



VIVENDO NA ALMA: O SAGRADO NAS MEMÓRIAS DE PEDRO NAVA[√]

Maria Alice Ribeiro GABRIEL*

RESUMO

O sagrado em si mesmo sempre constituiu uma possibilidade de relação dos crentes com o mundo metafísico ou sobrenatural. Pedro Nava ampliou o tema da unidade essencial entre fé e religiosidade em associação à lembrança dos mortos ao fornecer uma série de relatos sugestivos de que aspectos simbólicos do sagrado poderiam exercer uma influência sobre a memória do passado e a experiência cotidiana. Este artigo é um estudo de algumas narrativas das Memórias de Pedro Nava, considerando as ideias de sagrado e religiosidade. O argumento central em questão é que essas noções estão inextricavelmente mescladas em relatos sobre a vida em família e o sobrenatural. Fundamentada nos escritos de Peter Brown e Gilberto Freyre sobre a natureza cultural e histórica da influência cristã, a análise sugere que os desdobramentos das noções de sagrado e de religião em **Baú de ossos** (1972), **Balão cativo** (1973) e **Chão de ferro** (1976) orientam-se por conceitos cristãos.

Palavras-chave: Pedro Nava. Cristianismo. Memória. Sacralidade. Tradição cristã.

1 INTRODUÇÃO

A fascinação despertada pela ideia de sacralidade consta entre os fatores decisivos na cristianização do mundo romano e da Europa moderna, segundo estudos do historiador Peter Brown, a exemplo de “Society and the Supernatural” (1975) e **The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity** (1981). Na concepção herdada do Cristianismo medieval, o sagrado coaduna-se mais a ideais e aspirações que a leis religiosas, pois representa o reino de Deus na terra,

[√] Artigo recebido em 24 de julho de 2017 e aprovado em 04 de outubro de 2017.

* Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Pesquisadora vinculada ao grupo **Variações do Insólito**: do mito clássico à modernidade. UFPB/CNPq. E-mail: <rgabriel1935@gmail.com>

bem como um meio de comunicação entre o humano e o divino (BROWN, 1975). Assim, além do apelo cultural intrínseco, a questão do sagrado nas Memórias de Pedro Nava ensejaria valiosos dados sobre a religiosidade nas esferas da vida familiar e pessoal.

Logo “nos primeiros dias de março, de 1914”, em sua primeira noite de sono no Colégio Anglo-Mineiro, em Belo Horizonte, ao adormecer o escritor sonhou que

Toda a corte celeste estava presente – multidão de eleitos numerosa como a dos personagens dos afrescos da Capela Sistina (...) num pavor, ia identificando o Menino Jesus, Sant’Ana e a Virgem, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, o Sagrado Coração, São José isolado e repetido com a Sagrada Família, a Imaculada Conceição, o Senhor Morto, Nossa Senhora Aparecida, Cristo Crucificado, São Pedro, São João, São Paulo, Santa Bárbara, São Jerônimo (...) Santo Onofre! Santo Onofre, padroeiro dos ladrões e dos homens maus. Meu Santo Onofre, valei-me! – aquela maioria que desviava de mim o rosto e que eu não conhecia, pedia minha condenação a Nosso Senhor. Eu me perdia porque estava metido com os **metodistas** do Anglo (NAVA, 1977, p. 127, ênfase do autor).

Ao descrever episódio de suas memórias ocorrido em 1919, período em que esteve interno no Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro, Pedro Nava (1976, p. 233) relatou ter vivenciado “nova fase de admiração por Lutero e Calvino”, passando

[...] a frequentar o culto de domingo da Rua Silva Jardim, 15, onde doutrinava o Reverendo Álvaro Reis. Era realmente um pregador notável. (...) Nada do clássico pastor de almas (...) O homem usava fraque, era elegante, tinha barbicha, um belo perfil e parecia um senador, um parteiro, um professor, um pai-nobre, um duque – tudo o que quisessem menos um ministro huguenote. Não pegava. Eu o ouvia falar de Abraão e de Ur como quem recitasse um papel ou tomasse parte numa cena de teatro. Fui escasseando minhas visitas ao templo e mais ou menos nessa época, depois de curta reconciliação, deixei também definitivamente o aprisco da nossa querida Igreja Católica Apostólica Romana. Como a Sinhá-Cota¹, aboli os intermediários e passei a entender-me diretamente com Jesus, meu Salvador (NAVA, 1976, p. 233).

Entrevistado por Cláudio Aguiar, o médico Paulo Menezes Nogueira Penido sobrinho de Dona Antonieta Penido da Silva Nava, esposa do memorialista, afirmou que “Pedro não tinha religião. Nunca disse que tinha religião. Agora, na carta suicida de 1975², ele diz que queria ser enterrado segundo o rito da Igreja Católica porque

¹ “Sinhá Cota ou Dona Cotinha, Cacota ou Titizinha – era como todos chamavam a Maria Eugênia Sales Rodrigues (...) que viera do Piauí para morar com os Ennes de Souza” (NAVA, 1976, p. 179).

² Em maio de 1975, Pedro Nava divulgou uma carta aberta demitindo-se da Policlínica Geral do Estado do Rio de Janeiro. “Em dezembro ele escreveu outra carta, a suicida, encomendando o corpo a seis amigos”, conforme explicou Paulo Penido (1998, p. 32). Os amigos mencionados são os escritores: Plínio Doyle, Afonso Arinos e Carlos Drummond de Andrade; os médicos Renato Pacheco Filho e Ézio Fundão; e o cunhado Antônio Hipólito Ribeiro, casado com Maria Luísa Nava Ribeiro.

era a religião na qual foi criado” (PENIDO, 1998, p. 27). Após observar que a residência do casal³ “Era sempre composta de móveis e coisas antigas, barrocas, muitos santos. Nieta era muito devota, religiosa”, e perguntado por Claudio Aguiar se “Os santos estavam aí por causa dos dois, isto é, Nieta e Nava?”, Paulo Penido (1998, p. 27) atribui a presença das imagens apenas à devoção de Dona Antonieta.

De acordo com Ilma de Castro Barros e Salgado (2005), “Nas Memórias podem ser identificadas inúmeras manifestações do sagrado, expressas em símbolos, mitos, fenômenos para-normais e outros sentidos religiosos”. Na descrição dessas manifestações, feitas, inclusive, com menção ao exercício da Medicina, “Pedro Nava não apresenta a religião como eixo principal, mas como expressão de sua experiência individual com as manifestações do sagrado” (SALGADO, 2005).

Este estudo concerne, primeiramente, às passagens que sugerem como a noção de sacralidade, associada à crença pessoal e à religião Católica, afetava a vida de alguns membros das famílias paterna e materna de Pedro Nava, como essa noção era evocada em atividades rotineiras, hábitos sociais e convívio com amigos, parentes e agregados. Em seguida, discute-se a questão do sagrado em relatos extraídos de **Baú de ossos** (1972), **Balão cativo** (1973) e **Chão de ferro** (1976).

2 O CONTEÚDO TRANSCENDENTAL DO SAGRADO

Em **Baú de ossos**, quando Pedro Nava (1974, p. 92) descreveu a Padaria Espiritual, fundada em Fortaleza, em meados de 1892, admitiu que “[...] sob seu aspecto alegre e inocente de sociedade boêmia e de letras, era, na realidade, um foco de rebelados contra a ordem estabelecida, fosse ela literária, política ou social”.

Sobre a expressão que dá nome ao movimento, o memorialista afirmaria que

Os nomes “padaria”, “padeiro”, “fornada” cheiram grandemente a suor proletário. “Pão” também, que além das ideias que encerra de reivindicação, de direito pela necessidade, tem mais o conteúdo transcendental do sagrado – do mesmo jeito que o vinho, que o azeite (NAVA, 1974, p. 96).

A crescente hostilidade ao clero que a Padaria demonstrava, “publicando chalaças” para contrariar o espírito “[...] burguês que se odiava, guerreava e se queria apavorar” (NAVA, 1974, p. 97), não é, porém, indicador claro de até onde iam

³ O apartamento 702 da Rua da Glória, 190, no Rio de Janeiro.

as raízes de origem evidentemente cristãs das crenças religiosas de seu fundador, o poeta Antônio Salles, casado com Alice Nava Salles, tia paterna do memorialista. As afinidades intelectuais e políticas que ratificaram a amizade entre Salles e o pai de Nava eram igualmente conformes na atitude em termos de crença, notou o escritor:

Mas, apesar de não serem religiosos, ambos eram crentes. Meu Pai trazia sempre consigo uma imagem de Cristo. Na carteira. Antônio Salles também. Tinha na parede um Coração de Jesus. Só que lhe suprimira com a raspadeira o símbolo em chamas e corado de espinhos. Se a Padaria Espiritual guerreava o clero e não tinha religião, parece que a substituíra por outras formas de crença (NAVA, 1974, p. 94).

No que diz respeito à religião do “médico cearense Dr. José Pedro da Silva Nava”, do “negociante maranhense Pedro da Silva Nava e da cearense D. Ana Cândida Pamplona da Silva Nava” (Dona Nanoca), respectivamente, pai e avós do autor, a imagem de Cristo é uma presença de evocação usual nos afazeres da casa:

É a hora em que Dona Nanoca e Minha-Joana, sua mulata de confiança, reúnem as criadas e o cabra para o terço nos banquinhos do terreiro – partilhando uma religião simples como a água e o pão. Rezas saindo quase sem palavras, só modeladas pelos lábios. Mímica do pelo-sinal e do nome-do-padre. A lamparina de dia e de noite, queimando diante do oratório. Nosso Senhor percebido pela sensibilidade, ignorado pela inteligência, vivendo na alma e na boca (Se Deus quiser! Deus é grande! Graças a Deus! Vá com Deus! Deus o perdoe! Deus o favoreça! Deus o tenha! Deus lhe fale n’alma! Valha-me Deus!). Religião da família de meu Pai: com muito Deus e pouco padre, muito céu e pouca igreja, muita prece e pouca missa (NAVA, 1974, p. 36).

Na primeira década do século XIX, em Juiz de Fora, no sobrado da “Sinhá da Rua Direita, 179”, avó materna de Pedro Nava – Dona Maria Luísa da Cunha Halfeld pelo primeiro casamento com o engenheiro alemão Henrique Guilherme Fernando Halfeld e, mais tarde, Maria Luísa da Cunha Jaguaribe, pelo segundo casamento com o engenheiro cearense Joaquim José Nogueira Jaguaribe – orações católicas, como o Rosário, também se uniam à rotina familiar. Nesse contexto, Pedro Nava faz singular retrato de sua tia-avó Dona Regina Virgilina Pinto Coelho (Zina), irmã mais velha da “Inhá Luísa” e “casada com seu primo Francisco Alves da Cunha Horta”:

Começava à hora do café, com a presença da tia Regina que chegava de Rosário em punho e tinha a peculiaridade de desfiá-lo conta por conta, mistério por mistério, comendo ou conversando. Ia entremendo uma mastigada de pão cheia de graça, o Senhor é convosco, do bolo de fubá Santa Maria Mãe de Deus, um gole de xícara agora e na hora de nossa morte, com as novidades do dia, horrorizada de saber que a Siá Beta tinha se mudado para a Rua do Sapo que estais no céu, santificado seja Vosso

Nome e indignada com o mutismo do Paleta⁴ durante visita que lhe fizera e em que o grosseirão, Inhazinha, nem entrara em conversação, enfim...seja feita Vossa vontade porque cada um dá o que tem, assim como nós perdoamos os nossos devedores, não nos deixeis cair em tentação, que homem insuportável! Coitada da Berta! E livrai-nos Senhor de todo mal, amém... (NAVA, 1977, p. 29)

Aspectos culturais os mais diversos enriquecem essa passagem, a começar pela descrição da cozinha mineira “à hora do café”, seguindo-se uma topografia dos costumes locais que se vincula à história da família e da fundação de Juiz de Fora:

Eu sou um pobre homem do Caminho Novo das Minas dos Matos Gerais. Se não exatamente da picada de Garcia Rodrigues, ao menos da variante aberta pelo velho Halfeld e que, na sua travessia pelo arraial do Paraibuna, tomou o nome de Rua Principal e ficou sendo depois a Rua Direita da Cidade do Juiz de Fora (NAVA, 1974, p. 13).

A Rua Direita, onde Pedro Nava passou a residir com a mãe e os irmãos após a morte do pai, José Nava, em fins de julho de 1911, adquirira posição proeminente na cidade em expansão, ao contrário da rua que escandalizava a tia-avó do escritor:

Acontece que, desde seus primórdios, Juiz de Fora tinha uma cloaca aberta a igual distância da Rua Principal e das barrancas do Paraibuna. Era a Rua do Sapo. Nela se abrigavam as biraias autóctones e as zabaneiras que vinham do Rio em diligência (NAVA, 1974, p. 130).

Em contraste com as rezas da avó paterna, “Rezas saindo quase sem palavras, só modeladas pelos lábios”, o rosário da tia-avó é “desfiado” como evocação dos sete pecados capitais, principiando pela referência ao ócio e à gula, “comendo ou conversando”; “misturado” a sentimentos de indignação e preconceitos de classe, “horrorizada de saber que a Siá Beta tinha se mudado para a Rua do Sapo”, onde se localizava a zona de meretrício da cidade, alusão à luxúria.

Na construção do período, a alternância entre frases da conversa e da oração gera o feito de paródia ou carnavalização, a exemplo de “um gole de xícara agora e na hora de nossa morte, com as novidades do dia”, “Sapo que estais no céu santificado seja Vosso Nome”, “seja feita Vossa vontade porque cada um dá o que tem”; esta última frase relacionada a questões familiares e patrimoniais, seguida do significativo período “assim como nós perdoamos os nossos devedores, não nos

⁴ Personagem notório da história de Juiz de Fora e das memórias de Pedro Nava, o advogado Constantino Luís Paletta foi casado com Dona Maria Berta Halfeld, primeira e única filha do casamento de Dona Maria Luísa e Henrique Halfeld.

deixeis cair em tentação, que homem insuportável! Coitada da Berta! E livrai-nos Senhor de todo mal, amém...” subentende ira, soberba e inveja. O conjunto imprime a ideia de profanação ao sentido sagrado que constitui o ágape para os cristãos.

Além do Rosário – entremeado da crônica familiar – e das “rezas quase sem palavras” há outros contrastes entre os hábitos das famílias materna e paterna. Mas as anedotas e casos referentes aos antepassados e, principalmente, ao período que se inicia com volta de D. Diva à casa da mãe, teriam levado Pedro Nava a afirmar:

Não vou dizer que eram só demônios os Pinto Coelho da gente da minha avó Maria Luísa e anjos os Alencar da gente de meu avô Quincas. (...) Gente boa e gente ruim havia dos dois lados, mas manda a justiça que se reconheça que a percentagem favorecia o segundo grupo (NAVA, 1974, p. 169).

Quando os avós foram à bancarrota, o avô foi nomeado, pela intercessão de parentes, Inspetor dos Telégrafos de 2.^a Classe, “[...] o Major Joaquim José Nogueira Jaguaribe entrou pelo sertão. E logo viu que era bom...” (NAVA, 1977, p. 18), enquanto a “[...] avó envelhecendo de raiva e despeito, levava vida heroica em Juiz de Fora. Dotada de faro incomum para os negócios, econômica até a avareza, com o pouco que recebia do marido voador (...) ressarcia, indenizou, compensou” (NAVA, 1977, p. 19-20), adquirindo, construindo, desipotecendo e reorganizando, com mão de ferro, a economia familiar. Em **Sobrados e Mucambos** (1936), Gilberto Freyre comentou a iniciativa colonial de mulheres semelhantes à Dona Maria Luísa:

Várias famílias guardam a tradição de avós quase rainhas que administraram (...) conservaram e às vezes desenvolveram grandes riquezas. Quase matriarcas que tiveram seus capangas, mandaram dar suas surras, foram conservadoras ou liberais no tempo do Império (FREYRE, 1996, p. 95).

Se a religiosidade e o sentido do sagrado devem inspirar atos de fraternidade e respeito humano, crença e prática religiosa não se afinam à conduta pessoal o tempo todo, nem cancelam as relações de poder e a ordem social no cotidiano. Mais complexa, a questão da ordem social permanece ligada aos abusos e valores de uma sociedade de mentalidade ainda escravocrata, vinculada ao retrato das matriarcas que empunham o rosário e a palmatória, sem partilhar o primeiro com as criadas, enquanto “Dona Nanoca e Minha-Joana, sua mulata de confiança, reúnem as criadas e o cabra para o terço nos banquinhos do terreiro” (NAVA, 1974, p. 36).

A esfera do sagrado, contendo ritos e práticas devocionais, embora imersa no cotidiano, segue trajetos diversos no regime doméstico. Assim, meditar sobre os sofrimentos da Paixão de Cristo, mistérios dolorosos do rosário, não impede que se inflijam castigos físicos a outrem, “[...] um dos motivos por que aborreço a memória de minha avó materna é a lembrança nunca apagada de tê-la visto espancando a Deolinda e esfregando suas costas aleijadas com sua vara de marmelo” (NAVA, 1977, p. 4). As complexidades e ironias dessa situação são temas duráveis nas Memórias do escritor. Rosa, sua própria bá, era quem buscava “A palmatória de cabiúna que vivia de nossa casa para a de tia Regina que entre um mistério gozoso e um mistério doloroso do seu rosário, também aplicava bolo nas suas crioulinhas. Castigar os que erram é outra Obra de Misericórdia...” (NAVA, 1977, p. 4). Às relações de mútua dependência entre a família e as “crias da casa” condicionavam-se ainda questões de ordem natural e sobrenatural. “Tudo de mistura com as histórias diabólicas da Emilieta e o folclore da Rosa” (NAVA, 1977, p. 7).

3 SANTOS, DEMÔNIOS E AVANTESMAS DA NOITE DE MINAS

Deolinda era o nome da bá que cuidara de Ana, irmã de Pedro Nava (1977, p. 4): “Dela e da Rosa, eu me lembro como de irmãs mais velhas e as duas habitam, incorruptíveis, o melhor de minha lembrança”. A primeira ficaria morando com a família em Belo Horizonte até sua morte, durante a epidemia de gripe espanhola. Só anos mais tarde, no Rio de Janeiro, Pedro Nava reencontraria Rosa. A Emilieta “Vivia no terror das assombrações e já tinha visto o Demônio na forma dum bode preto” (NAVA, 1977, p. 5). Tais histórias abordavam a crença na existência da alma e sugeriam questões pendentes entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos:

Vivíamos com elas, entre o real e o irreal, não estranhávamos nada e achávamos natural tia Regina contando à minha avó que tio **Chiquinhorta** não parara a noite inteira e fora **simbóra**, só quando ela, depois do rosário, passara às novenas natalinas do Filho de Maria. Por sinal que ele não arredara o pé antes da sétima e a mais forte. A do “Honremos a **sagrada Cabecinha do divino Menino Jesus**, da qual deriva o suavíssimo orvalho que dulcifica as almas predestinadas, como a membros que d’**Ela** recebem a sua vida e o seu alimento. Unamo-nos, a esta **adorável Cabeça** e adoremo-la...” Aí o Chico Horta fora saindo, batendo a sola de madeira de suas botinas de elástico (...) Pois fora saindo de banda, coitado! Batendo a sola – tac-tac – e com as mãos trançadas debaixo das asas do fraque que

ela lhe cosera e com que ele tinha sido amortalhado e enterrado⁵ (NAVA, 1977, p. 7, ênfase do autor).

Para os católicos, é obra de caridade oferecer missas, novenas e preces em intenção das almas, consolando vivos e reconduzindo mortos ao descanso eterno. “E convém não nos esquecermos dos papéis com orações também profiláticas – guardando a casa de cidade dos perigos de ladrões, de peste, de malfeitor – que se pregavam às portas e às paredes”, como notou Gilberto Freyre (1996, p. 227), citando o “misticismo dos sobrados” patriarcais pernambucanos, que conservariam “Os mesmos oratórios de três faces com o calvário em cima e o presépio embaixo. Os mesmos registros de santos enchendo as paredes para impedir os mesmos demônios e as mesmas avantesmas da noite de Minas” (NAVA, 1974, p. 105).

Nas férias de 1919, visitando parentes em Fortaleza, Pedro Nava cita o oratório da casa de Dona Hortência Natalina Jaguaribe de Alencar (Iaiá). “A tia Iaiá dramaticamente nos fez rezar de joelhos um rosário inteiro diante dum oratório candelário. Só depois comemos”. Nesse caso, em particular, a oração feita “de joelhos” teria antes o sentido de castigo que de ação de graças e devoção, pois Nava e alguns amigos perderam-se, após um dia inteiro de “expedição até a beira-mar” e voltaram tarde para casa, exaustos e famintos. “Fomos afinal descobertos por empregados que tio Meton mandara a cavalo, em todas as direções (...) E terminaram as mais lindas férias que tive na minha vida” (NAVA, 1976, p. 226).

Já o marianismo de Dona Regina evidencia-se na predileção pela oração do Rosário e na menção “às novenas natalinas do Filho de Maria”. Segundo Margarida Maria Moura (1997, p. 122), desde a chegada do Cristianismo às Minas Gerais no século XVIII, “A devoção mariana está perfeitamente constituída desde os tempos coloniais nos sertões de Minas Gerais. Ela espelha a própria sociedade colonial, onde a escravidão, a agregação (...) e a fazenda convivem no universo da terra”.

Em **Assombrações do Recife Velho** (1955), Gilberto Freyre (2000, p. 109) recorda ter conhecido uma senhora pernambucana, proprietária de um “sítio quase sem fim”, que morava com três parentas em “velha casa-grande de quatro águas” e “[...] que fizera de sua devoção a Jesus-menino não só o culto de sua preferência de católica que se confessava, comungava e jejuava dentro dos rigores da ortodoxia”. “Muito menino então”, causou-lhe impressão “[...] ver um Menino Deus tão cheio de

⁵ Francisco Alves da Cunha Horta nasceu em 1858 e faleceu em 1908.

joias e tão sobrecarregado de ouro (...) guardado, com os outros santos, num largo e alto santuário todo dourado por dentro e que devia ser de jacarandá-roxo” (FREYRE, 2000, p. 109). Nos jornais brasileiros do século XIX, ainda se contabilizavam, em grande número, anúncios de sobrados e de: “[...] casas com oratório ‘em tamanho suficiente para se poder celebrar Missa’” (FREYRE, 1996, p. 123, ênfase do autor).

O isolamento geográfico de muitas freguesias justificava a tolerância da Igreja para com as capelas e oratórios das grandes famílias patriarcais, levando o Bispo de Mariana, D. Antônio Maria Correia de Sá e Benevides, a apresentar resposta à circular dirigida aos bispos em 1886 pelo Internúncio, Arcebispo de Otranto, condenando-se o abuso da celebração de missas em capelas particulares:

Os oratórios em fazendas (...) com entrada franca para todos, têm sido considerados sempre como públicos e suprem a falta de capelas. A única condição que lhes falta para o rigor de públicos é que têm saída para terras particulares, e não para terrenos públicos, condição esta difícil de ser observada no Brasil (TRINDADE, 1928, p. 505 apud FREYRE, 1996, p. 124)

Para Gilberto Freyre (1996, p. 123), o fato indicaria o declínio da situação que tornava o capelão “quase indiferente ao prelado”, mas subordinado ao patriarca. E outras relações “[...] entre a casa patriarcal e a Igreja; e entre o padre e o bispo”. Pedro Nava sintetizou a atitude peculiar dessa mentalidade religiosa na cultura local:

Qual é de nós, mineiros do centro, que não apoiaria o arcebispo de Mariana? (...) Porque somos Católicos, Apostólicos, Marianos e a encíclica porque nos guiamos não é de Roma e sim a sacratíssima Folhinha Eclesiástica da Arquidiocese de Mariana, que tem cem anos e, mesmo quando anuncia neve para o nosso tropical dezembro, prevalece contra os observatórios porque nela o meteoro é regulado pela bênção do Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Arcebispo (NAVA, 1974, p. 108).

Na opinião do historiador Peter Brown, a característica mais marcante da ascensão da Igreja cristã na Europa ocidental foi a imposição de uma estrutura administrativa humana e de uma *potentia*⁶ ideal, ligada a seres humanos invisíveis e às suas representações humanas visíveis, os bispos das cidades. No século IV, São Martinho e seus sucessores investiram contra os pontos em que se reuniam o natural e o divino, indicativos de paganismo, como árvores e fontes sagradas, procissões ligadas aos ciclos agrícolas e fórmulas divinatórias baseadas na

⁶ A *potentia* é o poder – de origem divina – de conversão, cura, exorcismo, justiça ou proteção, conferido a relíquias de santos e mártires, bem como a seus portadores (BROWN, 2015, p. 106-124).

observação da natureza. Assim, impuseram-se ritmos de trabalho e descanso que ignoravam o lento curso do sol, da lua e das estrelas no céu e que refletiam, em vez disso, um tempo puramente humano. Sob a exaustiva polêmica antipagã e admoestações dos conselhos na Gália e na Espanha do século VI ocultar-se-ia o conflito de visões sobre a relação entre homem e natureza (BROWN, 2015, p. 125).

Na cultura popular, quando o extraordinário, correspondente ao sobrenatural, desorganiza o mundo dos homens e não existem explicações de ordem natural:

São os duendes mesmo e as aparições que, quando espantadas com o pelo-sinal e o nome da Virgem, se escondem rapidamente nas roupas penduradas no escuro, nas largas folhas brilhando ao luar ou no lampejo das águas dormentes (NAVA, 1974, p. 105).

Quando uma cabeça de defunto apareceu ao “machacaz sem medo e sem mácula” Leopoldo César Gomes Teixeira, “Foi aí que ele se lembrou de Nossa Senhora, chamou-A, ficou todo tonto e quando deu acordo de si estava novamente trotando, firme e descuidado – assoviando ao luar de prata” (NAVA, 1974, p. 106).

A *praesentia*⁷ dos santos seria conclamada para afastar o mal e registrada com precisão infalível, tendo seu poder ideal, sua *potentia*, manifesta de modo mais completo em sua forma apaziguadora (BROWN, 2015, p. 107). Um dos meios pelos quais Erasmo antecipou o pensamento da Reforma, segundo James Kearney (2009, p. 57), estava em seu desdém por peregrinações, relíquias, estátuas, imagens e atitude de culto ao sagrado através de objeto ou lugar específico. E, racionalmente,

Conforme o lugar arrotamos bravura como o Doutor Augusto de Lima que era acadêmico de cabeça fria e deputado de espírito forte – isto de dia, na casa de Machado de Assis ou nas sessões do Parlamento. Não naquele lusco-fusco em que ele se viu, naquela Quaresma, naquele Alto do Cangalheiro, com vento mau e montando em burro preto querendo empacar (NAVA, 1974, p. 106).

Se o lugar maldito simboliza profanação das leis divinas, violação da ordem natural, desobediência e transgressão, locais e objetos sagrados prometeriam algum tipo de comunhão com Deus e os santos, redefinindo a distância entre Céu e terra. No final da Idade Antiga, a relíquia exprimia a tensão cuidadosamente mantida entre a proximidade e a distância do humano em relação ao sagrado, cuja presença

⁷ O termo *praesentia* foi usado por Peter Brown (2015, p. 88) para designar a presença física do sagrado, correspondente à presença de uma pessoa invisível. Assim, os devotos que buscavam o santuário de São Lourenço não estavam simplesmente visitando um lugar, mas alguém invisível, que poderia ser presentificado em mero fragmento de restos mortais e objetos relacionados a sua história.

material ou *praesentia*, quer estivesse na posse da comunidade ou do indivíduo, seria a maior bênção aspirada pelo cristão (BROWN, 2015, p. 88). A ideia de que o sagrado estivesse acessível para os homens através de um objeto ou local motivaria inúmeras peregrinações cristãs na Idade Média (BROWN, 2015, p. 86). No século XVI, esta ideia de *praesentia*, conjugando o terreno e o divino, soaria como idolatria e superstição a Erasmo e à Reforma Protestante (KEARNEY, 2009, p. 57). Contudo,

Um cunhado do Dr. Bernardino, irmão de Dona Ester Franzen de Lima, a qualquer hora do dia ou da noite, estivesse sozinho ou acompanhado, se passasse perto de cemitério era logo chamado pela algazarra dos defuntos: “Franzen! Franzen! Franzen!” Ele, Franzen, estava tão acostumado, que já nem rezava. Bastava meter a mão no bolso e segurar a relíquia de Dom Bosco. Havia um suspiro enorme, como se o mundo se esvaziasse e tudo silenciava (NAVA, 1974, p. 106).

Em **Chão de ferro**, Pedro Nava (1976, p. 145) reuniu algumas histórias do avô, o Major Joaquim Jaguaribe, narrando suas andanças pelo sertão e experiências “Com as aparições da noite e do sol, de mata e de rio, as de cerrado, de charco, de poço, de lagoa. As de Quaresma. As de sacudir punho de rede”, dentre as quais,

Referia o fantasma dum moço que ele vira com aqueles olhos que a terra havia de comer, sol a pino, atravessando a mata entre o córrego do Cipó e o da Marambaia, caminho da Pirapora. O rapaz ia pelos seus quinze anos, era muito moreno, ria de dentes muito brancos, vestia só camisa e calça, e corria descalço à frente do Major – só que não corria na estrada mas em cima da crista dos galhos dos pés de pau – que seu peso não vergava. Parava se o Major parava. Parava e chamava. Corria se o Major galopava. Corria e ria sem barulho. Foi quando meu avô vislumbrou o velho cercado dum curral, passou para dentro, segurou numa manjedoura carcomida e chamou por Nossa Senhora. Aí o moço riu mais, já de esqueleto, cuspidando dentes de brasa e gritou – ah! Major salvou-te esse resto de presépio! E sumiu numa touceira seca que logo começou a fumegar. (Nava, 1976, p. 150-1)

O fantasma figura a presença do mal e o temor deste em face da manjedoura, tornada extensão sobrenatural ou *praesentia* do sagrado, como o símbolo da cruz. Para Peter Brown (2015, 94), a autoridade e poder do objeto sagrado oferecem proteção e solidariedade, pois se entende que permaneça custodiado por guardiões invisíveis. No exorcismo, essa autoridade transfere-se ao agente humano, submetendo o mal que fala através do possesso (BROWN, 2015, p. 108). Porém esse diálogo com o sobrenatural não é meramente um drama de autoridade, mas de reintegração: o ser humano banido retorna ao convívio social (BROWN, 2015, 112).

Do mesmo modo, o diálogo devolveria ao grupo, não mais a pessoa excluída, porém sua memória, restaurada por um “acerto de contas”, segundo denota a passagem:

Pior, muito pior era o caso que acontecera ao padre Porfírio, da Diamantina. Ele tinha ungido e sacramentado a tal dona. Pois não é que depois de tê-la levado ao cemitério, de ter-lhe dado a absolvição final na beira da cova – tinha tornado a ver a defunta? No dia seguinte, antes da Missa das cinco, ainda escuro, a enterrada compareceu ao confessionário do Reverendo e indicou-lhe a parede de sua casa onde estavam entaipados os oiros e as pedras que ela deixava para os pobres. Pediu outra vez a absolvição e sumiu (NAVA, 1976, p. 151).

Peter Brown (2015, p. 120) descreveu de forma poética⁸ as aspirações cristãs quanto à vida após a morte, originárias de crenças enraizadas na Antiguidade tardia, notadamente na obra do bispo de Hipona. Assim, a morte possibilitaria à alma separa-se do corpo terreno maculado e obter, ou recuperar, um lugar intimamente congruente com sua verdadeira natureza. Mas o que fazer se isso não acontece, no caso da “Alma que volta, para contar dinheiro, tocar piano, fazer barulho na escada, coser à máquina, socar pilão” (NAVA, 1974, p. 108), a exemplo da aparição de Chico Horta, que “não arredara pé” até a esposa, Dona Regina, passar “às novenas natalinas do Filho de Maria”? Pedro Nava responde com um argumento sociológico:

Corremos para Deus-Padre, para Deus-Filho, para o Divino-Espírito-Santo, ainda mais para os Santos, mais ainda para Nossa-Senhora-Mãe-dos-Homens, tangidos pelo pânico dessa legião de duendes, avantesmas, aparições, monstros dos limbos, monstros dos infernos, demônios e espíritos imundos... Tesconjuro, vade-retro. Praticamos, como refúgio, a religião em que nascemos – Católica, Apostólica, Mariana (NAVA, 1974, p. 108).

Em sua esfera de atividade temporal, além do sentido de proteção e refúgio, o sagrado ofereceria alternativas de cura, ordenação e reintegração. Porém mudanças culturais e históricas legariam novas atribuições, exigências e críticas a tais funções, “À medida que parte do catolicismo (...) vem se tornando ‘racionalista’ e ‘lógica’, apenas ‘social’ ou somente ‘humanitária’, e requintando-se no desprezo a crenças e a ritos considerados folclóricos” (FREYRE, 2000, p. 22), alguns, buscando “refúgio ou consolo”, o substituiriam “por outras formas de crença” (NAVA, 1974, p. 94).

⁸ No original: “At death, the soul would separate from a body compounded of earthly dregs, and would gain, or regain, a place intimaly congruente with its true nature in the palpable, clear light that hung so tantalizingly close above the Earth in the heavy clusters of the Milky Way” (BROWN, 2015, p. 120).

CONCLUSÃO

Em **Bau de ossos**, **Balão cativo** e **Chão de ferro**, uma das expressões do sagrado que transparece na história e memória familiar sucede por referência à veneração aos santos católicos, cultuados em público ou no ambiente doméstico, por meio de práticas devocionais, imagens e relíquias. Com hostilidade ou apreço à instituição religiosa “Católica, Apostólica, Mariana”, o sagrado surge, em *praesentia*, n’ “uma imagem de Cristo. Na carteira”, “na parede um Coração de Jesus”, na “lâmpada de dia e de noite, queimando diante do oratório”, no “Rosário em punho”, nos “oratórios de três faces com o calvário em cima e o presépio embaixo”, nos “registros de santos”, na “sacratíssima Folhinha Eclesiástica da Arquidiocese de Mariana”, na “reliquia de Dom Bosco”, “na manjedoura carcomida (...) resto de presépio”, nas atividades mundanas, “entremeando uma mastigada de pão (...) bolo de fubá (...) um gole de xícara (...) com as novidades do dia” (NAVA, 1977, p. 29). “Tudo de mistura” ao folclore e às histórias de narradores familiares e conhecidos:

Tratei logo de renovar conhecimento e fui recebido na casa agradável e simples dessa querida família. Eu devia ser um chato de botas (tinha consciência disso!) mas era mais forte do que eu: não saía de lá, de dia, de noite, ouvindo as histórias de assombração de Dona Ester⁹ e do Manuelito, vendo entrar e sair os filhos mais velhos, partindo com todos o pão com manteiga e o café do lanche (tudo com o cheiro do da casa de minha avó em Juiz de Fora) (NAVA, 1976, p. 107).

Apesar de recoberta pelo véu de conceitos, imagens e interpretações que não permite uma definição absoluta de seu amplo sentido religioso, a noção do sagrado pode ser apreendida, ao menos em parte, através das histórias que narram como as pessoas identificam tal *praesentia* no cotidiano e relacionam-se com a mensagem de seus símbolos. Estes não seriam menos ilustrativos da fé que os relatos da tradição – e mesmo pessoais – demonstrando sua atuação em escala natural e sobrenatural.

⁹ Dona Ester Franzen de Lima (1867-1944), esposa de Bernardino Augusto de Lima (1856-1924).

LIVING IN THE SOUL: THE SACRED IN PEDRO NAVA'S MEMOIRS

ABSTRACT

The sacred itself always constituted a possibility of relation of the believers with the metaphysical or supernatural world. Nava broadened the theme of the essential unity between faith and religiosity in association to remembrance of the dead when provides a series of accounts suggestives that symbolic aspects of the holy could exert an influence on the memory of the past and everyday experience. This paper is a study of some narratives in Pedro Nava's Memoirs, considering the ideas of sacred and religiosity. The central argument in question is that these notions are inextricably mixed in accounts related to family life and supernatural events. Supported by the writings of Peter Brown and Gilberto Freyre on the cultural and historical nature of Christian influence, the analysis suggests that the developments of the notion of sacred and of religion in **Trunk of bones** (1972), **Captive baloon** (1973) and **Iron Ground** (1976) are guided by Christian concepts.

Keywords: Pedro Nava. Christianity. Memoirs. Sacrality. Christian tradition.

REFERÊNCIAS

BROWN, Peter. Society and the Supernatural: a Medieval Change. **Daedalus**, Cambridge, MA, v. 104, n. 2, p. 133-151, Spring, 1975. Disponível em: <https://www.gwern.net/docs/1975-brown.pdf>. Acesso em: 05 de jun. 2017.

_____. **The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity**. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2015.

FREYRE, Gilberto. **Assombrações do Recife Velho**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

_____. **Sobrados e Mucambos**. Rio de Janeiro: Record, 1996.

KEARNEY, James. **The Incarnate Text: Imagining the Book in Reformation England**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009.

MOURA, Margarida Maria. Devoções marianas na roça e na vila. **Cadernos CERU**. São Paulo, v. 2, n. 8, p. 121-154, 1997.

NAVA, Pedro. **Baú de ossos**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1974.

_____. **Balão cativo**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1977.

_____. **Chão de ferro**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1976.

PENIDO, Paulo. **Pedro Nava**: O bicho urucutum. Seleção de textos e de desenhos Paulo Penido; entrevista de Paulo Penido a Cláudio Aguiar. São Paulo: Ateliê Editorial, 1998.

SALGADO, Ilma de Castro Barros. A expressão religiosa nas Memórias de Pedro Nava. In: Anais do VII Simpósio da ABHR: Sob o Signo do Urbano e do Sagrado, Belo Horizonte, 2005. Disponível em: <http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2015/04/com06.htm>. Acesso em: 05 de jun. 2017.