinte parâmetro:

A sociedade brasileira, constituída por processos sistemáticos de trocas entre diferentes tradições e repertórios culturais, que delinearam os traços básicos de nossa cultura política e de nossa cultura artística, forjou um “modo de ser” específico e um imaginário próprio, definitivamente marcados pela confluência das várias culturas que aqui se encontraram. Embora não privilegiemos em nosso estudo o período colonial, teremos sempre em conta o modelo de implantação da cultura européia no Brasil para a compreensão da dinâmica sócio-histórica da cultura brasileira. (VELOSO; MADEIRA, 1999, p. 30)

Portanto, as autoras concluem que, apesar de essa confluência cultural ter resultado em cultura original desde os primeiros tempos da colônia por meio do barroco, que forjou nossas “primeiras matrizes estéticas originais que permitirão distinguir a produção brasileira, e latino-americana da metropolitana”, esta teve como diretriz analítica “o modelo de implantação da cultura européia”, capaz de explicar nossa cultura (VELOSO; MADEIRA, 1999, p. 30).

Daí o atributo interpretativo de nossa realidade ser possível por meio do alcance da obra de Élis, tributária de uma realidade cultural e social iniciada na colônia.

Caberá ao modernismo, no qual Élis se insere, a tentativa de subverter a condição de produtor cultural meramente pós-colonial e periférico.

A realidade originada desse contexto é levada ao conto mais punjente de Élis, *A enxada*, que retrata as violências física e psíquica,

simbolizadas pelas nefastas relações humanas, representadas, sobretudo, pelo personagem de Piano, símbolo maior da reificação a que outro ser humano é reduzido.

Povoam seu universo a sujeira, o macabro, a escatologia, a indigência, a exaustão, o desespero, a loucura e a morte. Elementos recorrentes da literatura acusatória de Élis.

Em um trecho desse conto, fica clara a degradação naturalizada das relações humanas, na ocasião em que Piano pede uma enxada para o um sitiante chamado Joaquim Faleiro que almoçava:

Seu Joaquim chegou da roça para o almoço e encontrou Piano para comer, mas ele enjeitou. Estava em jejum desde o dia anterior, porém mentiu que havia almoçado. Com o cheiro do decomer seu estômago roncava [...] mas não aceitou a bóia. É que Piano carecia de uma enxada e queria que Seu Joaquim lhe emprestasse. Na sua lógica, achava que se aceitasse a comida, Seu Joaquim julgava bem pago o serviço de arrumação do capado e não ia emprestar-lhe a enxada. Não aceitando o almoço, o sitiante naturalmente ficaria sem jeito de lhe negar o empréstimo da ferramenta. [...] – Seu Joaquim, num vê que eu estou lá com a roça no pique de planta e não tem enxada. Será que mecê tem alguma aí pra me emprestar? [...] De imediato Seu Joaquim se levantou e saiu, deixando Piano ali sem almoço e sem enxada. (ÉLIS, 1976, p. 36-37)

Por ser negro, pobre e estar pedindo a enxada, numa busca obstinada em seu profundo senso de dever em executar um serviço encomendado por um desafeto de Seu Joaquim, Piano se vê sem nada, e toda a cena se desenrola colocando às claras a distância hierárquica que afastava o lavrador de um pobre sitiante, pois mesmo entre ambos haveria um abismo existencial.

A impossibilidade de subverter sua condição miserável se explicava pela precariedade do povoado onde morava, o que dificultou o acesso a um simples instrumento de trabalho de baixo custo. Condição essa agravada por ser ele humilde e subserviente, diante do arbítrio e da truculência naturalizadas pelo ambiente social hostil.

Haveria, na literatura de Élis, a ausência de redenção, o que reforça a violência naturalizada das relações sociais e a não aceitação de uma nação hierárquica, pré-moderna e semiescravista.

Élis expõe em suas obras não a sociedade que almeja, mas descreve minuciosamente a que não aceita. Retrata uma realidade iniciada com o *mundo dado* do período colonial, revelando ao país sua longevidade, ao persistir relações humanas degradadas. O *mundo dado* é refletido na persistência da temática telúrica que dominadora a experiência existencial, contando com “linguagem áspera e violenta” (GOMES, 1971, p. 80).

Élis traz o escatológico como expressão do repúdio à condição miserável da existência do lavrador agregado, emparedado pelas arbitrariedades e vontades dos coronéis ou do socialmente mais forte e pela impossibilidade de mudança da condição degradada de vida, ambientada em meio à natureza que é testemunha passiva de seu desespero sem solução.

O sofrimento das pessoas pobres retratado por ele é permeado pelo humor e pelo fantástico, o que atenua, em parte, o pesar psicológico do leitor, proporcionando um desejo crescente de conhecer e seguir a narrativa, de estar lá onde a estória se passa, como que para acalentar os desgraçados personagens.

Ao analisar o Regionalismo, Antonio Candido (1989, p. 157) lembra que ele foi “consequência da atuação que as condições econômicas e sociais exercem sobre a escolha dos temas”.

Com relação à atualidade e importância do tema regional, adverte ele que a “realidade econômica do subdesenvolvimento mantém a dimensão regional como objeto vivo, a despeito da dimensão urbana ser cada vez mais atuante” (CANDIDO, 1989, p. 159).

Élis se situa na considerada fase consciente do subdesenvolvimento, ou seja, pós-30, onde o regionalismo por meio do “realismo social” atingiu o patamar de “obras significativas” (CANDIDO, 1989, p. 161). O que acrescentou à literatura a condição de veículo de divulgação e discussão sobre os temas abordados, num processo que

transformou o regionalismo ao extirpar a visão paternalista e exótica, para lhe substituir uma posição crítica frequentemente agressiva, não raro assumindo o ângulo do espoliado, ao mesmo tempo que alargava o ecúmeno literário por um acentuado realismo no uso do vocabulário e na escolha das situações. (CANDIDO, 1989, p. 204)

Alia-se a esse salto consciente a liberdade do escritor, seu trunfo no sentido de conquistar uma eficácia literária, pois é seu “quinhão de fantasia” (CANDIDO, 1976, p. 13) que lhe possibilita

modificar a ordem do mundo justamente para torná-la mais expressiva; de tal maneira que o sentimento de verdade se constitui no leitor graças a esta traição metódica. Tal paradoxo está no cerne do trabalho literário e garante a sua eficácia como representação do mundo. Achar, pois, que basta aferir a obra com a realidade exterior para entendê-la, é correr o risco de uma perigosa simplificação causal. Mas se tomarmos o cuidado de considerar os fatores sociais [...] no seu papel de formadores da estrutura, veremos que tanto eles quanto os psíquicos são decisivos para a análise literária, e que pretender definir sem uns e outros a integridade estética da obra é querer, como só o Barão de Münchhausen conseguiu, arrancar-se de um atoleiro puxando para cima os próprios cabelos. (CANDIDO, 1976, p. 13)

Em outras palavras, haveria a depuração, por meio da concepção estética, dos elementos de ordem social, de maneira a se compreender a peculiaridade e o alcance da autonomia das obras em questão.

Candido rechaça uma observação estruturalista radical por acreditar que essa inviabiliza a interpretação da obra e não considera a *dimensão histórica*, imprescindível para compreender as motivações intrínsecas a ela (CANDIDO, 1976, p. 15). E conclui:

[...] é justamente esta concepção da obra como organismo que permite, no seu estudo, levar em conta e variar o jogo dos fatores que a condicionam e motivam; pois quando é interpretado como elemento da estrutura, cada fator se torna componente essencial do caso em foco, não podendo a sua legitimidade ser contestada nem glorificada *a priori*. (CANDIDO, 1976, p. 15)

E por falar em dimensão histórica, a eficácia literária apontada por Candido remete também ao imaginário, abarcando crenças, mitos, ideologias, conceitos, valores. O imaginário seria construtor de identidades e exclusões, ou um formador de sentido, um organizador do mundo (PESAVENTO, 2005, p. 43).

Para Le Goff, tudo aquilo que o homem considera como sendo a realidade é o próprio imaginário (apud PESAVENTO, 2005).

No caso, as aproximações entre a literatura de Bernardo Élis e a história goiana seriam advindas do universo das representações humanas, provenientes da ficção ou de fontes documentais que desembocam em uma mesma capacidade humana para representar a realidade.

A História é, pois, similar à Literatura, ao apresentar narrativa que “guarda [...] aproximações com o real”, pois recorre a recorte de um universo que tem coerência e lógica próprias, com “narrativas que falam”, no caso, do acontecido “tendo a realidade como referente a confirmar, a negar, a ultrapassar, a deformar” (PESAVENTO, 2005, p. 80).

Tanto uma quanto a outra tornam compreensíveis o tempo presente, o passado e o futuro, utilizando-se de “estratégias retóricas”, com preocupações estéticas, e no caso na História, teóricas (PESAVENTO, 2005, p. 81). Ambas, enfim, registram o comportamento humano no tempo (PESAVENTO, 2005).

O cenário mental do *mundo dado*, identificado por Élis, é eficaz dada a forma como essa “matéria-prima” dos elementos sociais auxilia na “economia interna da obra” (CANDIDO, 1976, p. 12), trazendo uma assimilação deles, de maneira a construir sua formulação estética.

Ou seja, “o fator social é invocado para explicar a estrutura da obra e o seu teor de ideias, fornecendo elementos para determinar a sua validade e o seu efeito sobre nós” (CANDIDO, 1976, p. 14). É o que concilia os fatores externos e internos referidos por Candido quando um autor produz, por meio dos óculos de sua criatividade artística, uma leitura de efeito desconcertante e absorvente, graças à sua verdade e contundência, como é o caso dessa obra de Élis.

O impacto provocado por seu universo literário é inegável tanto para os leitores nascidos em Goiás quanto para os de outros lugares, brasileiros ou não. Para os primeiros, há uma profunda identificação e empatia, deparados com a constatação de uma realidade familiar, mesmo para quem sempre viveu na cidade, como que se deparasse com um espelho que mostra as próprias identidade e memória coletiva, por menos agradável que essa imagem lhe pareça. Para os segundos, existe o reconhecimento da tragédia humana com a densidade e o alcance que apenas a literatura com caracteres universais é capaz de provocar.

É o que Candido denomina “organicidade”, necessária à criação de uma obra literária, no que privilegia a investigação da influência

do meio sobre a criação literária, e conclui, referindo-se a Madame de Staël, que “a literatura é também um produto social, exprimindo condições de cada civilização em que ocorre” (CANDIDO, 1976, p. 19).

Em sua apreciação literária Candido destaca a função da palavra como elemento intrínseco da arte, configurando-a em forma e conteúdo, o que extrapola o vivido pelo autor, conferindo-lhe a condição de escritor de ficção.

Candido, ao analisar o tratamento dispensado por um autor sobre a linguagem, observa que este pode ser de distanciamento superior e retificador, ou de respeito e consideração pelo homem, no caso, rústico, retratado.

Portanto é aplicável a Élis a observação de Candido de que, quando há o respeito pela linguagem do homem que se retrata, há uma “visão humana autêntica [...] pelo encontro de uma solução linguística adequada; e dependendo dela é que o regionalismo pode ter um sentido humanizador [...] pode funcionar como representação humanizada ou como representação desumanizada do homem das culturas rurais” (1972, p. 808).

Élis pode ser associado ao que Candido denomina “identificação máxima com o universo da cultura rústica”, reduzindo a distância entre o autor e o personagem retratado, que deixa de ser “ente separado e estranho” contemplado pelo homem culto, o que humanizaria o leitor, nivelando autor, personagem e leitor, participantes de uma mesma “experiência humana mais profunda” fornecida pelo autor e sua “visão da realidade” (CANDIDO, 1972, p. 88-89).

A criação de personagens como Piano comprova a percepção de sociedade do autor, acumulada pela sua sensibilidade e gênio criativo.

Como homem de seu tempo, por meio da percepção sobre a realidade da qual proveio, do inconformismo social e da angústia, Élis construiu personagens refletidos pela herança de hibridismo cultural e étnico em contexto de país e estado periféricos.

Esse processo de construção artística é contextualizado por Candido (1976, p. 169) ao observar que a estrutura literária de uma obra se baseia em uma “organização formal de [...] representações mentais, condicionadas pela sociedade em que a obra foi escrita”. Ele encontra o significado da função histórico-literária de uma obra, ao conciliar tal função com a estrutura interna de sua produção artística.

Segundo Modesto Gomes em *Sentido do regionalismo goiano*, o regionalismo, mais maduro como estilo literário, se caracteriza pela cisão com referenciais históricos e personagens europeus, sendo, portanto, mais valorizador e afeito a retratar a realidade e o imaginário do *modus vivendi* do interior analfabeto do Brasil da época, nos oferecendo uma descrição fidedigna dos costumes sertanejos, um feito até então nunca visto na literatura brasileira.

Na época em que Gomes escreveu seu artigo, em 1971, o país transitava da condição de preponderantemente rural para urbano, mas mesmo hoje, quarenta anos depois, a economia de exportação brasileira ainda se destaca por ser agroexportadora, ou de produtos primários. Mas o que interessa é a percepção da importância de haver no Brasil uma literatura que trouxesse ao universo literário o ruralismo, “verdadeiro coração a pulsar em sístoles e diástoles em função de nossa economia” (GOMES, 1971, p. 78). Era pertinente e natural que Goiás abraçasse uma ficção envolvida pela atmosfera rural.

Em Bernardo Élis, Gomes observa um apelo de estudo social entrelaçado à ficção, e mesmo suas obras situadas em ambiente de cidades pequenas de um estado distante do litoral e dos centros culturais, políticos e econômicos, prevalecendo as relações humanas tecidas no campo.

Constituem-se, as cidades retratadas, mais em um adendo ou extensão do mundo rural em sua dinâmica peculiar, que seu contraponto. Observa ainda Gomes a importância da obra de Élis para a História, Sociologia e Antropologia, dada a riqueza de detalhes da narrativa do autor goiano, repleta de elementos históricos, religiosos, econômicos, descrição do espaço semiurbano, os valores, credences, preconceitos, a aparência e psique dos personagens.

E é constante em sua obra, mesmo que constituída pelo grotesco, “sombrio e terrífico” (COUTINHO, 1986, p. 290), a companhia de elementos como “o suspense e o humor” (GOMES, 1971, p. 81).

Afrânio Coutinho, ao analisar o Regionalismo goiano, que ele categoriza de central, se insere na consciência nacional introspectiva inaugurada pelos românticos, valorizadora das realidades locais e de sua peculiaridade política e cultural, que conferiu, agora sob o realismo, um tipo de interpretação da realidade brasileira despido do “saudosismo e escapismo” (COUTINHO, 1986, p. 234) característicos do romantismo.

Mergulha-se então no local, usina de elementos-base na construção da ficção regionalista, composta pelo espaço geográfico da natureza, e pelos elementos culturais autênticos da unicidade do dinamismo de seu universo, inclusive “formas de conflito social e moral” (COUTINHO, 1986, p. 236).

O regionalismo realista apresenta então um “espírito humano” (Coutinho, 1986, p. 235) advindo de uma cultura que

pode oferecer à literatura “um assunto [a paisagem física e cultural, os costumes locais, lendas, mitos, tipos, linguagem etc.], uma técnica [modos de expressão nativos e populares, estilo, ritmo, imageria, simbolismo], um ponto de vista [a idéia social de uma sociedade e os valores culturais movidos pela tradição, que exerce o papel de liberadora e de confinante]. (COUTINHO, 1986, p. 235)

E identifica em Élis dois fatores de diferenciação de seu antecessor Hugo de Carvalho Ramos: as influências estéticas e culturais do modernismo, propulsoras da interação entre social e estético, recuperando e valorizando a realidade brasileira originária, e a forte carga de crítica social, além de se relacionar de forma respeitosa com a linguagem dos personagens retratados no ambiente rural, ou que confere maior proximidade com os seus personagens.

Há também uma apreciação do próprio Élis a respeito do regionalismo pós-22. Ele destaca o enfoque da “perplexidade de um homem que está perpetuamente pondo em pauta a visão do seu mundo íntimo. Não se trata mais de analisar as razões exteriores de sua existência, mas simplesmente de assumi-la, de vivê-la verticalmente” (1975, p. 89). Esse novo olhar do escritor regionalista lhe confere uma tomada de consciência que torna sua obra uma “expressão estética universalizada” (ÉLIS, 1975, p. 89).

É válido lembrar que a literatura de Bernardo Élis se aproxima da de Carlos Drummond de Andrade com sua poesia modernista, por ambos estarem cientes de serem fruto do patriarcalismo e de uma modernidade periférica.

As similaridades históricas e culturais entre Minas Gerais e Goiás e o sentimento de desconforto e de não aceitação da realidade social e cultural brasileira permitem a ligação.

Em seu livro intitulado *A nação drummondiana*, Alexandre Pilati confere um brilho a mais sobre a visão de nação do poeta mineiro, ao observar que sua poesia seria mais o resultado de suas inquietações, no que Pilati denomina cisma de Drummond.

Na relação entre os dois escritores é perceptível que, guardadas as diferenças regionais e de gênero, mas como parte, enfim, de um mesmo movimento e o compartilhar de uma realidade nacional comum e percepção semelhante acerca da mesma: “o mundo patriarcal e a modernização periférica” (PILATI, 2009, p. 21). E enquanto Drummond retrata seus sentimentos via poesia, Élis o faz via prosa.

Drummond, segundo Pilati (2009, p. 22), condensa no lirismo a “violência, atraso e injustiça que permanece sem superação no país real, não obstante o avanço da modernização”.

Pode-se aplicar a Élis a observação de Pilati (2009, p. 21) sobre Drummond, ao afirmar que os modernistas demonstraram o desejo de aprofundar a “literatura como problema”, no sentido de exercer a criação artística como missão. Assim como Drummond, Élis traria, em seu regionalismo realista, “uma representação da vida, com força capaz de equiparar-se à própria vida e não somente às representações literárias dessa mesma vida” (PILATI, 2009, p. 23). Observação de Pilati sobre o poeta mineiro, mas que se encaixa perfeitamente numa apreciação sobre Bernardo Élis.

Em uma analogia possível, é legítimo afirmar que o modernismo realizou movimento semelhante ao do Renascimento e Humanismo no processo gestor da modernidade na Europa Ocidental, no sentido de se transferir da realidade do *mundo dado* para a do *mundo construído*, no referido anteriormente com relação a Azzi.

O modernismo, ao empreender projeto ou proposta de intervenção do homem, pelas suas próprias explicações e realizações, na realidade, contempla as peculiaridades do *mundo construído*.

A diferença social básica entre as duas realidades é a de que essa construção do mundo no Brasil tenha se restringido a um número ínfimo de pessoas, o que se associa ao analfabetismo

[e a uma] debilidade cultural: falta de meios de comunicação e difusão [editoras, bibliotecas, revistas, jornais]; inexistência, dispersão e fraqueza dos públicos disponíveis para a literatura, devido ao

pequeno número de leitores reais [muito menor que o número já reduzido de alfabetizados]. (CANDIDO, 1989, p. 143)

Nesse sentido, completa-se a compreensão acerca da peculiaridade da modernização periférica e dos limites da configuração do *mundo construído* no Brasil, apesar das diferenças regionais que nos colocam ora mais, ora menos, diante do impasse ou dilema existencial brasileiro situado entre o elevador e a roça, termo retirado do poema “Explicação” de Drummond, em que o poeta demonstra sua identidade dividida entre as duas realidades.

Pilati afirma que Drummond não necessariamente medita sobre a modernização, mas cisma e desconfia dela, pois ele situa-se no modernismo sem aderir à onda da modernização, por possuir sentimento de não pertencimento, de não adesão a ela, tal como se processou no Brasil.

Drummond, assim como Élis, localiza-se entre dois mundos: o moderno e o patriarcal, o elevador e a roça.

Avessas à modernização periférica e excludente, em um processo mais exógeno que endógeno, e que nos condena a uma posição cultural e econômica de subordinação, situam-se as obras dos dois autores, o goiano e o mineiro.

Cientes da urgência de um salto democrático em contexto híbrido e pós-colonial, como o nosso, posicionam-se ambos. Conscientes de nossa condição prenhe de criações de alcance universal capazes de ofertar bens culturais da alta cultura para o maior número de brasileiros. O que realizaria um salto democrático, aproximando-nos de uma maior concretização do *mundo construído* e do *Bildung*.

GIVEN WORLD AND CULT WORLD IN THE WORK OF BERNARDO ELIS

ABSTRACT

This article was composed by means of literature review and qualitative and aims to relate the concepts of the given world and constructed world of the historian of religion Riolando Azzi, respectively, the rural universe portrayed by Bernardo Elis and his modernist regionalism. The universe depicted by the author of Goiás is also related to the notion of the patriarchal family, and his work, specifically exemplified by the story of *The Hoe* has an analysis

of literary critics listed in the text, as Antonio Candido, AfranioCoutinho and Modesto Gomes. The rural world is therefore linked to the given world, and the modernist movement, the built world.

KEY WORDS: Given world, built world, patriarchy, modernism, Bernardo Élis.

REFERÊNCIAS

- AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: mito e ideologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- CANDIDO, Antonio. A literatura e a formação do homem. *Revista Ciência e Cultura*, Campinas, v. 24, n. 9, p. 803-809, set. 1972.
- CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária*. 5. ed. São Paulo: Nacional, 1976.
- CANDIDO, Antonio. *A educação pela noite e outros ensaios*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1989.
- COUTINHO, Afrânio. *A literatura no Brasil: era realista. Era de transição*. v. 4. 3. ed. revista e ampliada. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 1986.
- ÉLIS, Bernardo. Tendências regionalistas no modernismo. In: ÁVILA, Affonso. *O modernismo*. São Paulo: Perspectiva, 1975. p. 87-101.
- ÉLIS, Bernardo. *Veranico de janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2000a. p. 203-727. (Coleção Intérpretes do Brasil, v. 2).
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2000b. p. 732-1429. (Coleção Intérpretes do Brasil, v. 2).
- GOMES, Modesto. Sentido do regionalismo goiano. In: MOTTA, Ático Vilas Boas da; GOMES, Modesto (Orgs.). *Aspectos da cultura goiana*. (I). Goiânia: Departamento Estadual de Cultura. Gráfica Oriente, 1971. p. 76-81.
- LEERS, Bernardino. *Catolicismo popular e mundo rural*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- PALACÍN, Luís. *O século do ouro em Goiás: 1722-1822, estrutura e conjuntura numa capitania de Minas*. 4. ed. Goiânia: Ed. UCG, 1994.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e história cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PILATI, Alexandre. *A nação drummondiana*: quatro estudos sobre a presença do Brasil na poesia de Carlos Drummond de Andrade. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

VELOSO, Mariza; MADEIRA, Angélica. *Leituras brasileiras*: itinerários no pensamento social e na literatura. São Paulo: Paz e Terra, 1999.