



MODERNIDADE SAGRADA: Lucio Costa, Carlos Drummond de Andrade e a Igreja

Eixo Temático: 1. História e Historiografia da Arquitetura e do Urbanismo Modernos no Brasil

Gabriel Romero

Mestrado em andamento pela Faculdade de Engenharia Civil, Arquitetura e Urbanismo da Universidade Estadual de Campinas
gabrielromero.arq@gmail.com

Rafael Urano Frajndlich

Doutor em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade de São Paulo
Professor da Faculdade de Engenharia Civil, Arquitetura e Urbanismo da Universidade Estadual de Campinas
urano@fec.unicamp.br

Resumo:

Chefiado por Gustavo Capanema, o Ministério da Educação e Saúde Pública foi o órgão responsável por imprimir um programa cultural de âmbito nacional que atendesse aos interesses do Estado. O quadro de colaboradores ministeriais resultou de acordos institucionais que reunia grupos ideologicamente conflitantes: Igreja e vanguardas. Afim de garantir estabilidade e êxito frente aos objetivos da pasta, tais grupos precisaram se conciliar e encontraram no campo estético um meio para tal arranjo, sobretudo na literatura e arquitetura modernas. Esse texto aborda o entremeio desse pacto a partir de protagonistas como Lucio Costa e Carlos Drummond de Andrade, bem como se aprofunda nos reflexos desse panorama na política patrimonial nacional e nas crises na arquitetura quando modernidade e religião dividiram o mesmo espaço ao longo do governo getulista.

Palavras-chave: Lucio Costa, Carlos Drummond de Andrade, Igreja, moralidade, SPHAN.

Abstract:

The Ministry of Education and Public Health headed by Gustavo Capanema was the organ accountable for engraft a cultural program of national scope that would serve the interests of the State. In order to ensure stability and success in relation to the objectives of the institution, such groups needed to be reconciled and found in the aesthetic field the means for such an arrangement, especially in modern literature and architecture. This text approaches the intersection of this pact from protagonists such as Lucio Costa and Carlos Drummond de Andrade, as well as deepening in the reflections of this panorama in the national patrimonial politics and in the crises in the architecture when modernity and religion divided the same space throughout the Vargas government.

Keywords: Lucio Costa, Carlos Drummond de Andrade, Church, morality, SPHAN.



MODERNIDADE SAGRADA: Lucio Costa, Carlos Drummond de Andrade e a Igreja

INTRODUÇÃO

Pensadores de notável capital cultural colocaram-se a serviço de um governo totalitário na década de 1930 em diferentes ramos do aparelho público, trazendo à tona questionamentos sobre as motivações, benefícios e concessões a que estiveram expostos.

Diversos estudos buscam fraturas na atuação da vanguarda brasileira diante da dicotomia de seus interesses progressistas dentro da complexa era Vargas. Sobretudo, por conta da sujeição do governo aos questionamentos de ordem ética e às crises provenientes dessas inquirições (perseguições, censura etc.), é razoável supor que o julgamento e a consequente desaprovação do envolvimento de artistas em programas de Estado se sustentam numa espécie de senso comum.

Nesse contexto, é pertinente a retomada da obra “A traição dos intelectuais” de Julien Benda. O filósofo é defensor de uma concepção que consagra aos pensadores a responsabilidade da reflexão sobre o mundo a partir dos valores absolutos clássicos: verdade, justiça e razão (BENDA, 2007, p. 105). Pode-se inferir que o incômodo gerado pela associação da vanguarda brasileira ao Estado encontra lastro nos estudos do filósofo francês.

[...] refiro-me a uma classe de homens que chamarei os intelectuais [clercs], designando por esse nome todos aqueles cuja atividade, por essência, não persegue fins práticos, e que, obtendo sua alegria do exercício da arte ou da ciência ou da especulação metafísica, em suma, da posse de um bem não temporal, dizem de certa maneira: “Meu reino não é deste mundo” (BENDA, 2007, p. 144).

Helena Bomeny analisa a intelectualidade brasileira à luz dos conceitos de Benda. Na revisão dos conceitos do pensador francês, Bomeny destaca que “os intelectuais não conseguiram mais renunciar à tentação de se colocarem a serviço de suas paixões políticas” (2001, pp. 2-3). A questão política é ponto crucial na crítica do filósofo, que afirma que “no final do século XIX: produz-se uma mudança capital: *os intelectuais passam a fazer o jogo das paixões políticas*; os que formavam um obstáculo ao realismo dos povos tornam-se seus estimuladores” (BENDA, 2007, p. 144). O francês retoma a questão política na edição de 1946, na qual condena especificamente o intelectual que se coloca a serviço de um Estado dotado de ordem, ou seja, aquele que “não concede direitos ao indivíduo, a não ser, quando muito, ao de uma certa classe” (idem, p. 47), e, portanto, o intelectual que adere a esse sistema expressa o desprezo pela verdade.

Paralelo aos compromissos com os valores filosóficos clássicos, a condenação da atuação política pode se relacionar a uma sensação de corrupção moral que esse tipo de associação desperta nos estudiosos. Nesse ponto, os pensadores encontravam no estado varguista uma narrativa de ética institucional que abria caminho para um abrandamento da “traição” preconizada por Benda: a revolução liderada pelo presidente comprometia-se com o saneamento moral do país, mesmo que essa transformação demandasse a luta armada.

Preponderava sobre eles [classes armadas] o impulso superior do vosso pensamento, já irmanado ao da revolução. Era vossa, também, a convicção



de que só pelas armas seria possível restituir a liberdade ao povo brasileiro, sanear o ambiente moral da Pátria, livrando-a da camarilha que a explorava (VARGAS, 1930, p. 17) ¹.

Mais adiante em seu discurso, Vargas estenderia o valor do atributo moral, destacado na homenagem às Forças Armadas, aos responsáveis pelas instituições da nova nação como requisito fundamental, numa clara oposição ao sistema oligárquico deposto.

Começemos por desmontar a máquina do filhotismo parasitário, com toda a sua descendência espúria. Para o exercício das funções públicas, não deve mais prevalecer o critério puramente político. Confiemo-las aos homens capazes e de reconhecida idoneidade moral (idem, p. 18).

Ultrapassando o simples discurso de viés eleitoral no ato da posse, o moralismo se tangibilizaria no paternalismo do Governo Provisório e nas primeiras políticas trabalhistas no campo das relações econômicas que “se combinaram na construção de uma imagem do ‘trabalhismo’ como expressão idônea de uma nação pacificada, unificada e corporativa” (NEVES, 2001, p.108).

Ainda assim, parte dos revolucionários, correligionários do governo, não teve satisfeitos os seus anseios moralistas: “a Revolução de 30 não cumprira alguns dos objetivos que se impuseram os seus principais líderes: a renovação dos quadros políticos e a moralização da vida pública” (LUSTOSA, 1976, p. 505). Esse é o cenário no qual irrompe a corrente integralista nacional, frente política marcada por um forte conteúdo moral que desembocava na “pretensão de erigir-se em único movimento salvador, acenando com uma ‘Humanidade nova’” (idem, p. 506).

O integralismo compunha uma trama político-moralista que possibilitava a conversão de capital religioso em capital político. A narrativa católica – que deixara marcas notáveis no ideário integralista –, promovida por uma Igreja institucionalmente fortalecida, despontava como ferramenta de consolidação da imagem mítica do presidente da República. Vargas, que não demonstrara anteriormente traços de uma religiosidade assídua, estreitou as relações com a Igreja que, em troca, “levou a massa da população católica a apoiar o novo governo” (FAUSTO, 2006, p. 333).

Era através desse compromisso que a Igreja buscava se reestabelecer no cenário político. O instrumento de inculcação dessa moral era a educação. A convicção de que a “educação da consciência é indispensável aos seres humanos submetidos a influências negativas e tentados pelo pecado a preferir seu julgamento próprio e a recusar os ensinamentos autorizados” (CATECISMO, V. 1783) introduz a importância da Igreja enquanto instituição responsável por essa instrução. “Somos assistidos pelos dons do Espírito Santo, ajudados pelo testemunho e conselhos dos outros e guiados pelo ensinamento autorizado da Igreja” (CATECISMO, V. 1785). Essa perspectiva auxilia na compreensão do papel preponderante que a religião católica viria a ocupar no cenário da educação brasileira, uma sociedade na qual essa doutrina detinha – e ainda detém – a hegemonia no campo religioso.

No entremeio entre as noções de traição e moral, esse artigo procurará lançar luz sobre o reflexo que os acordos – explícitos ou implícitos – entre Igreja e Estado tiveram na cultural e

¹ Discurso pronunciado por Getúlio Vargas por ocasião de sua posse como chefe do Governo Provisório da República, em 03 de Novembro de 1930, Biblioteca da Presidência da República. Disponível em <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br>>. Acesso em 22 de maio de 2019.



no patrimônio nacional, procurando demonstrar que tais convenções deixaram rastros na própria concepção estética da modernidade brasileira, tendo Lucio Costa e Carlos Drummond de Andrade como seus representantes.

MESP: entre moralidade e eficiência

O Ministério da Educação e Saúde Pública, chefiado por Gustavo Capanema a partir de 1934, é o cenário de diversos estudos sobre a modernidade brasileira. A pasta foi o habitat político de diferentes grupos, o que evidencia que a composição do quadro de colaboradores, bem como a nomeação do ministro, resultou de acordos (SCHWARTZMAN et al., 2000, p. 65) e dos vínculos que o ministro manteve com diferentes círculos sociais. No bojo dessas convergências, o apoio católico alicerçou a ascensão política de Capanema e o recém-criado Ministério foi o auge de sua carreira. Esse apoio se personificou em Alceu Amoroso Lima, intelectual católico símbolo do projeto de organização institucional da Igreja nas primeiras décadas republicanas (Cf. MICELI, 1988; CORTÊS, 2002). As missivas entre os personagens afirmam os compromissos da pasta com o ideário católico no nível institucional.

Meu caro Alceu

Acabo de receber a sua carta. Seria longo demais responde-la toda por escrito. O essencial, porém, posso dizer-lhe aqui: tudo quanto combinei com você está na minha memória, e nada deixará de ser cumprido.

Nenhuma nomeação combinada deixará de sair. Nenhuma nova nomeação se fará sem o seu prévio consentimento.

[...] ²

Sob a liderança de Lima, a atuação da Liga Eleitoral Católica faz resplandecer os reflexos políticos dessa aliança na Constituição de 1934 pela aprovação das emendas católicas: proibição do divórcio e reconhecimento do casamento religioso, educação religiosa facultativa durante o período escolar e o apoio financeiro do Estado à Igreja, incluindo subsídios para as escolas católicas (MAINWARING; OLIVEIRA PRIETO, 1989, p. 48). Tais emendas evidenciam duas das principais instâncias de dominação religiosa sobre a sociedade: a família patriarcal e a educação.

O domínio católico sobre a educação brasileira é um dado histórico. Partindo dos jesuítas do período colonial, essa hegemonia manteve-se inclusive durante o regalismo do período imperial, marcado por uma sociedade “bastante laicizada e secularizada” ³. Com a proclamação da República, momento que marca a emancipação religiosa ao Estado e o fortalecimento institucional da Igreja (Cf MICELI, 2009), esta reafirma seu interesse na educação das elites como estratégia política: “a Igreja espera cristianizar as elites, para que estas, por sua vez, façam, posteriormente, a mesma ação junto ao povo, ao Executivo e ao Legislativo” (BARBOZA et. al., 1999, p. 50).

² Carta de Gustavo Capanema a Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro, 21 de julho de 1939. CAAL - Centro Alceu Amoroso Lima pela Liberdade. Disponível em <<http://www.alceuamorosolima.com.br/>>. Acesso em 02 de novembro de 2018.

³ “[...] a hegemonia católica no campo da educação não chegou a ser abalada nem mesmo quando se agudizaram os conflitos entre o clero e as elites, bafejadas pelo ideário iluminista”. (CASIMIRO, 2010, p. 84)



Nesse contexto, articula-se a formação de um “corpo técnico” de intelectuais católicos leigos que, convertido pela razão, catalisaria novos fiéis e mobilizaria as camadas religiosas para maior participação na política (SILVA, 2008, pp.549-550). Utilizando-se dos conceitos de “guerra de posição” e “guerra de pressão” de Gramsci, Peri Mesquida observa que, sob a orientação de pensadores convertidos, como Alceu Amoroso Lima, a Igreja aparelhou o Ministério de Capanema, “onde [os intelectuais católicos] poderiam exercer uma ação favorável às reivindicações da Igreja” (MESQUIDA, 2008, p. 33). O uso da razão como base da aceitação dos preceitos católicos fortalecia a narrativa ⁴.

Encontrei Deus no alto da minha inteligência, como uma profunda exigência do realismo integral, de uma realidade total. Deus era tudo e mais alguma coisa. A fonte de tudo, a essência de tudo, o fim de tudo. Ao passo que a omissão de Deus, contida em todas as minhas convicções anteriores, era sempre uma diminuição. (LIMA, 1973, p. 36).

Noutro polo da política cultural, os intelectuais de vanguarda vislumbraram nesse campo a possibilidade da relocação social – em função da decadência de suas raízes oligárquicas (Cf. MICELI, 2009) – e da participação efetiva na política nacional e propunham um “programa de ação” (BOMENY, 1994, p.72): almejavam ultrapassar o discurso e imprimir na sociedade seus ideais. Essa intenção transparece em publicações como *A Revista* ⁵. A literatura foi o meio pelo qual muitos desses jovens articularam sua participação nesse panorama.

Ao abrigar a vanguarda no quadro de funcionários do Ministério, Capanema se apoiava no reconhecido capital cultural de seus autores para garantir a legitimação técnica de suas políticas culturais. Nessa perspectiva, a vanguarda cumpria, junto aos setores não religiosos da sociedade, um papel semelhante aos intelectuais católicos na mobilização dos fiéis. Através dessa polifonia ideológica, o Ministério comunicava-se com diversos setores sociais e alentava as alianças políticas firmadas pelo governo Vargas.

Reunidos pelo contexto institucional, católicos e modernistas precisaram se conciliar. Dada a simpatia – e em alguns casos, a militância – de muitos dos vanguardistas aos movimentos de esquerda (Cf CAMURÇA, 1998), essa conciliação seria improvável no campo político. No entanto, o campo estético foi o espaço onde as narrativas de técnica e moral puderam se harmonizar. Sobre a estética modernista, Alceu Amoroso Lima declarou:

Quando Mário de Andrade propôs a revolução linguística ele não só estava tomando contato com uma realidade que era a nossa, mas também liderando um movimento de independência. Mas o modernismo, entre nós, teve diversas fases. A primeira, antinômica, agressiva, disjuntiva, de intenção separatista, de caráter formal, estético. Uma tentativa de criar coisas novas. Rejeição ao passado. As primeiras obras são obras críticas. (LIMA, 1973, p. 75).

⁴ “Por isso, a Igreja deveria empreender uma “cruzada” em favor da fundação de escolas católicas e do ensino religioso nas escolas públicas. Mas, para isso, era fundamental que a Igreja tivesse professores capacitados e, ainda, intelectuais orgânicos nos quais a instituição eclesíástica pudesse depositar confiança. Esses intelectuais seriam formados no seio da Igreja e agiriam não somente como docentes, mas como pontas de lança da fé católica e dos anseios da hierarquia da Igreja nos diversos setores da sociedade civil e da sociedade política”. (MESQUIDA, 2008, p. 34)

⁵ Dirigida por Carlos Drummond de Andrade, Martins de Almeida, Emilio Moura e Gregoriano Canêdo, *A Revista* teve três números entre os anos de 1925 e 1926 compostas por coletâneas de textos críticos, especialmente sobre arte e política, e poemas modernistas. Além dos diretores, colaboraram autores como Manuel Bandeira, Pedro Nava, Mario de Andrade, entre outros.



A despeito da desqualificação política e social do movimento modernista ⁶, cabe o estudo do “caráter formal, estético” do modernismo que conduziu a análise de Lima. Esse artigo procura evidenciar que essa estética modernista esteve comprometida com um vocabulário moral e religioso, mesmo quando apontava para uma subversão ao conservadorismo cultural. Ou seja: mesmo quando combatida, a religiosidade está impressa na modernidade literária. Possivelmente como reflexo do monopólio católico na educação brasileira das elites, as tentativas de subversão ocorreram dentro do campo religioso, traduzindo-se na busca de novas transcendências.

Costa e Drummond: entre consagração e traição

Dentre os intelectuais que se submeteram ao risco de traição na chave bendiana, os nomes de Lucio Costa e Carlos Drummond de Andrade recebem destaque. Desde que o poeta passou a integrar a equipe do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em 1945, os autores compartilhavam o mesmo espaço – “as salas eram separadas por divisórias da altura de uma pessoa” (CANÇADO, 1993, p. 223). No entanto, o percurso trilhado pelos autores na carreira pública até essa convivência foi diferente.

Costa integrou a equipe do SPHAN desde sua fundação em 1937 ⁷, momento em que já havia se consolidado como mentor da arquitetura moderna brasileira, tendo a construção da nova sede do MESP como o maior triunfo. Porém, sua atuação junto a uma instituição pública antes do Serviço se resumia a curta passagem pela diretoria da Escola Nacional de Belas Artes, entre 1930 e 1931. Apesar de declarar-se ateu ⁸, jamais discursou em oposição à religiosidade, e a despeito dos elogios à sociedade e arquitetura soviética ⁹, não se vinculou à movimentos políticos de esquerda. Essa neutralidade parece ser fator preponderante nas possibilidades que se abriram ao arquiteto em pleno Estado Novo.

O trajeto de Drummond no funcionalismo público foi mais extenso: o escritor é, possivelmente, o modernista com a maior carreira em instituições governamentais, embora sempre se ocupando de funções subordinadas. Em 1930, assume a chefia de gabinete do então chefe da Secretaria de Interior e Justiça de Minas Gerais, Gustavo Capanema. Permanece com o amigo mineiro quando este assume o MESP, passando então a ocupar a chefia do gabinete ministerial até 1945, quando então, findado o período de Capanema à frente da pasta, ocupa-se à equipe do SPHAN como chefe da Seção de História – função subordinada diretamente a Costa, por onde se aposentaria em 1962.

⁶ “Inicialmente, o nosso modernismo foi um movimento puramente estético, inteiramente alienada do político e do social”. (LIMA, 1973, p. 81)

⁷ Segundo Glaci Teresinha da Silva, embora só tenha sido oficializado pelo artigo 46 da lei 378 de 13 de janeiro de 1937, o órgão funcionava “já em 1936 [...] com um pequeno grupo de colaboradores que se resumia, além do diretor Rodrigo Melo Franco de Andrade, em um assistente técnico, nos arquitetos Lúcio Costa, Oscar Niemeyer, Carlos Leão, José de Souza Reis, Paulo Thedim Barreto, Renato Soeiro e Alcides da Rocha Miranda, em um secretário e duas datilógrafas. Além dessa equipe, contava com a colaboração de intelectuais de outros estados que se responsabilizavam pelo levantamento do patrimônio de sua região e que ficavam responsáveis pela contratação provisória de profissionais — fotógrafos, desenhistas — em cada trabalho de inventário ou tombamento realizado”. (SILVA, 2010, p. 49)

⁸ Helena Costa, filha do arquiteto, afirmou em entrevista o ateísmo de seu pai. Entrevista disponível em vídeo na seção de “Lembranças” do site <<http://www.casadeluciocosta.org/>>. Acesso em 06 de junho de 2018.

⁹ “[...] baseado no fato de seu a Rússia, de todos os países, o mais empenhado na procura do novo equilíbrio – consentânea com a noção mais ampla de justiça social que a grande indústria [...] permite, e cujas necessidades e problemas coincidem com as possibilidades e soluções que a nova técnica impõe”. (COSTA, 2018 [1934], p. 116)



Um dos principais pontos de contato entre os personagens ocorreu em 1935, tratando do projeto para o novo edifício ministerial. A carta enviada de Costa a Le Corbusier traz Drummond a uma posição preponderante dentre os “aliados” da arquitetura moderna:

Em setembro de 1935, sou chamado ao Ministério da Educação. É que o ministro Capanema tem, como chefe de seu gabinete, Carlos Drummond de Andrade: um poeta – quer dizer, alguém que, como Bandeira, tem o sentido profundo das realidades “verdadeiras” e sabe não-las transmitir (não conclua daí que os poetas crescem aqui como cogumelos; muito ao contrário, eles são três ou quatro para 8.522.000 km²). Parece que, tendo ficado ao corrente de minha aventura na Escola, ele interveio a meu favor junto ao Ministro – em resumo: sou posto em contato com o ministro que, desolado com o resultado de um concurso que ele tinha promovido para a construção de um novo edifício onde deve instalar-se seu ministério (o projeto classificado em primeiro lugar é simplesmente idiota), encomenda um novo projeto a mim e a outros arquitetos, cujos nomes o senhor já conhece. (COSTA apud RECHDAN, 2009, p. 133).

Vencida a disputa pela autoria do projeto, Drummond parece ser o intermediário entre arquiteto e ministro, função que, dada a relevância dos assuntos tratados, demonstra o prestígio e a confiança de que dispunha o poeta.

Carlos,

Estive hoje com o Dr. Capanema. Ele mostrou-me o respeitável “dossier” com que pretende historiar a aventura da nova casa ao presidente Vargas, justificando, além do mais, a escolha do meu nome com o fato de ter sido eu – de todos os achitectos – o único indicado por mais de uma sociedade de classe, quando da consulta feita a propósito dos trabalhos da futura cidade universitária.

Caso se torne necessário justificar também – verbalmente que seja – o motivo do convite ter sido por mim estendido aos demais, aqui vai elle: foram os autores dos melhores projectos apresentados por ocasião do concurso, tendo sido desclassificados pela comissão julgadora a pretexto não satisfazerem pretendidas exigências municipais.

Passou-me esclarecer ao Dr. Capanema esse detalhe – para mim importante, razão por que agora lhe peço fazê-lo – caso não veja nisto inconveniente.

Um abraço do

Lucio ¹⁰

Costa corrobora a atribuição da responsabilidade do projeto do MESP a Drummond em outra correspondência, enviada de Nova Iorque em 1938:

Carlos,

[...]

¹⁰ Carta de Lucio Costa a Carlos Drummond de Andrade. Rio de Janeiro, 03 de abril de 1936. Arquivo-Museu da Literatura Brasileira (AMBL) da Fundação Casa de Rui Barbosa. Série Correspondências pessoais, CP – 0477.



E nem fui ver você, nem falar ao Capanema. É que o tempo encolheu de repente. Me arrependo agora. Não tanto por causa do edifício, pois a esse respeito tenho estado no Polo Norte há muito tempo, mas foi tudo o mais, porque, Carlos, como já lhe tenho dito, vocês nunca saberão direito todo o bem que me fizeram quando – há mais de 3 anos – me foram buscar. Ninguém se lembrava mais de mim para coisa nenhuma – nem mesmo para descompor.

[...] ¹¹

Drummond redigiria, em 1982, o texto “Lucio Costa da Repartição” em homenagem aos 80 anos do arquiteto, contando algumas poucas minúcias da rotina de ambos dentro do SPHAN. “Pouco nos falávamos, mas nos entendíamos bem” (IBPC, 1992, p. 16), afirma. Apesar do pouco contato, o poeta afirma no texto “Lucio Costa e o Papel Mágico”, também de 1982, ter recebido em primeira mão os desenhos do que se tornaria “nada menos do que a cidade de Brasília, inexistente e completa, como um germe contém e resume a vida de um homem, uma árvore, uma civilização” (idem), transparecendo uma relação de confiança.

No que diz respeito ao trabalho do SPHAN, a aproximação entre os autores não fora somente física. Para Márcia Chuva, ambos fazem parte de um grupo de intelectuais “que se identificavam na crença comum que possuíam acerca da universalidade da cultura e da arte” (CHUVA, 2003, p. 314). Essa concepção predominou no Serviço chefiado por Rodrigo Melo Franco de Andrade e configurou o panorama no qual se “formularam as teses acerca do patrimônio cultural brasileiro que inseriram o Brasil no mundo civilizado” (idem). Ressalta-se que essas formulações distanciavam-se do anteprojeto de Mario de Andrade para o órgão, balizado pela valorização da diversidade cultural e marcado por uma preocupação antropológica que “tornava múltiplo e abrangente o conceito de patrimônio artístico” (RUBINO, 1991, p. 76). A missiva de Drummond para o amigo paulista deixa claro o sentimento daquele em relação ao panorama nacional.

Reconheço alguns defeitos que aponta no meu espírito. Não sou ainda suficientemente brasileiro. Mas, às vezes, me pergunto se vale a pena sê-lo. Pessoalmente, acho lastimável essa história de nascer entre paisagens incultas e sob céus pouco civilizados. Tenho uma estima bem medíocre pelo panorama brasileiro. [...] (DRUMMOND DE ANDRADE, apud, RUFINONI, 2014, p. 247)

Por sua vez, em “Razões da nova arquitetura”, Costa enquadra a produção arquitetônica moderna num panorama internacional, especificamente europeu:

Filia-se a nova arquitetura, isto sim, nos seus exemplos mais característicos [...] às mais puras tradições mediterrâneas, àquela mesma razão dos gregos e latinos, que procurou renascer no Quatrocentos para logo depois afundar sob os artifícios da maquiagem acadêmica – só agora ressurgindo, com imprevisto e renovado vigor. (COSTA, 2018 [1934], p. 116)

Segundo Chuva, a narrativa da equipe de Rodrigo Melo foi determinante para a consagração de uma ideia de arquitetura que seria difundida com a proliferação dos cursos de arquitetura a partir de 1945. “Palavras como ‘racionalidade’, ‘verdade’, ‘autenticidade’,

¹¹ Carta de Lucio Costa a Carlos Drummond de Andrade. Rio de Janeiro, 26 de março de 1938. Arquivo-Museu da Literatura Brasileira (AMBL) da Fundação Casa de Rui Barbosa. Série Correspondências pessoais, CP – 0477.



'legitimidade', passariam a integrar o seu vocabulário que, no Brasil, se constituiu no bojo da consagração da vertente modernista na arquitetura" (CHUVA, 2003, p. 320). Essa consagração passava por um discurso baseado estética modernista "que definia então a 'boa arquitetura'" apoiada em conceitos como beleza, autenticidade, harmonia, simplicidade, singeleza, graça, sobriedade (idem, p. 329). Entende-se, assim, a apologia ao barroco promovida pela política de tombamentos e restauros: o objetivo estava na devoção à uma noção de "boa arquitetura" construída sobre um vocabulário estético universal.

A noção iluminista de nacionalismo, imbuída na universalidade cultural defendida por Costa, Drummond e demais membros equipe de Rodrigo Melo, foi o fio condutor dos trabalhos técnicos conduzidos pelo SPHAN com vistas a um projeto conciliador em âmbito nacional que envolvia a Igreja. Dessa forma, ao compartilhar suas noções de vanguarda, os autores colaboraram na construção de nexos entre modernidade e religiosidade via política patrimonial. Cabe analisar os sintomas estéticos que a presença da religiosidade imprime nas manifestações artísticas desses autores.

Literatura e arquitetura: conciliação estética

Ateu? Anticatólico? Nunquíssimo. Católico? Isso agora já não sei mais; não por mim, que todas as minhas fibras me afirmam que sou católico, mas por esse lado das leis sociais de catolicidade, que como toda religião, o Catolicismo foi obrigado a se dar, e a que eu desrespeito ¹².

O trecho da correspondência escrita por Mario de Andrade a Alceu Amoroso Lima transparece a complexa relação que se desenvolveu entre a modernidade literária e a Catolicismo. Concluir que a doutrina foi hegemônica no campo religioso, e que esse domínio se estendeu às políticas de educação, leva a concluir também que os principais nomes do modernismo brasileiro desenvolveram parte significativa de sua erudição no seio de um ensino religiosamente enviesado.

A tensão com a religião é anterior à missiva. Na poesia "Religião", presente em "Paulicéia desvairada" (1922), o literato explicitara, através de ironias, essa relação tempestiva: se, por um lado, reverencia a crença na divindade e na salvação, por outro denuncia o trabalho de interpretação legítima dos cânones bíblicos que atribui a alguns a hegemonia sobre os bens imateriais. Admirador da cultura popular e respeitador do vernacular, Mario de Andrade diferenciava fé e religião.

Deus! creio em Ti! Creio em tua Bíblia!
Não que a explicasse eu mesmo,
porque a recebi das mãos dos que viveram as iluminações!
(ANDRADE, 2013 [1922], p. 107)

As missivas de Carlos Drummond de Andrade com Lima são igualmente demonstrativas da desilusão religiosa do mineiro e da falência de sua fé. Numa escrita confessional, Drummond provoca o intelectual católico: se a conversão do líder se deu pela razão, é esse o instrumento que afasta o poeta da doutrina. Não há menosprezo, tampouco indiferença.

¹² Carta de Mario de Andrade a Alceu Amoroso Lima de 06 de outubro de 1931. CAAL - Centro Alceu Amoroso Lima pela Liberdade. Disponível em <<http://www.alceuamorosolima.com.br/>>. Acesso em 02 de novembro de 2018.



Há impotência: a religião, para Drummond, não acalenta a inquietação do ser. Em correspondência a Lima, datada de 1929, declara:

[...] só um trecho dela [sua carta] é que me perturbou: aquele em que você dá a entender que não encontrei a paz na religião, porque a paz não é deste mundo. Mas então não sei o que se deva procurar na religião. Se ela não é uma paz máxima e consoladora, uma dissolução de todos os ímpetus, revoltas, inquietações, não seria preferível continuar do lado de cá, sem nenhuma certeza superior e sem nenhuma esperança? [...] ¹³.

A poesia de Drummond faz transparecer as críticas à religião com maior acidez. O texto “Igreja”, presente em “Alguma poesia” (1930), traz uma explícita denúncia à hipocrisia e a banalidade dos símbolos e rituais religiosos.

E nos domingos a litania dos perdões, o murmúrio das invocações.
O padre que fala do inferno
sem nunca ter ido lá. (DRUMMOND DE ANDRADE, 2015 [1930], p. 20).

Houve tensões na dissociação frente ao paradigma religioso: a narrativa da literatura modernista brasileira esteve marcada por um vocabulário religioso. Herdeiro da oligarquia mineira, Drummond teve uma educação imbuída da religiosidade proveniente do domínio católico sobre o ensino das elites. Mesmo quando se apresentam como críticas ao catolicismo, muitas tentativas de subversão da literatura modernista brasileira mostram-se presas a uma dialética: a linguagem marcada pelo caráter católico e confessional.

Canta uma cigarra que ninguém ouve
um hino que ninguém aplaude.
Canta, no sol danado (DRUMMOND DE ANDRADE, 2015 [1930], p. 23).

O trecho pertence a “Nota social”, presente em “Alguma poesia”. Por trás da negatividade niilista – característica geral da coletânea (GLEDSON, 1981, p. 84) – observa-se na figura da cigarra a resignação e a humildade de quem se mantém fiel ao seu propósito, mesmo sabendo que seu esforço pouco será notado. Para Drummond, o artista diante de seu ofício vê-se tolhido de seu livre arbítrio: segundo Martins de Almeida, suas composições são como “descargas nervosas”, de modo que o poeta “não desejaria ser poeta” (apud GLEDSON, 1981, p. 81). A arte torna-se transcendência, ou seja, uma missão superior à qual o intérprete deve comprometer sua existência.

Se na literatura a questão religiosa transfigura-se na forma de novas transcendências, na arquitetura a religiosidade recorrerá ao moralismo, à busca de virtudes. Tal religiosidade contemplaria um projeto conciliatório no qual o espaço construído assumiria compromissos que garantissem a presença católica na arquitetura moderna brasileira.

A tentativa de imprimir um conceito abstrato como a “moral católica” nas letras é possível e viável. Tanto religião como poesia têm a possibilidade e o compromisso de “dizer além do comum ou do que parece haver dito” (TELES, 1997, p. 39). No que tange a arquitetura, o instrumento é o espaço e a estratégia é o moralismo. Para David Watkin, o valor moral é uma constante na historiografia da arquitetura internacional até o século XX, estando direta ou indiretamente relacionado à religiosidade. “A interpretação religiosa não é elegante hoje,

¹³ Carta de Carlos Drummond de Andrade a Alceu Amoroso Lima de 01 de março de 1929. CAAL - Centro Alceu Amoroso Lima pela Liberdade. Disponível em <<http://www.alceuamorosolima.com.br/>>. Acesso em 02 de novembro de 2018.



mas uma consequência dela certamente é. É a crença que a arquitetura expressa condições sociais, morais e filosóficas” (WATKIN, 1977, p. 4).

No Brasil, o alicerce teórico de Lucio Costa, embora laico, dialogava com a estética religiosa. Em 1941, no artigo “A arquitetura jesuítica no Brasil”, o arquiteto compromete a arquitetura moderna diretamente com conceitos presente nas igrejas barrocas e em 1952, em “Considerações sobre a arte contemporânea”, reafirma o compromisso moral da arquitetura. À luz do texto de Watkin, a argumentação de Costa retoma a laicidade, mas mantém o virtuosismo como caminho para defender sua busca de monumentalidade.

[...] projetar e construir, então, em virtude da intenção superior que os anima e da consciência técnica, adquirida, as suas obras, cem por cento funcionais, se expressarão em termos plásticos apropriados, adquirindo assim, sem esforço, graças à própria comodulação e modinatura, certa feição nobre e digna, capaz de conduzir ao desejável sentido monumental (COSTA, 1952, p. 33).

A “intenção superior” embasando o “sentido monumental” é aspecto fulcral para Costa. Não por acaso, o trecho foi transcrito no memorial do plano piloto de Brasília: o auge da produção arquitetônica e urbanística de vanguarda no Brasil carregava um forte componente moralista.

As conclusões do arquiteto a respeito da arquitetura religiosa estariam na base dos estudos patrimoniais que balizaram a política de tombamento do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional a partir de 1937. Assim, ao construir a narrativa da tradição arquitetônica brasileira, o Serviço atribuiu ao barroco das igrejas mineiras o caráter de berço da arquitetura nacional, detentora das qualidades sob as quais se estruturaria a arquitetura modernista. Essas qualidades, no entanto, se resumiam a predicados estéticos: a narrativa que se construiu em torno desses templos estava relacionado à suas características formais e materiais.

O órgão deu ênfase aos trabalhos de restauro. Embora estivessem supostamente alinhados às recomendações da Carta de Atenas, que incluíam a mínima intervenção sobre o bem e a preponderância pelos aspectos históricos sobre os estéticos¹⁴, as intervenções projetadas pelo SPHAN estavam mais comprometidas com a construção de uma narrativa. Assim, os parâmetros estéticos foram mais úteis aos técnicos que buscavam “recuperar, física e simbolicamente, as origens da nação, promovendo a *reconstituição* de um *patrimônio* ‘original’, ‘autêntico’ e ‘primitivo’, ‘genuíno’”. (CHUVA, 2012, p. 96)

José Simões Pessoa destaca, por exemplo, o esforço pela “manutenção da pátina”, pois era fundamental “a ideia de autenticidade presente no material original e principalmente no desgaste que o tempo lhe deu” (PESSÔA, 2016, p. 4). O valor histórico e sobretudo social do bem em questão eram atributos secundários à estética do edifício, e a reprodução leviana dos materiais faz parte da construção da historicidade dos bens tombados. Como esse trabalho teve como foco as construções religiosas do século XVIII, o patrimônio

¹⁴ “Qualquer que seja a diversidade dos casos específicos – e cada caso pode comportar uma solução própria -, a conferência constatou que nos diversos Estados representados predomina uma tendência geral a abandonar as reconstituições integrais, evitando assim seus riscos, pela adoção de uma manutenção regular e permanente, apropriada para assegurar a conservação dos edifícios. Nos casos em que uma restauração pareça indispensável devido a deterioração ou destruição, a conferência recomenda que se respeite a obra histórica e artística do passado, sem prejudicar o estilo de nenhuma época” (IPHAN, p. 1).



brasileiro foi forjado¹⁵ com base numa estética católica idealizada que exerceu influência sobre o desenvolvimento da arquitetura moderna nacional.

As manifestações da vanguarda brasileiras tornaram-se dóceis à Igreja. As letras modernistas imprimiam um vocabulário católico e confessional, e a arquitetura abraçava o apelo à virtude. O patrimônio nacional, ocupado sobretudo com os bens de pedra e cal, reservavam um lugar de destaque para a produção religiosa. A especificidade da arquitetura moderna está na síntese dos diferentes moralismos abordados por Watkin: os explicitamente religiosos e também os de viés materialistas, tais como respeito aos materiais e *Zeitgeist*.

Igreja da Pampulha: entre a sacristia e a traição

A síntese estética no campo arquitetônico, cuja narrativa fora construída sob os preceitos de Lucio Costa e consagrada pelos tombamentos do SPHAN, se deu no bojo de um amplo projeto político-institucional que envolveu o Estado, a Igreja e as vanguardas. Como já foi visto, o cenário dessa comunhão foi o Ministério da Educação e Saúde Pública chefiado por Capanema.

Como a formação do quadro de funcionários ministeriais fez parte de acordos firmados, o pacto estético aqui tratado é um passo adiante nesse processo: as produções culturais tangibilizam a conciliação. Esse é o contexto no qual o edifício sede do Ministério, projeto pela equipe de Lucio Costa, torna-se o troféu de uma luta simbólica pela imagem do novo Estado (Cf RECHDAN, 2009).

O nexos entre barroco mineiro e arquitetura moderna carioca, construído por Costa e consagrado pelos tombamentos, concluiu-se na equiparação entre os “gênios nacionais” de cada um dos períodos: Aleijadinho e Oscar Niemeyer¹⁶. O carioca assumiria o posto de herdeiro da genialidade criativa do mestre mineiro, tornando-se a ponta de lança da arquitetura moderna – tal como aquele o fora para o barroco –, e abraçaria a missão de conceber o primeiro templo católico de arquitetura vanguardista: a Igreja São Francisco de Assis, construída na Pampulha em 1943.

Segundo Rodrigo Bastos, os edifícios católicos barrocos serviam ao *Theatrum Sacrum*, representando uma espécie de encenação permanente dos valores cristãos (BASTOS, 2018, p. 168). Para garantir esse efeito teatral, as edificações deveriam estar alinhadas à dogmas artísticos católicos sob risco de influenciar nos fiéis “qualquer sentimento impudico ou inadequação à contrição de fé a à gravidade cristã” (idem, p. 166). A qualidade moral e estética do barroco estava na sua composição decorosa, digna do “corpo místico” do reino, não sendo possível falar em um “espaço” barroco.

Na Pampulha, Niemeyer subverteu o decoro usualmente esperado nas obras sacras. O arquiteto jamais deixou de ter em vista “a correção litúrgica do projeto” (COMAS, 2002, p. 233) no templo da Pampulha. Para Rafael Urano Frajndlich e Alexandre Benoit, o desenho

¹⁵ “Restaurar era forjar a materialidade do *patrimônio*. Os arquitetos modernistas do SPHAN construíram uma versão da história da nação, representada como testemunho material de um tempo originário e heroico”. (CHUVA, 2012, p. 97).

¹⁶ “[...] foi nosso próprio gênio nacional [Oscar Niemeyer] que se expressou através da personalidade, eleita desse artista, da mesma forma como já se expressara no século XVIII, em circunstâncias, aliás, muito semelhantes, através da personalidade de Antonio Francisco Lisboa, o Aleijadinho”. (COSTA, 2018 [1948], p. 199)



da igreja é o esforço por “um gesto que integrasse todas as requisições e fizesse do espaço única expressão não somente de dilemas divinos, mas da mundana questão de fazer algo modesto e sagrado” (FRANJDLICH; BENOIT, 2019, p. 303). No entanto, não há submissão aos manuais de obra sacra. As abóbodas suprimem a separação das paredes e do teto, tornando a igreja mais ligada ao solo do que ao céu. A subversão é relativa no interior, onde “recaíam as exigências eclesiásticas” (idem): a “nave única, cuja delicadeza e simplicidade contrasta com a retórica externa” (COMAS, *op. cit.*, p. 233), a entrada de luz natural é controlada, mantendo o ambiente em penumbra, e há reverência às cenas bíblicas nos murais e pinturas.

Em entrevista para o Jornal de Minas em 1947, o carioca defende o fundamento sacro da Igreja da Pampulha, enfatizando que o projeto estava “apoiado na tese tão bem situado pelo Monsenhor Joaquim Nabuco” (NIEMEYER, 1947, p. 4). Na referida tese, o religioso afirma que “a Igreja, em matéria de estilo arquitetônico é universal” (NABUCO, apud COMAS, *op. cit.*, p. 234). Ademais, o arquiteto estava envolvido nos estudos sobre o barroco orquestrados pelo SPHAN nos seus primeiros anos e, portanto, a tensão entre o barroco e moderno não fora acaso. Segundo Frajndlich e Benoit, as referências para a igreja belo horizontina se encontram, programática e tipologicamente, nas capelas setecentistas anteriores ao ciclo do ouro (FRAJNDLICH; BENOIT, *op. cit.*, pp. 301-302), como a Capela do Padre Faria, em Ouro Preto, marcada pela singeleza e pela autoria indefinida. Subverte-se a própria predileção de Rodrigo Melo pelos exemplares atormentados e tortuosos do século XVIII.

Na Igreja São Francisco de Assis, Niemeyer propôs uma síntese entre o material e o divino que extrapolava os termos do pacto estético, criando uma tensão entre conteúdo simbólico da arte sacra e as possibilidades da técnica moderna: a traição de uma traição. A negação da sacristia por D. Antonio Cabral – arcebispo de Belo Horizonte quando da construção da Pampulha – expõe o limite conciliatório da arquitetura, obrigando um retorno ao plano institucional: o templo seria sagrado em 1959, a partir de um acordo conduzido diretamente pelo presidente Juscelino Kubitschek.

[...] D. Resende Costa procurou-me para dizer que tudo havia sido solucionado. A igreja seria sagrada e um padre deveria ser designado para ali officiar missa. Aventou-se, então, a ideia de uma doação do templo à Mitra Arquidiocesana. Depois desse encontro, tomei as providências necessárias para que tudo se fizesse de acordo com as sugestões do ilustre arcebispo. O Vereador Celso Melo Azevedo apresentou um projeto, na câmara Municipal de Belo Horizonte, autorizando a doação da igreja à Mitra, e a proposição não teve dificuldade de ser aprovada. Combinou-se, então, a data da sagração - 11 de abril de 1959 – e, durante a solenidade, o prefeito de Belo Horizonte, Amintas de Barros, assinaria o termo de transferência da igreja para a Mitra Arquidiocesana (KUBITSCHKEK, 2000, p. 40).

Conclusão

No Brasil dos anos 1920 a 1940, arte de vanguarda e religião possuem pontos de tangência. Invariavelmente, artistas acreditam estar incumbidos de transmitir valores superiores, inatingíveis para os demais. Assim também acreditam os membros do clero, crentes em seu domínio sobre os caminhos de salvação. No entanto, afastam-se quando confrontados quanto à fonte da transcendência inspiradora: a fé em Deus dos religiosos transfigura-se em



diversos valores superiores ligados a vida terrena, que podem ser resumidos na tríade justiça, verdade e beleza. Portanto, o compromisso com noções que se elevam sobre o homem acaba reunindo homens de fé e homens de razão. Na perspectiva de Benda, ambos tendem a trair sua condição de intelectual.

No caso dos pensadores brasileiros da década de 1930, a “traição” é de fácil constatação: ao se colocarem a serviço de um programa de Estado, aparelhados por um órgão específico – o Ministério da Educação e Saúde Pública, intelectuais atuaram em favor de uma política cultural como parte de um sistema que pregava a eficiência técnica e não o compromisso com valores absolutos.

A Igreja soube tirar proveito do novo cenário político. Reorganizada no institucionalmente nas primeiras décadas republicanas, utilizou seu monopólio de capital religioso para emancipar-se do domínio estatal e atuar em instâncias diretas com a sociedade, especialmente na educação. Dessa maneira, quando das revoluções políticas da década de 1930, a Igreja mostrava-se fortalecida e independente do Estado, podendo assim subverter o aparelhamento: transformou o Ministério de Capanema no órgão que defenderia, em âmbito nacional, os interesses religiosos.

Por outro lado, os intelectuais de vanguarda entravam na década de 1930 em condições sociais opostas: muitos eram herdeiros da oligarquia mineira decadente. Não havia, portanto, capital suficiente para subverter o aparelhamento estatal. Restava a colaboração às instituições governamentais como caminho para participar da construção de uma cultura nacional. A traição, nos termos de Benda, ganhava contornos de única estratégia possível.

Essa vanguarda vislumbrou novas possibilidades dentro do MESP. Seja por razões políticas ou por afinidades pessoais, Capanema abrigou a vanguarda em sua pasta, tornando-a arena de importantes divergências culturais de agentes do getulismo. O prestígio católico sempre esteve garantido, porém os líderes eclesiásticos foram obrigados a conviver com modernistas. Para ambas as partes, uma conciliação era necessária.

O compromisso moral foi a chave para uma identificação de valores comuns e, assim, o caminho para essa conciliação. Nas letras modernistas, a moralidade se transfigurou na busca crítica de novas transcendências e num vocabulário marcado pelo caráter confessional católico. Carlos Drummond de Andrade foi o principal personagem desse cenário: nele estavam reunidas todas as subversões e traições inerentes à sua dupla condição de funcionário-poeta, mantendo-se consciência niilista de sua própria condição.

Na arquitetura, o moralismo se traduziu na busca de virtudes que caracterizariam a “boa arquitetura”. O esforço de Lucio Costa em estabelecer um lastro de tradição colonial para a arquitetura moderna estava incluído nessa busca. Assim, através da atuação SPHAN, as edificações religiosas garantiam uma conciliação imediata com a Igreja – que a partir dos tombamentos se viu detentora de um patrimônio de amplo valor simbólico – e atribuíam moralismo aos exemplares de vanguarda através da construção de uma narrativa que ligava diretamente barroco e moderno.

Seja através do patrimônio ou do fundamento técnico, a arquitetura moderna procurou no barroco colonial as motivações estritamente formais: os critérios da tradição estavam em “beleza, autenticidade, harmonia, simplicidade, singeleza, graça, sobriedade”, combinados com aspectos morais como “racionalidade, verdade, autenticidade, legitimidade”, mas pouco levavam em consideração o papel social e a importância histórica do bem em seu sítio.



Construído no campo estético, o acordo entre vanguarda e clero era vulnerável a descompassos de ordem formal, o que é comprovado pela tensão criada pela Igreja São Francisco de Assis, na Pampulha. A obra foi o primeiro exemplar de arquitetura religiosa privilegiando, no seu discurso, espontaneidade e liberdade, ofuscando categorias mais calcadas na virtude. O pacto foi quebrado no âmbito do espaço: sua volumetria é sua própria expressão, confrontando-se com noções tradicionais de decoro e decência e explicitando a impossibilidade de uma adequação absoluta entre as narrativas que nasciam na própria concepção moralista das artes sacras.

Niemeyer, Costa e Drummond foram alguns dos principais personagens de uma escola modernista que esteve condenada a conviver, até 1945, com risco de contradição como preço pela participação num programa cultural de âmbito nacional. Artística e institucionalmente, a atuação desses intelectuais esteve no limite da traição – ou na sua explícita promoção.

Referências

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Nova reunião**: 23 livros de poesia. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

BARBOZA, Marilena Ramos; COSTA, Ana Maria Batista da; CORCINO, Jacqueline Ventapane Freitas Ludovice; NUNES, João Roberto Oliveira; BORGES, Vera Lucia Bogéa. Religião e pacto das elites após a Revolução de 1930: os seus reflexos na Reforma Capanema. **Dia-logos** – Revista dos Alunos da Pós-Graduação em História. Rio de Janeiro: IFCH-UERJ, 1999, pp. 49-62.

BENDA, Julien. **A traição dos intelectuais**. São Paulo: Peixoto Neto, 2007.

BOMENY, Helena. **Guardiões da razão**: modernistas mineiros. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994.

_____. (org.). **Constelação Capanema**: intelectuais e políticas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: _____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Intelectualidade rebelde e militância política: adesão dos intelectuais ao Partido Comunista Brasileira (PCB) – 1922-1960. **LOCUS**: revista de história. Juiz de Fora, v.4, n.1, 1998, pp. 65-80.

Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000.

CÔRTEZ, Norma. Católicos e autoritários. Breves considerações sobre a sociologia de Alceu Amoroso Lima. **Revista Intellèctus**. Rio de Janeiro: UERJ, Ano 1, n. 1, 2002.

COSTA, Lucio. A arquitetura jesuítica no Brasil. **Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação, v.5, 1941, pp. 9-104.

_____. **Considerações sobre arte contemporânea**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde – Serviço de documentação, 1952.

_____. **Registro de uma vivência**. São Paulo: Editora 34, 2018.

CHUVA, Márcia. Fundando a nação. **TOPOI**. Revista de História. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, v. 4, n. 7, 2003, pp. 313-333.

CHUVA, Márcia. O modernismo nas restaurações do SPHAN modernidade, universalidade, brasilidade. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 55, p. 89-107, 2012.

FRANJDLICH, Rafael Urano; BENOIT, Alexandre. A extinta pureza: a igreja da Pampulha e as capelas de Ouro Preto (Brasil). **Oculum Ensaios**: Revista de Arquitetura e Urbanismo. Campinas: PUC, v. 16, n. 2, Maio-Agosto 2019, pp. 291-310.



GLEDSON, John. **Poesia e poética de Carlos Drummond de Andrade**. São Paulo: Duas cidades, 1981.

LIMA, Cláudio Medeiros; **Memórias improvisadas**. Alceu Amoroso Lima: Diálogos com Medeiros Lima. Petrópolis: Vozes, 1973.

LEONÍDIO, Otávio. **Carradas de razões**: Lucio Costa e a arquitetura moderna brasileira (1924 – 1951). São Paulo: Loyola, 2007.

MAINWARING, Scott; OLIVEIRA PRIETO, Heloisa Braz de. **A Igreja católica e a política no Brasil, 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 48.

MESQUIDA, Peri. O processo político de restauração da Igreja: educação e os intelectuais orgânicos (1916-1940). **Revista HISTEDR On-line**, Campinas: Faculdade de Educação - UNICAMP, n. 31, pp. 31-40, setembro 2008.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)**. São Paulo: Difel, 1979.

_____. SPHAN: Refrigério da cultura oficial. **Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação, v. 22, 1987, pp. 44-47.

NIEMEYER, Oscar. A Igreja da Pampulha está apoiada numa tese do monsenhor Joaquim Nabuco. **Jornal de Minas**. 26 de Outubro de 1947, pp. 1 e 4.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

_____. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

PINHEIRO FILHO, Fernando Antonio. A invenção da ordem. Intelectuais e católicos no Brasil. **Tempo Social**: revista de Sociologia da USP. São Paulo: Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo, v. 19, n. 1, pp. 33-49.

RECHDAN, Luís Henrique Junqueira de Almeida. **Moderno dentre modernos**: a escolha do projeto do edifício-sede do Ministério da Educação e Saúde Pública (1935-1937). Dissertação de mestrado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2009.

REIS, Márcio Vinícius. **O art déco na Obra Getuliana** – moderno antes do modernismo. Tese de doutorado. São Paulo: FAUUSP, 2014.

SAID, Roberto. **A angústia da ação**: poesia e política em Drummond. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena Maria Bousquet; COSTA, Vanda Maria Ribeiro. **Tempos de Capanema**. São Paulo: Paz e Terra: Fundação Getúlio Vargas, 2000.

SILVA, Wellington Teodoro da. Catolicismo militante na primeira metade do século XX brasileiro. **História Revista**. Goiânia, v.13, n.2, 2008, pp. 541-563.

TELES, Gilberto Mendonça. Literatura e religião. **Letras de hoje**. Porto Alegre, v.32, n.2, 1997, pp. 39-56.

WATKIN, David. **Morality and architecture**. Londres: Clarendon Press, Oxford, 1977.