



O tempo gnóstico como fator estruturante de *A lua vem da Ásia*, de Campos de Carvalho¹

Gnostic time as a structural factor in Campos de Carvalho's A lua vem da Ásia

Arthur Barboza Ferreira

Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia, Goiás/ Brasil

arthurboz@protonmail.com

<http://orcid.org/0000-0003-1084-8964>

Resumo: O artigo argumenta que o narrador de *A lua vem da Ásia*, romance de 1956 de Campos de Carvalho, apresenta uma visão de tempo qualificável de gnóstica, sobretudo na primeira das duas partes de seu diário. Levam-se em conta, como ponto de partida, observações de críticos acerca da faceta religiosa da arte romanesca de Campos de Carvalho; em seguida, procura-se abordá-la no romance mencionado. Resulta da presente investigação a constatação de que o tempo gnóstico identificado na narrativa impacta a própria forma de narrar do protagonista, de modo que pode ser pensado como um fator estruturante do romance. O artigo constata ainda que se pode ler fertilmente *A lua vem da Ásia* à luz do gnosticismo e incentiva novas inquirições sensíveis aos conteúdos qualificáveis de gnósticos presentes na obra.

Palavras-chave: *A lua vem da Ásia*; Campos de Carvalho; gnosticismo.

Abstract: This article argues that the narrator in Campos de Carvalho's 1956 novel *A lua vem da Ásia* displays a perception of time that can be qualified as gnostic, especially in the first of the two parts of his diary. As a starting point, this article takes into account remarks by critics regarding the religious facet in Campos de Carvalho's novels; then it sets out to approach this facet in the aforementioned novel. The article finds that the narrator's gnostic perception of time impacts the way he shapes his story, so much so that it can be thought of as one of the novel's structural factors. This article also finds that one's reading of the novel can be enriched in the light of Gnosticism and encourages new inquiries sensible to the themes in the novel that can be qualified as gnostic.

Keywords: *A lua vem da Ásia*; Campos de Carvalho; Gnosticism.

¹ Este artigo resulta de um dos capítulos da dissertação intitulada *Diário de um ocultista: Misticismo e paródia em A lua vem da Ásia, de Campos de Carvalho (2021)*, financiada pelo CNPq. A publicação foi embargada a conselho da banca de defesa, que recomendou que o trabalho fosse publicado por meio de artigos com vistas a trazer maior visibilidade às constatações do autor.

1 Introdução

Desde o ano 2000, a fortuna crítica em torno da arte literária de Campos de Carvalho cresceu substancialmente, com trabalhos abordando de diversas maneiras o legado artístico do autor e atentando para várias de suas facetas. Para dar alguns exemplos, a faceta humorística de suas obras foi estudada em dissertações como as de Caroline Rafaela Heck (2007) e João Felipe Gonzaga (2008). A faceta surrealista das obras do autor de Uberaba foi objeto de investigação na dissertação de Gonzaga bem como na tese de Augusto Guimarães Cavalcanti (2015). A faceta absurda nas obras do autor mineiro foi abordada na dissertação de Mariana Fernandes Brito (2018) e ainda numa dissertação recentemente adaptada para livro, de Elson de Oliveira (2021). Trabalhos há também que já se debruçaram sobre a questão da recepção da obra carvalhiana, dos quais são exemplos as teses de Geraldo Noel Arantes (2010) e de Heck (2015).

No entanto, a fortuna crítica crescente não tem explorado de modo detido a faceta religiosa das obras do autor. Conquanto frequentemente despercebida, alguns críticos já a notaram e já lhe dedicaram algumas palavras. Carlos Felipe Moisés (2008, p. 14), um deles, ao procurar elencar as principais características recorrentes nos cinco romances carvalhianos, menciona de passagem que, desde o primeiro deles, *Tribo*, publicado em 1954, “[d]espontam [...], em estado embrionário, algumas das obsessões do autor”, entre as quais figura “[...] a angústia de base religiosa [...]”. De maneira mais enfática, Roberval Alves Pereira (2000, p. 23) identifica, nos últimos quatro romances de Campos de Carvalho (*A lua vem da Ásia*, *Vaca de nariz sutil*, *A chuva imóvel* e *O púcaro búlgaro*), uma dimensão esotérica: “[...] esses [quatro] livros (em maior dosagem, *A chuva imóvel*) assumem, em muitos momentos, um caráter que denominei esotérico”. Examinando detidamente *A chuva imóvel*, o mesmo estudioso afirma que se trata de “um livro em muitos momentos, e sob muitos aspectos, esotérico [...]” (PEREIRA, 2000, p. 152). Noutra ocasião, Pereira (2017, p. 54) torna a se repetir, ao observar como a fortuna crítica tem passado ao largo dessa dimensão elementar do penúltimo livro do romancista brasileiro: “Essa obra de Campos de Carvalho, não obstante o silêncio da crítica a esse respeito, é um texto sob certos aspectos fundamentais esotérico [...]”. As observações desses dois críticos, contudo, são um tanto vagas, pois não precisam qual o tipo de religiosidade ou de vertente esotérica estaria presente nos romances do autor mineiro.

Mais norteador que Moisés e Pereira no atinente à faceta religiosa nos romances de Campos de Carvalho parece ser Claudio Willer, que constata, em mais de uma ocasião, a presença do gnosticismo neles. Willer (2007, p. 361; 2010, p. 427) entende que “[...] do muito que ainda se está devendo em matéria de estudos críticos sobre Campos de Carvalho, algum deles poderia adotar como tema a visão de mundo gnóstica em sua obra [romanesca em geral]. Assunto não faltaria”. Num ensaio brevíssimo, porém denso, Willer se reitera, ao assinalar um caráter gnóstico no último romance do autor mineiro e nos protagonistas carvalhianos em geral:

Curioso, Campos de Carvalho haver escolhido a Bulgária [...]. Foi uma terra de gnósticos: os paulicianos e bogomilos, ramificação do maniqueísmo – influenciaram os cátaros da Provença e Norte da Itália, comprovadamente. [...] Sophia, a capital da Bulgária, homenageia a divindade gnóstica que representa a sabedoria e inadvertidamente, por erro, cria o mundo ao engendrar o demiurgo Ialdabaoth. [...]. Bulgária, terra de alusões. A expressão *bugres* vem de búlgaros: não gostavam deles nem um pouco na Idade Média, por causa da dissidência religiosa [...]. [...] Pena não haver mais como perguntar a Campos de Carvalho: seus viajantes procuravam, não um país inexistente, porém uma religião extinta, uma mitologia que se tornou subterrânea? (WILLER, 2013)

Buscando acrescentar à discussão com um estudo acerca da presença do gnosticismo na ficção carvalhiana, o presente artigo realiza uma análise de *A lua vem da Ásia*, num primeiro momento sustentando que o narrador é dotado de uma sensibilidade gnóstica e, em seguida, identificando um tempo qualificável de gnóstico na narrativa, o qual parece impactar a narração e, dessa forma, discutivelmente, pode ser considerado um fator estruturante da obra.

2 A sensibilidade gnóstica do narrador de *A lua vem da Ásia*

Sinopticamente, *A lua vem da Ásia* é um romance diarístico contado por um sujeito que julga estar residindo, de início, num hotel de luxo. A certa altura, ele se convence de estar, na realidade, num campo de concentração. Mais adiante, o sujeito relata fugir do lugar que, como fica sugerido nas suas descrições, não é outra coisa senão um hospício, e começa a peregrinar por espaços urbanos geograficamente não especificados, fixando-se por fim numa cidade ficcional chamada San Juan de la Sierra, onde anuncia o seu suicídio.

Críticos costumam entender que a narrativa funde um de seus temas mais pronunciados, a loucura, à própria narração da obra. Por exemplo, para Rui Mourão, o mundo em *A lua vem da Ásia* é regido pela “demência” do narrador, o que teria consequências nas dimensões de tempo e de espaço no romance, tornadas anormais:

O mundo em que [o narrador] habita não possui as dimensões normais de tempo e espaço, e a geografia, a história, os resíduos culturais, praticamente de toda a humanidade são agenciados por uma demência que vai cosendo o texto extremamente complexo de seu caos particular. (MOURÃO, 1978, p. 87)

Segundo essa perspectiva bem-estabelecida na fortuna crítica, o narrador do romance apresenta uma enfermidade de ordem mental que afeta a sua forma de narrar, ou, em termos semelhantes, o narrador apresenta uma “[‘loucura’] intrinsecamente vinculada à elaboração da forma romanesca”, consoante a formulação de Josiane Gonzaga de Oliveira (2010, p. 152). A mesma estudiosa acrescenta que a loucura do narrador se atrela “à construção da materialidade textual” da narrativa (OLIVEIRA, 2010, p. 153). Conservando o mesmo entendimento, Thalita Cristina Silva (2018, p. 8) vê a “loucura” como “o princípio estruturador” do livro. Essa perspectiva, comum na fortuna crítica, ainda se encontra em Pereira (2000, p. 15), para quem a loucura é “o princípio poético estruturador” desse e de outros romances de Campos de Carvalho.

Não é a proposta do presente estudo contestar a ideia comum na fortuna crítica segundo a qual a insanidade mental do narrador-protagonista de *A lua vem da Ásia* repercute nalguma medida em sua forma de narrar. Para demonstrar a validade dessa ideia bastaria apontar os severos lapsos de memória do narrador, observáveis, por exemplo, no chamado “Capítulo sem sexo” – “Quando dei por mim, já estava a sós no meu quarto [...]” (CARVALHO, 1956, p. 31) – e no capítulo “B” – “Quando dou por mim, [...] estou sentado num banco de praça [...]” (CARVALHO, 1956, p. 112), os quais acarretam perda de causalidade em sua narração. Tais lapsos de memória, que não teriam lugar numa cabeça sã, confirmam a justeza das constatações dos críticos quanto à insanidade mental do narrador ter impactos em sua maneira de narrar.

O que se quer propor no presente estudo, contudo, é a apresentação e descrição da faceta religiosa do narrador, qualificável de gnóstica, bem como seus impactos na narração.

Em primeiro lugar, convém destacar algumas características do narrador. Não seria incorreto dizer que entre os seus traços mais pronunciados está a sua insistente preocupação com a morte. O tema da morte emerge em seu relato com grande insistência, configurando-se como um dos principais traços do mundo à sua volta: “Os homens, as pulgas e as ratazanas se assemelham nisto: que hoje estão vivos mas amanhã estarão mortos, irremediavelmente mortos, e para sempre” (CARVALHO, 1956, p. 35); “[...] cemitério, [...] destino que aqui a todos nos espera” (CARVALHO, 1956, p. 70). A morte acompanha tenazmente os relatos do narrador, como quando ele participa de um velório em “(Sem Capítulo)” bem como no capítulo “G”, ou quando ele conta haver tido experiência profissional como coveiro, no “Capítulo CLXXXIV”, ou quando relata matar um homem, no capítulo “C”, ou quando acorda ao lado de um cadáver, no capítulo “H”, ou ainda quando relata que

[e]m Adis-Abeba conheci dois irmãos siameses que tocavam piano a quatro mãos. Quando um deles morreu, o outro teve que ser enterrado junto, embora protestasse inocência e fosse noivo de uma moça que o amava relativamente [...] (CARVALHO, 1956, p. 99)

Os exemplos podem ser multiplicados.

Tendo a morte como uma preocupação constante, e mesmo uma obsessão, várias vezes o narrador relata o seu próprio falecimento, transgredindo assim a concepção de tempo prevalente, para a qual tudo o que acontece é sem-par e irreversível (FERREIRA, 2023, p. 127). Na primeira página do romance, ao tratar de seu passado, o narrador carvalhiano afirma morrer “[...] dentro da noite calma” (CARVALHO, 1956, p. 11). Mais adiante, no “Capítulo I (Novamente)”, de novo relata falecer. No chamado “Cap. CLXXXIV”, mais uma vez relata perder a vida, tendo supostamente ido a óbito “na madrugada de 15 de setembro de 1934” (CARVALHO, 1956, p. 52). Somam-se, então, três mortes no passado, as quais o narrador relata, naturalmente, no presente, quando elas deveriam ser uma única morte no futuro, algo, para o senso comum, impossível de ser narrado por alguém (FERREIRA, 2023, p. 127-128). Desse modo, o narrador rompe com a tríade temporal passado, presente e futuro, dando a entender que a

morte é um traço essencial do mundo à sua volta (FERREIRA, 2023, p. 128). Também frisa a inseparabilidade entre morte e vida este seu aforismo: “Corpo, sinônimo de cadáver” (CARVALHO, 1956, p. 87) – o qual colide e interpenetra presente e futuro (FERREIRA, 2023, p. 128). Dessa maneira, nota-se que a grande preocupação com a morte no romance é acompanhada de uma percepção pouco convencional do tempo.

A percepção do narrador, que constata ser o mundo um âmbito negativo marcado pela morte, parece, com efeito, indissociável de sua sensibilidade rejeitadora da concepção do tempo como linear e progressivo. Um exemplo dessa rejeição se encontra no capítulo “C”, no qual se conta o fracasso de uma intontona comunista. A contragosto, o narrador finge participar do movimento pretensamente revolucionário, dissimulando estar do lado progressista apenas para se safar da morte, ou melhor, protelar a sua morte. Subjaz à sua aversão pelo levante revolucionário a firme convicção de que o presente e o futuro não podem ser diferentes um do outro, a certeza de que qualquer empreitada em nome do progresso e de um futuro melhor que o presente é simplesmente vã. No final do capítulo, fica sugerido que a consequência mais palpável da intontona, ironicamente, não é um mundo melhor, mas uma multidão de cadáveres, de modo que tal passo em direção a um suposto progresso apenas salientou quão implacável é a condição trágica e mortal dos seres humanos, uma condição insuperável, irremediável, incontornável.

Como já indicado num estudo anterior, pode parecer um paradoxo, pois se observa no romance uma rejeição do tempo linear e progressivo e, não obstante, a afirmação da morte, ou seja, um dos fenômenos mais notórios advindos da ação e vigência do tempo (FERREIRA, 2023, p. 128). Esse aparente paradoxo, porém,

pode ser justificado da seguinte forma: o narrador [...] [de *A lua vem da Ásia*] não vê no tempo um processo, mas apenas o seu efeito básico implacável, sustentando ser esse efeito algo que a própria vida carrega consigo desde sua gênese, e pelo qual é inevitavelmente subjugada. A noção familiar de linha do tempo seria para esse narrador, portanto, imprecisa. Para ele, tal linha seria redutível a um ponto, e o ponto corresponderia ao efeito mortal do tempo (FERREIRA, 2023, p. 128).

A breve descrição acima acerca do modo de o narrador encarar a morte e o tempo ao longo da narrativa pode ser relacionada a um de seus caracteres peculiares e excêntricos, nomeadamente o de ser ele interessado

por “práticas de ocultismos”, conforme declara ele próprio no primeiro capítulo do romance (CARVALHO, 1956, p. 14). O termo ocultismo, a propósito, foi cunhado por Éliphas Levi no século XIX (ALEXANDRIAN, [1983?], p. 9), mas pode remeter genericamente ao conjunto de vertentes de espiritualidade alternativa no ocidente, dentre as quais o gnosticismo é costumeiramente apontado como a mais antiga, suas origens sendo remontáveis à Antiguidade tardia, aos tempos do cristianismo primitivo.

A rejeição do tempo linear e progressivo pelo narrador e sua preocupação com a morte parecem coadunar com sua afinidade por “práticas de ocultismos” e seu interesse de angariar uma salvação – aliás, explicitado por ele quando registra seu plano de fuga do suposto campo de concentração: “Qualquer coisa [...] me diz que esse será o passo decisivo para toda a minha vida futura, e mesmo para a salvação da minha alma depois da minha morte [...]” (CARVALHO, 1956, p. 98). Seu desejo de salvação é, com efeito, correlato à sua vontade de sair de um “pesadelo” feito de tempo e morte, chamado mundo: “[...] este mundo [...] não passa de um pesadelo e de uma farsa de mau gosto – como há de achar no *front* o soldado com o seu fuzil [...]” (CARVALHO, 1956, p. 67, “Capítulo 333”).

A ênfase na condição mortal do homem, no caráter aparentemente ilusório do tempo, a busca por uma salvação, o interesse por práticas de ocultismo, todos esses elementos qualificadores do narrador parecem ligar-se ao seu forte pendor anticosmista, ou seja, sua já mencionada inclinação de rejeitar o mundo.

Todas essas características do narrador parecem relacionáveis ao gnosticismo. Cumpre, antes de mais, especificar o que se entende aqui por esse termo. Duas perspectivas gerais são possíveis na abordagem do gnosticismo, as quais vêm dividindo estudiosos do meio acadêmico há não pouco tempo: uma que o considera inscrito no contexto histórico do cristianismo primitivo; outra, que o considera autônomo em relação ao cristianismo primitivo. De acordo com James M. Robinson,

[e]xiste um debate persistente entre os historiadores de religião que questiona se o Gnosticismo é algo para ser entendido apenas como um desenvolvimento interno cristão, ou como um movimento mais abrangente e, portanto, independente, que talvez anteceda o Cristianismo. Este debate parece estar se resolvendo [...] apoiado na compreensão do Gnosticismo como um fenômeno muito mais amplo

que o Gnosticismo cristão, documentado pelos “heresiologistas” [ou heresiólogos]. (ROBINSON, 2007, p. 21)²

Apesar de o debate persistir, a segunda perspectiva apontada por Robinson é particularmente interessante para os estudos literários, pois sugere a possibilidade de o gnosticismo emergir em contextos e épocas diferentes – e, por extensão, num número não pequeno de obras literárias. Na esteira dessa perspectiva que concebe o gnosticismo como fenômeno amplo, Susan Sontag o caracteriza como sensibilidade transreligiosa atada a “perenes temáticas”, e constata a presença do gnosticismo na obra de Antonin Artaud. De acordo com a polígrafa estadunidense,

[...] as perenes temáticas gnósticas aparecem nas diferentes religiões com diferentes terminologias, mas com certos traços comuns. As energias dominantes do gnosticismo vêm da ansiedade [ou angústia] metafísica e do agudo sofrimento psicológico – a sensação de estar abandonado, de ser um estranho [...]. [...] nas metáforas gnósticas o espírito está abandonado, caído, capturado num corpo, e o indivíduo está reprimido, preso por estar no “mundo” – o que nós chamaríamos de “sociedade”. (É uma marca de todo o pensamento gnóstico a polarização do espaço interior, da psique, e de um vago espaço exterior, “o mundo” ou a “sociedade”, que é identificada com a repressão – fazendo pouco ou nenhum reconhecimento da importância dos níveis mediadores das várias esferas sociais e instituições.) O eu, ou o espírito, descobre-se em ruptura com “o mundo”. (SONTAG, 1986, p. 44)³

² “There is a long-standing debate among historians of religion as to whether Gnosticism is to be understood as only an inner-Christian development or as a movement broader than, and hence independent of, and perhaps even prior to Christianity. This debate seems to be resolving itself [...] in favor of understanding Gnosticism as a much broader phenomenon than the Christian Gnosticism documented by the heresiologists” (ROBINSON, 1996, p. 6)

³ “[...] the perennial Gnostic thematics appear in the different religions in different terminologies but with certain common lines. The leading energies of Gnosticism come from metaphysical anxiety and acute psychological distress – the sense of being abandoned, of being an alien [...]. [...] in the Gnostic metaphors the spirit is abandoned, fallen, trapped in a body, and the individual is repressed, trapped by being in ‘the world’ – what we would call ‘society.’ (It is a mark of all Gnostic thinking to polarize inner space, the psyche, and a vague outer space, ‘the world’ or ‘society,’ which is identified with repression – making little or no acknowledgment of the importance of the mediating levels of the various social spheres and institutions.) The self, or spirit, discovers itself in the break with ‘the world’ (SONTAG, 1980, p. 52).

De modo coerente com as palavras de Sontag, o narrador de *A lua vem da Ásia* vê-se apartado de tudo o mais à sua volta: “O mundo se divide em duas partes bem definidas: eu e o resto do mundo [...]” (CARVALHO, 1956, p. 185), diz ele no capítulo “N”. Daí ele estranhar as pessoas com quem topa. Sua vida sexual, por exemplo, é marcada por mulheres “desconhecidas” que não falam a sua língua: “A primeira mulher que possuí [...] dizia-me coisas numa língua que eu não conhecia. Paguei-lhe à vista” (CARVALHO, 1956, p. 11); “[...] ontem à noite [...] me encontrava num bordel copulando com uma bela desconhecida” (CARVALHO, 1956, p. 170).

Ainda de modo coerente com as palavras de Sontag, o narrador carvalhiano abraça uma dualidade radical entre alma e corpo. Tal dualidade é observada com frequência ao longo de seu diário. Depois de sofrer uma suposta tortura, ele diz:

Dou a minha Verdade ao primeiro mendigo da esquina [...]; jamais, porém, a terão os que [...] usem de processos violentos para abrir-me a boca e os olhos, que são apenas os olhos e a boca do meu corpo, não da minha alma. (CARVALHO, 1956, p. 56)

Um segundo exemplo dessa dualidade radical se observa quando o narrador afirma que o otimismo é algo congênito a certas pessoas, não o sendo nele, e que outras opiniões sobre o otimismo estariam equivocadas: “O resto é psicologia de ginásio e receita de milagreiros que nem sequer sabem do que é feita a alma do homem, confundindo-a com o ar de seus pulmões ou dos seus intestinos” (CARVALHO, 1956, p. 125). Num terceiro exemplo, o narrador mostra sentir que sua “alma imortal” está sufocada numa realidade que lhe é estranha: “que são as fronteiras de uma cidade, eu pergunto, senão os limites estreitos de uma moldura [...] na qual pretendem sufocar a imensidão de minha alma imortal [...]?” (CARVALHO, 1956, p. 149). Como se vê, o narrador concebe o mundo à sua volta como hostil à sua alma, donde ser ele um desterrado e um peregrino. É certo que a contraposição entre alma e corpo é um lugar-comum em muitas religiões, porém ela atinge o mais elevado grau de radicalidade no gnosticismo. Considere-se que Jesus, segundo o gnosticismo cristão, é frequentemente caracterizado como um salvador doceta (do grego *dokein*, parecer, aparentar), ou seja, é tido como um emissário divino essencialmente espiritual que apenas aparentou ter um corpo; ao passo que vertentes de cristianismo mais difundidas insistem na corporeidade de Jesus e na paixão que ele teria sofrido. A dualidade radical entre espírito (ou,

por vezes, alma) e corpo no gnosticismo é, aliás, correlata àquilo que é com frequência considerada a experiência gnóstica por excelência, sentir-se um estranho (porque se é essencialmente espírito) lançado num mundo estranho (porque o mundo, sendo material, nada tem a ver com o espírito).

Uma vez constatado que o narrador do romance carvalhiano é dotado de uma sensibilidade gnóstica, procura-se relacionar a seguir sua forma inusual de conceber o tempo à narração do romance.

3. O tempo gnóstico como fator estruturante de *A lua vem da Ásia*

Silva (2018) aponta no diário do narrador de *A lua vem da Ásia* uma incongruência ululante com o gênero diarístico: as entradas de seu diário não apresentam cabeçalhos com datas. A estudiosa respalda sua observação recorrendo a Philippe Lejeune, em *O pacto autobiográfico*: “um diário sem data, a rigor, não passa de uma simples caderneta. A datação pode ser mais ou menos precisa ou espaçada, mas é capital” (LEJEUNE, 2008, p. 260 apud SILVA, 2018, p. 42). A incongruência entre o pretense diário do narrador e o gênero diarístico é evidenciada por títulos fornecidos no lugar de entradas com data especificada: “Capítulo Primeiro”, “Capítulo 18º”, “Capítulo Doze” etc., os quais compõem uma sequência avessa à concepção prevalente de tempo, como linear e progressivo. Mantendo-se quase sempre contrário à concepção prevalente de tempo, o narrador produz várias inconsistências do ponto de vista histórico, que evidenciam sua ruptura com o mundo temporal. Elas aparecem sobremaneira na primeira parte do romance, na qual a rejeição do tempo linear e progressivo é muito mais incisiva. O narrador relata, por exemplo, no “Cap. 71”, que “[...] em 1934 atravessei sozinho o deserto de Iguidi” (CARVALHO, 1956, p. 77), e que, na sequência, conheceu o rei Afonso XIII (da Espanha), embora, segundo conta a história registrada, o rei Afonso XIII morreu anos antes, em 1931. Outra inconsistência histórica se encontra no “Capítulo 103”, no qual o narrador sugere ser Lautréamont (1846-1870) seu contemporâneo, ao ouvir um pianista perturbando o seu sono à noite, algo curioso, pois o narrador afirma, no capítulo “B”, estar vivendo em “meados do século XX” (CARVALHO, 1956, p. 111). Uma terceira inconsistência do ponto de vista histórico pode ser encontrada no “Capítulo 42”, em que o narrador expressa seu desejo de enviar uma carta ao conde Zeppelin (1838-1917), por intermédio da qual lhe requestaria uma de suas máquinas voadoras,

a fim de libertar-se do “campo de concentração” – plano inexecutável em meados do século XX, pois Zeppelin está morto. Desse modo, o narrador rompe com a concepção de tempo linear e progressivo.

A rejeição do tempo linear e progressivo pelo narrador se impõe em boa parte de seu relato, emergindo com insistência e de diferentes maneiras. Os próprios títulos dos capítulos o fazem. Não é ocioso relembrar sua sequência, conforme a narração: “Capítulo Primeiro”; “Capítulo 18º”, “Capítulo Doze”, “(Sem Capítulo)”, “Capítulo Sem Sexo”, “Capítulo 99”, “Capítulo Vinte”, “Capítulo I (Novamente)”, “Capítulo”, “Capítulo CLXXXIV”, “Capítulo XXVI” etc.

A forma de o narrador de *A lua vem da Ásia* conceber o tempo é peculiar; ele não o faz à maneira de um pagão, que o toma como circular, nem à maneira de um cristão, que o toma como linear. O tempo gnóstico, em contraste, é um tempo ilusório. Como bem formula Colin Wilson (1981, p. 167) em *O Oculto*, para os gnósticos o tempo é um “substituto falso da eternidade”⁴. O caráter falso do tempo segundo a perspectiva gnóstica é explicado por Willer:

[...] o gnosticismo interpretou o tempo de modo original. Ofereceu uma terceira opção às visões pagãs e cristã. No lugar do tempo circular, ou do tempo linear e tendente a um fim, procedeu à sua negação. Qualquer temporalidade seria falsa, pois não passaria de uma categoria própria do mundo caído. Como resume [Harold] Bloom, “o modelo platônico propõe o tempo como uma necessidade, e a expropriação valentiniana [Valentino é frequentemente considerado um dos mais importantes gnósticos] condena o tempo como uma mentira” (WILLER, 2007, p. 122; 2010, p. 149-150).

A maneira pela qual o narrador de *A lua vem da Ásia* lida com o tempo, na primeira parte de seu diário, ora embaralhando séculos e anos, ora episódios recentes, ora recentíssimos ao correr de seu lápis, ora memórias imaginosas de antanho, é consistente com a forma de um gnóstico lidar com o tempo. É como se o narrador não acreditasse, nessa etapa de seu diário, no tempo linear e progressivo cristão, nem tampouco no tempo circular dos pagãos. Daí se pode explicar em boa medida a sua narração tão extravagante.

⁴ “a counterfeit substitute of eternity” (WILSON, 2015, p. 260).

Levando em conta a maneira gnóstica de o narrador encarar o tempo, parece ficar mais fácil interpretar um momento crucial na narrativa, seu ponto de virada no capítulo “A”, que abre a segunda parte do diário. Nesse capítulo, o narrador relata como escapuliu do “campo de concentração” e como tomou pé da situação após sua fuga, vindo a topar com um homem morto enforcado pendendo de uma árvore. Relata ainda que, do bolso do enforcado, saqueou dinheiro e “um relógio de ouro em perfeito estado de funcionamento” (CARVALHO, 1956, p. 108). Esse acontecimento marca uma mudança importante na narração: doravante, os capítulos do diário abandonam o tempo gnóstico da primeira parte e passam a ser regidos de modo mais linear, coerentemente com o “perfeito estado de funcionamento” do relógio pilhado, conforme expressam os títulos em ordem alfabética da segunda parte. E importa dar peso a este detalhe: o relógio obtido pelo narrador é de ouro, um material mundano, ligado à Terra. Assim, fica sugerido que o ponto de virada do romance não favorece o narrador na busca daquela salvação para a sua alma mencionada na primeira parte do diário, no “Capítulo 42”. Agora, fora do hospício, mais do que nunca, o narrador vê-se enleado pelo mundo material à sua volta, tendo como prenúncio do fracasso de sua busca por salvação um homem morto, dinheiro e um relógio.

Eventualmente, instala-se numa cidade (ficcional) nomeada “San Juan de la Sierra”. É assim que ele abre o capítulo “J”: “San Juan de la Sierra (12 de maio) – Puxa, como passa depressa o tempo, e a gente dentro dele!” (CARVALHO, 1956, p. 155). Tão considerável é a mudança na sua forma de conceber o tempo, em relação à primeira parte do diário, que aqui o narrador até informa uma data, conquanto sem ano e entre parênteses.

O fim do romance mostra que o narrador se sente desiludido com a ideia de salvação, ao declarar que o mundo à sua volta é o único “com o qual podemos contar honestamente” (CARVALHO, 1956, p. 188), no último capítulo da narrativa, cujo título completo é “O.P.Q.R.S.T.U.V.X.Y.Z: Segunda e definitiva carta ao ‘Times’ (Com vista ao sr. Redator da seção necrológica”. Nessa carta (enviada a um jornal cujo nome traduzido é nada menos que “Tempos”), o narrador declara que irá se suicidar e sugere que o tempo continua sua marcha implacável:

Desconhecendo-me como o sr. me desconhece [dirigindo-se ao redator da seção necrológica], é justo que não queira levar-me a sério e nem sequer se dê ao trabalho de procurar no mapa onde fica San Juan de la Sierra [...]. E para que o sr. [...] não se sinta de todo roubado em seu precioso

tempo, deixo-lhe de presente o meu relógio de estimação, que pertenceu a um enforcado das minhas relações e que marca todos os minutos da vida com uma precisão realmente cronométrica, apesar de também já ter sido enforcado com o seu dono (CARVALHO, 1956, p. 191).

O romance termina, então, com o triunfo do mundo temporal, simbolizado pelo relógio de ouro não danificado e a correlata renúncia do narrador em sua busca malograda por salvação. O tempo gnóstico da primeira parte foi substituído por um tempo linear cristão convencional. Resta lembrar que esse tempo linear cristão não é índice necessário de uma religiosidade cristã: tal forma de entender o tempo foi amplamente secularizada no mundo ocidental.

4. Considerações finais

Buscou-se no presente artigo uma via alternativa a uma constatação a que chegam vários críticos, a de que em *A lua vem da Ásia* “a loucura, vivenciada pelo protagonista, encontra-se intrinsecamente vinculada à elaboração da forma romanesca” (OLIVEIRA, 2010, 152) ou de que a loucura é “o princípio estruturador da obra” (SILVA, p. 8) ou, em termos quase idênticos, o seu “princípio poético estruturador” (PEREIRA, 2000, p. 15). Se em *A lua vem da Ásia* pode-se dizer que “a temática da loucura se encontra atrelada à construção da materialidade textual” (OLIVEIRA, 2010, p. 153) e que “[a] loucura também se mostra através da representação de um espaço indefinido [...]” (OLIVEIRA, 2010, p. 198), o presente artigo constata ser justificável também atrelar à materialidade textual ao tempo gnóstico abraçado pelo narrador, sobretudo na primeira parte do romance. Constata ainda que a loucura não é “o” princípio estruturador de *A lua vem da Ásia*, mas meramente um fator estruturante, ao lado do tempo gnóstico.

Entretanto, em razão do caráter múltiplo e contraditório do narrador-protagonista, não se deve tomar *A lua vem da Ásia* como um romance que se configura simplesmente como o diário de um louco ou como o diário de um gnóstico. A relação entre essas duas facetas do narrador não é de exclusão, mas de inclusão. Trata-se também do diário de um homem múltiplo avesso à lógica, um *homo multiplex*, como ele mesmo se declara. De fato, o narrador não se comporta como um gnóstico do início ao fim de seu diário, já que renuncia à ideia de salvação para a sua alma nas páginas finais de seu relato. Todavia, um estudo futuro complementar poderia abordar outros aspectos

do gnosticismo no romance, não repercutidos diretamente na narração. Por exemplo, o interesse do narrador de conhecer seu eu mais profundo, o que parece explicar sua incansável peregrinação mundo afora, mudando frequentemente de nome, de emprego e de estadia, vagueando de país em país e até, episodicamente, de acordo com ele, mudando de gênero e vivendo um tempo transformado em mulher. Preso numa espécie de falso eu, tema caro ao gnosticismo, o narrador busca incessantemente ser um outro – o seu verdadeiro eu ainda desconhecido para ele. Mais um aspecto que pode ser investigado no romance à luz do problema do eu verdadeiro no gnosticismo é a relação peculiar do narrador com o seu próprio corpo: ele não costuma se reconhecer nele, que seria a expressão de um falso eu. Por último e não menos importante, uma leitura apurada sobre os conteúdos gnósticos no romance pode-se beneficiar imensamente da referência às fontes diretas do gnosticismo, a exemplo de vários escritos presentes na *Biblioteca de Nag Hammadi*: diz-se, afinal, que são os escritos de caráter mitológico os legados mais representativos dos gnósticos.

Referências

ALEXANDRIAN, Sarane. *História da filosofia oculta*. Tradução de Carlos Jorge Figueiredo. Lisboa: Edições 70 [1983?].

ARANTES, Geraldo Noel. *Campos de Carvalho: inéditos, dispersos e renegados*. 164 f. (Mestrado em Letras: Teoria Literária). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2005. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/334477>. Acesso em: 15 jul. 2019.

ARANTES, Geraldo Noel. *Campos de Carvalho: Literatura e Deslugar na ficção brasileira do século XX*. 301 f. (Doutorado em Teoria e História Literária). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2010. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/270338/1/Arantes_GeraldoNoel_D.pdf. Acesso em: 8 dez. 2019.

CARVALHO, Campos de. *A lua vem da Ásia*. 1 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

CAVALCANTI, Augusto de Guimaraens. *Surrealismo no Brasil: a origem animal de deus, O púcaro búlgaro e Invenção de Orfeu: Flávio de Carvalho, Campos de Carvalho e Jorge de Lima*. 469 f. (Doutorado em Ciências Sociais). Rio de Janeiro: PUC-RIO, 2015. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/26895/26895.PDF>. Acesso: 15 jul. 2022.

FERREIRA, Arthur Barboza. *A lua vem da Ásia* de Campos de Carvalho como paródia de *Viagem ao fim da noite* de Louis-Ferdinand Céline. ALEA, Rio de Janeiro, vol. 25, n. 1, p. 119-131, jan.-abr. 2023. doi: <https://doi.org/10.1590/1517-106X/202325108>. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/alea/article/view/57676/31519>. Acesso em: 25 jun. 2023.

GONZAGA, João Felipe. *Um resgate da obra de Campos de Carvalho: o surrealismo e a produção do cômico*. 142 f. (Mestrado em Letras: Estudos Literários). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/ECAP-6ZFGKF/1/disserta__o__campos_de_carvalho__jo_o_felipe_gonzaga__completa.pdf. Acesso em: 15 jul. 2022.

HECK, Caroline Rafaela. *A gargalhada mostra os dentes: o riso como instrumento de crítica em Campos de Carvalho*. 103 f. (Mestrado em Letras.) Porto Alegre: UFRGS, 2007. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/13522/000641098.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 15 jul. 2020.

HECK, Caroline Rafaela. *Qual o Campo(s) de Carvalho? A literatura e a política no Brasil entre 1956 e 1977 pelo autor e sua obra*. 205 f. (Doutorado em História). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2015. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/132390>. Acesso em: 15 jul. 2022.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

MOISÉS, Carlos Felipe. Introdução. In: *Obra Reunida / Campos de Carvalho*. 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008, p. 13-24.

MOURÃO, Rui. Lúcida loucura. In: *Veja*. São Paulo: n. 494, 22 fev. 1978, p. 86-88.

OLIVEIRA, Elson de. *Absurdo existencial e poética do nonsense: Uma leitura de A chuva imóvel e Vaca de nariz sutil de Campos de Carvalho*. São Paulo: Editora Dialética, 2021.

OLIVEIRA, Josiane Gonzaga de. *A lua vem da Ásia*, de Campos de Carvalho: a experiência da loucura e o experimentalismo literário. *Miscelânea*, São Paulo, vol. 8, jul./dez., p. 152-169, 2010.

PEREIRA, Roberval Alves. *O Desertor no deserto: a trajetória do eu na Obra Reunida de Campos de Carvalho*. 244 f. (Doutorado em Teoria Literária). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000. Disponível

em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/269556>. Acesso em: 26 jan. 2020.

PEREIRA, Roberval Alves. *A cacofonia sem dó: o processo de criação na Obra Reunida de Campos de Carvalho*. 1 ed. Itabuna: Mondrongo, 2017.

ROBINSON, James M. Introduction. In: ROBINSON, James M (ed.). *The Nag Hammadi Library in English*. 4 ed. revisada. Epílogo de Richard Smith. Leiden, Nova York, Köln: E. J. Brill, 1996.

ROBINSON, James M. Introdução. In: ROBINSON, James M (ed.). *A Biblioteca de Nag Hammadi*. Tradução de Teodoro Lorent. 2 ed. Epílogo de Richard Smith. São Paulo: Madras, 2007.

SILVA, Thalita Cristina. *Lúcida loucura: tempo, espaço e trajetória em “A lua vem da Ásia”, de Campos de Carvalho*. 99 f. (Mestrado em Estudos Literários). Universidade Federal de Uberlândia, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/23136/5/L%C3%BAcidaLoucuraTempo.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2020.

SONTAG, Susan. *Under the Sign of Saturn*. Nova York: Farrar, Strauss, Giroux, 1980.

SONTAG, Susan. *Sob o Signo de Saturno*. Tradução de Ana Maria Capovila e Albino Poli Jr. Porto Alegre: L&PM, 1986.

WILLER, C. *Um obscuro encanto: gnose, gnosticismo e a poesia moderna*. Orientador: Benjamin Abdala Junior. 2007. 393 f. Tese (Doutorado em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-27082008-135709/publico/TESE_CLAUDIO_JORGE_WILLER.pdf. Acesso em: 5 abr. 2023.

WILLER, Claudio. *Um obscuro encanto: gnose, gnosticismo e poesia moderna*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

WILLER, Claudio. Ler Campos de Carvalho. In: Blog pessoal, 29 jan. 2013. Disponível em: claudiowiller.wordpress.com/2013/01/29/ler-campos-de-carvalho/. Acesso em: 11 jan. 2021.

WILSON, Colin. *O Oculto*. Tradução de Aldo Bocchini Netto. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

WILSON, Colin. *The Occult*. Reino Unido e Estados Unidos: Watkins Media Limited, 2015.