

O catolicismo integral: fé e política em Alceu Amoroso Lima

The Integral Catholicism: faith and politics in Alceu Amoroso Lima

*Eduardo Gusmão Quadros**

Resumo

Escrita no início da década de trinta do século passado, a obra *Política* do líder do laicato católico Alceu Amoroso Lima busca apresentar soluções para um problema candente da época: a reorganização do Estado brasileiro. Esta questão estava na agenda dos intelectuais, muitos inseridos no regime revolucionário liderado por Getúlio Vargas. Os intelectuais católicos buscaram marcar sua posição nesse debate, sem cair diretamente na “sacralização da política” ou no “populismo manipulador das massas”. A partir da economia teo-política articulada, analisaremos as concepções de Estado, de nação e os princípios da governamentalidade apresentados por aquele que foi o coordenador da Liga Eleitoral Católica e, depois, da Ação Católica Brasileira.

Palavras-chave: Catolicismo; governo; populismo; anos 30; Getúlio Vargas.

Abstract

Written in the early 1930s, the book *Política (Politics)* – by leader of Catholic laity group Alceu Amoroso Lima – seeks to present solutions to a burning problem of its time: the reorganization of Brazilian State. This issue was on the agenda of intellectuals, many of which occupied functions in the revolutionary regime led by Getúlio Vargas. The Catholic intellectuals sought to mark their position in this debate, without falling directly into the “sacralization of politics” or “masses manipulation”. Starting from the theo-political economy articulated, we analyze the conceptions of State, Nation and the principles of governmentality exposed by the one who was coordinator of Catholic Electoral League and, later, Brazilian Catholic Action.

Keywords: Catholicism; government; populism; 1930s; Vargas.

Introdução

Por que um militante religioso, de *conversão* recente, escreveria uma obra intitulada “Política”? Por que não um livro com temas místicos ou uma autobiografia semelhante às “Confissões”? Alceu Amoroso Lima já era um intelectual renomado quando publicou este livro, reconhecido pela hábil crítica cultural e literária. Em 1928, havia ocorrido a experiência religiosa radical na qual ele incorporou a causa católica como fundamento de sua vida. Nessa época, tal transformação fora, inclusive, difundida amplamente através de um artigo autoral intitulado “Adeus à disponibilidade”. Em entrevista concedida mais de

* Doutor em História pela UnB. Professor da Universidade Estadual de Goiás e do Programa de Pós-Graduação em História da PUC-Goiás. E-mail: eduardo.hgs@hotmail.com

quatro décadas depois, ele explicou que naquele momento aconteceu em sua vida “a passagem da primazia do literário ao ideológico” (Lima, 1973, p. 95).

O termo utilizado pode levar a confusões. A noção comum de ideologia é a de um disfarce, uma crença ingênua, um engano, consciente ou inconsciente. Trata-se exatamente do inverso para o autor, que nesse ponto se afasta completamente da visão marxista. Ele explica aquele *adeus* a partir de sua “invencível necessidade de sinceridade e de vivência integral” (1973, p. 97). Então, a ideologia religiosa¹ mobilizou suas ações e pensamento para uma direção particular, à qual passou a dedicar-se integralmente.

Integral é outro termo que necessita ser inicialmente esclarecido. Este conceito, tão relevante para a compreensão dos anos trinta do século passado, possui muitos significados. No pensamento de Alceu, trata-se de um valor importante na organização do mundo, bem como um estilo de construir sua argumentação. No primeiro sentido, aproxima-se das ideias de Jacques Maritain, filósofo católico que influenciou muitas gerações desde aquela época. Integral significaria, assim, a interdependência do que é temporal com o religioso, do que material e social com a dimensão espiritual, enfim, da natureza com o sobrenatural (Maritain, 1962, p. 10). Fala-se da verdade integral, como veremos no decorrer do artigo, quando se busca esta visão holística da vida. O segundo significado que apontamos, será uma constante na retórica construída pelos textos de Amoroso Lima, pois ele buscou, de modo recorrente, avaliar as correntes opostas para articular uma via média, uma síntese que integralizasse os acertos de cada postura.

Foi desse modo que o assunto *ideológico* da política adentrou em seus interesses. Em parte, ele tinha por ofício comentar com regularidade os assuntos candentes da sociedade brasileira quando assumiu a direção do centro de intelectuais católicos D. Vital, no Rio de Janeiro, bem como a revista que publicava intitulada “A Ordem”. Dessas reflexões, o doutor Alceu fez sínteses visando também concursos públicos para a carreira docente. Concorreu para a cadeira de Sociologia na Escola Normal no Rio de Janeiro e depois para a de Economia Política na Faculdade Nacional de Direito (Lima, 1973, p. 223). Os diversos temas investigados são coligados pela cosmovisão católica e militante, atitude propagada, particularmente, a partir do papado de Pio XI (1922-1939). Assome-se, a tentativa de ruptura com o passado provocada pelo movimento

revolucionário de 1930. O Brasil, então, parecia estar à *disponibilidade* para novos projetos de nação.

1. Uma arena de luta

Desde as críticas da obra, hoje clássica, de Boris Fausto (1997), aprendemos a relativizar as rupturas trazidas pela Revolução de Trinta no contexto sociopolítico brasileiro. As análises históricas, apontava o autor, precisavam deixar de ser tão dualistas, sair da dicotomia arcaico e moderno, e superar chavões históricos como o de “revolução burguesa”. Mesmo assim, uma coisa ele apontou enquanto novo elemento nos quadros da política: a emergência da classe média articulada (1997, p. 128). Esse elemento contribuiu com a emergência de uma nova forma de viver a fé daquela época. Podemos denominá-la de *catolicismo militante*. A militância, na verdade, era a forma cada vez mais presente de articular as ideias com a ação ou um desejo de engajamento advindo de certos ideais éticos. Isso gerou, na virada para o século XX, o que podemos denominar, de maneira ampla, a figura do intelectual².

O movimento revolucionário de Trinta foi antecipado por debates e sugestões sobre a necessária modernização da sociedade brasileira. Releituras críticas sobre a herança histórica nacional foram feitas, mas o foco destes pensadores estava fundamentalmente no futuro. Alguns grupos tomavam a literatura e as artes enquanto formas de conscientização crítica, a exemplo dos paulistas que realizaram a Semana de Arte Moderna, e outros criavam partidos com uma ideologia, como os núcleos do Partido Comunista Brasileiro. Ambos, coincidentemente, tiveram como datas fundacionais o ano de 1922 (Velloso, 2011, p. 24).

Ainda neste mesmo ano ocorreu o primeiro Congresso Eucarístico Nacional, realizado na capital federal. Sob a direção do Cardeal Leme, um catolicismo moderno, atuante, com visão social e política, fora o tema de reflexão das conferências centrais³. Nesse ambiente, fora proclamada a urgente tarefa do laicato e do clero de conduzir a obra da “restauração cristã do Brasil” (Dias, 1996, p. 109). Neste mesmo congresso, ganhou força a ideia da construção de uma imagem do Cristo Rei no monte Corcovado. O Cristo vitorioso, reinando sobre um povo católico, tornar-se-ia o grande símbolo nacional, em

contraposição à Estátua da Liberdade, protestante e norte-americana (Grinberg, 1999).

Esta devoção ao Cristo Rei já era um sinal da nova postura militante do catolicismo. Pio XI, que iniciou seu papado naquele ano de 1922, invocou esta devoção com a encíclica *De Ubi Arcano*. Ali vemos exposta a concepção integral da fé, um fator geral de soberania que alcançaria desde a mente dos indivíduos até a sociedade em geral. Afirma o Papa que:

... Jesus Cristo reina na mente dos indivíduos, com sua doutrina, no coração, com seu amor, na vida de todos com a observância de sua lei e a imitação de seu exemplo. Reina Jesus Cristo na família, quando formou na santidade do casamento [...] o caráter inviolável do santuário onde a autoridade dos pais é modelada sobre a paternidade de Deus [...]; reina na sociedade civil, quando é reverenciada e reconhecida a soberania suprema e universal de Deus, a origem divina e a autoridade da ordem social... ; reina quando se reconhece a Igreja de Jesus Cristo, o lugar que ele mesmo deu na sociedade humana, dando-lhe forma e constituição de sociedade...⁴

Os intelectuais católicos, principalmente, fizeram de sua pena a espada, na missão de concretizar o reinado de Cristo. Mas como intelectuais que são⁵, não se furtam de ter a sociabilidade marcada pela formação de grupos, a exemplo do Centro Dom Vital, criado no expressivo ano de 1922, e de criarem os meios para divulgarem suas ideias, como a revista “A Ordem”, já referida. Alceu Amoroso Lima esteve na coordenação de ambos a partir de 1928, após o falecimento de seu companheiro de lutas Jackson de Figueiredo⁶.

Quando aconteceu a Revolução de Trinta, novas oportunidades de engajamento foram projetadas. Mesmo se relativizamos o discurso político e historiográfico da ruptura, devemos perceber elementos novos que surgiam na cena social, destacando-se os aspectos da mobilização popular. Barbosa da Lima Sobrinho testemunhou aqueles dias na Capital Federal, descrevendo com cores vivas a *euforia cívica* que dominou o país quando ocorreu a derrubada do presidente Washington Luís e dos governos estaduais (1983, p.163). Alceu também se recordava, mais de quatro décadas depois, da multidão nas ruas, “como se fosse um carnaval” (1973, p. 214)⁷. Acerca do momento histórico que se iniciava com o novo regime, ele notava, em 1932, que:

O acontecimento mais considerável dos nossos últimos tempos, a Revolução de 1930, até hoje não sabe ao certo o que quer. Todas as orientações se digladiam em seu seio... No meio dessas

tendências contraditórias é que aos católicos cabe o dever primordial de voltar-se para dentro de sua consciência e para dentro de sua Igreja, a fim de irem para a arena de luta armados de uma lógica doutrinária e de uma coerência de atitudes... (Lima, 1956, p. 245-246).

A *arena de luta* estava aberta. Amoroso Lima queria fornecer as armas legítimas aos militantes católicos, de modo a contribuir para que o Brasil encontrasse o rumo certo. Antes da Revolução, ele estava mais próximo da linha católica francesa, pensando no Centro Dom Vital enquanto um núcleo cultural e artístico (Cortês, 2002). Todavia a sensação de deriva impeliu que tomasse os problemas brasileiros com seriedade. Uma síntese do programa que propõe está na obra *Política*.

2. A sobrenaturalização do natural

Os caminhos ainda não eram claros. Após o golpe sofrido com a proclamação da República, a Constituição de 1891, proclamada sem a invocação de Deus, a obrigatoriedade do casamento civil, a secularização forçada dos cemitérios e o fim oficial dos feriados religiosos, a instituição eclesiástica parecia olhar somente para trás. A Pastoral lançada coletivamente pelo episcopado em 1890 expressa esse ideário de uma *restauração*⁸ de privilégios ou, pelo menos, do reconhecimento da tradição católica como fundamento religioso da nação (cf. Araújo, 1986).

Uma tendência da atuação eclesiástica, neste contexto, foi a via da espiritualização. No liberalismo predominante dos ambientes políticos da época, tal seria a dimensão específica da atuação da Igreja, que por meio dos ritos sacramentais exerceria sua influência benéfica na vida das pessoas. A visão confluía, em parte, com as tendências da romanização religiosa e com o incremento das novas devoções populares que surgiram no continente europeu durante a segunda metade do século XIX (Corbin, 2008).

A segunda tendência geral, acompanhando a necessária reestruturação financeira da organização eclesiástica, visava atingir uma ação social mais efetiva. Se o Estado republicano não desejava a presença católica, a sociedade ainda necessitava de suas obras. O programa expresso pelo Padre Júlio Maria para o catolicismo do século XX pode ser lido por este viés. Claro, ele apontava o

caminho social para solidificação da presença católica quando descreveu a época da “perseguição” imperial. Mas seu panfleto histórico conclui convocando clérigos e leigos para o enfrentamento da *questão social*, na qual se deveria “mostrar aos pequenos, aos pobres, aos proletários, que eles foram os primeiros chamados pelo Divino Mestre, cuja igreja foi logo, desde o início, a igreja do povo” (Maria, 1981, p. 121).

Ora, as duas tendências apontadas podem confluir no amplo projeto de *recristianização da sociedade*. Ele é exercido através da ação privilegiada do *militante* católico, como sintetizou Azzi,

A ideia predominante era a necessidade de restabelecer o domínio da religião sobre a vida pública e social. Assim sendo, os católicos deveriam cerrar fileiras em defesa dos interesses e programas da cúria Romana, à semelhança de um exército, do qual se exigia disciplina e obediência irrestrita (Azzi, 2008, p. 402).

A disciplina “militar” descrita acima envolve dimensões sagradas e profanas, pois a dicotomia entre elas seria um dos erros crassos da sociedade moderna. Disso decorre o valor do termo *integral*, comentado inicialmente, recorrente nos escritos católicos do período⁹. Para Alceu, era necessário primeiramente romper com o naturalismo que guiava o pensamento social moderno. Este separou o indivíduo da coletividade, dividiu a vontade autônoma e o puro determinismo socioeconômico. A concepção racional cristã¹⁰ promove a reintegração dos polos de um modo tão superior quanto harmônico, “sob a lei de Deus que os governa” (Lima, 1956, p. 30). De maneira complementar, as filosofias espiritualistas, elaboradas no ambiente da Primeira Guerra Mundial, não apresentavam soluções positivas para os desafios sociais, pois “não se dando uma disciplina integral a esses valores, o resultado foi apenas introduzir, em tudo, um subjetivismo, um relativismo, um pan-psiquismo, que nega o determinismo objetivo dos fenômenos...” (1956, p. 213).

Trata-se, destarte, de uma ética do pensar, não somente do agir. Como se sabe, a área da ética foi o campo privilegiado para a manutenção da religiosidade na esfera social durante o século XIX. Dentro do pensamento pós-Kantiano, a razão prática poderia invocar os princípios cristãos do bem agir, mesmo que eles tivessem sido elididos da epistemologia e da metafísica. No início do século XX, isso não parecia ser mais suficiente, e Amoroso Lima estava propondo exatamente a prioridade da fé no mundo das ideias, dos valores, dos

comportamentos. Por isso, o destaque dado à fé na obra *Política*. Ela refere-se propriamente ao campo recoberto pelo conceito moderno do religioso, ou seja, aquilo que é pertinente ao sobrenatural.

A separação entre natureza e sobrenatural é uma decorrência direta do pensamento escolástico (cf. Ladaria, 2003). A distinção ocorre dentro da teologia, deve-se ressaltar, para que ambos sejam hierarquizados. Foi uma forma, na prática, de Deus garantir sua posição de soberania. Isso é óbvio para aqueles que creem e que elaboram um pensamento fundamentado por princípios teológicos, como faz Lima. Mas existe um corolário ontológico importante, presente na sua teoria política: o que é precisa estar subordinado ao que deveria ser.

Por isso, a questão dos fins são tão importantes na obra. A teleologia e a teologia estão implicadas justificando a intervenção, intelectual ou pragmática, nas instituições sociais. Como ele mesmo escreveu, o catolicismo apresenta o dever de “dar a cada instituição visada o sentido real de sua finalidade, à luz dos princípios do cristianismo social” (1956, p. 239). Ou, em outras palavras, “dar a cada uma dessas pequenas sociedades o espírito de sobrenaturalidade” (1956, p. 238). A missão atribuída de *sobrenaturalizar* demonstra que o campo da política, na perspectiva de Alceu, pertence prioritariamente à salvação.

3. A solução nacional

Talvez esses pressupostos fiquem mais evidentes numa comparação com outro autor importante da época. A comparação, na verdade, não é forçada nem arbitrária, pois a obra *Política* a elabora em dois capítulos temáticos. Alberto Torres foi o pensador escolhido por Amoroso Lima para sua confrontação.

Trata-se de um jurista e político importante na época da primeira república, que depois de deixar seus cargos administrativos dedicou-se a pensar acerca dos problemas essenciais do Brasil. A obra tomada para a abordagem crítica de Lima era formada por uma série de artigos publicados na Gazeta de Notícias do Rio de Janeiro, depois reunidos sob o título “A Organização Nacional”.

Por que exatamente este pensador? Devido ao *revival* da obra de Torres justamente no início da década de Trinta. Intelectuais ligados à Revolução de Outubro criaram, inclusive, a Sociedade Alberto Torres em 1932, com filiais em

diversos estados brasileiros¹¹. Então, seus textos eram estudados e suas soluções admiradas pelo grupo que assumira o poder. Claro que não seria o caso, aqui, de abordar seu pensamento em si¹², mas é importante captar as *modalidades de apropriação* exercidas por Alceu.

A comparação indicada não deixa de ser rica porque são dois pensadores considerados conservadores em termos políticos. Tal classificação¹³, recorrente nos estudos, remete a ênfase conferida ao governo forte nas obras em tela. Ambos eram bastante críticos em relação ao liberalismo político, hegemônico antes do movimento revolucionário. A busca de uma ordem social *equilibrada* constitui uma perspectiva de destaque no pensamento dos autores.

Mas há um abismo nos pressupostos assumidos. É sobre eles que Alceu irá construir sua crítica, demarcando os princípios *naturalistas* e *laicistas* que estão sob a pena do político carioca. Um ponto nevrálgico está na questão da tradição. Como pensador que busca construir um novo país, Torres critica as tradições nacionais, sejam populares, intelectuais ou políticas. Ora, um ponto apologético fundamental do catolicismo é que o Brasil nasceu com batizado pelos padres lusitanos. O argumento de que ser brasileiro é ser igualmente católico é um lugar comum encontrado em diversas pastorais episcopais desde, ao menos, a Pastoral Coletiva de 1890¹⁴. Assume-se que para a visão católica, a tradição não é apenas cultura, mas um esteio da fé, da identidade, da verdade a ser defendida. Pelo repúdio ao passado, afirma Lima, jogam-se fora os costumes, a raça e a religião enquanto elementos básicos da formação nacional (1956, p. 159). E, claro, pela valorização do sentimento nacional adentra a defesa do catolicismo.

Outra divergência básica se dá na visão da célula *mater* da sociedade: a família. Como se sabe, a prática eclesial, ainda nos dias atuais, procura cuidar do modelo familiar idealizado socialmente, a família nuclear heterossexual, e intervir na legislação que a regulamenta. Para Alceu, esse tema é tão importante na *Política* que ele dedicou todo capítulo da obra ao “problema da família”, pois mesmo que “perfeita na ordem biológica”, ela é imperfeita na ordem social (1956, p. 104). Além disso, nessa questão, o autor desconsidera a divisão aristotélica da vida doméstica enquanto esfera não política, defendendo o direito de intervenção da autoridade civil sobre ela (1956, p. 108).

Para arrepio do intelectual católico, Alberto Torres pensava de modo totalmente divergente, distinguindo os acordos individuais livres, a exemplo da formação de um casal, do domínio estatal. Chegou a pregar a legalização do divórcio, tema que o catolicismo tem ojeriza. Para comprovar este “grave erro”, Lima recorre inclusive ao projeto de revisão constitucional feito pelo político carioca, na qual o casamento seria dissolúvel (*apud* Lima, 1956, p. 160). A doutrina católica, portanto, torna-se um instrumento para resguardar os valores pátrios e servir à grandeza política do Brasil, já que ao repudiar

... o passado, a raça, os costumes, a tradição, a religião, a família, como elementos formadores da nacionalidade brasileira, está Alberto Torres trabalhando em benefício dos nossos piores inimigos. Querendo nacionalizar a nossa pátria, não fazia mais do que desnacionalizá-la, do que escravizá-la a todos os erros nefastos do modernismo político que vai levando necessariamente à ruína toda a civilização... (1956, p. 160)

A crítica ácida leva a uma visão catastrófica, um pessimismo histórico, comum na época. O modernismo é considerado pejorativamente, o que advém da via teológica mais tradicional do catolicismo, apresentando-se o caminho oposto da *política cristã integral*. Esta coloca sempre os fins acima dos meios, por considerar o “destino sobrenatural” dos seres humanos (1956, p. 162), bem como “a espiritualização progressiva da sociedade” (1956, p. 163). Então, o pensador católico deseja a modernização e o progresso, mas somente dentro destes parâmetros. O naturalismo político, mais do que o liberalismo em si, é considerado seu *pior inimigo*.

Curiosamente, e de modo inverso, no projeto econômico para o país ambos os autores concordam plenamente. Alceu até chama a atenção para o fato de que enquanto havia uma calorosa recepção dos ideais políticos de Alberto Torres entre os revolucionários de Trinta, suas propostas econômicas estavam esquecidas (1956, p. 189). Em sua interpretação, Torres não concordava com o *economicismo* corrente e defendia a subordinação dos valores econômicos aos espirituais (1956, p. 191). Realmente, a apropriação do autor católico é tão positiva que parece estar tratando de outra obra ou de outro pensador homônimo.

E qual seria essa visão *espiritual* da economia? A que enfatiza o lugar da tradição e da família, destacado no imaginário tradicional do sertão brasileiro. Ali, no interior, afirma o Alceu, “o caráter brasileiro ainda não se desvirtuou”

(1956, p. 196). Já o mundo urbano é um mundo de desigualdade, fome, conflitos, roubos, onde o egoísmo, o materialismo e o conflito de classes prosperam. Esse é o mundo típico criado pela burguesia. Sim, por toda a obra há fortes críticas à economia burguesa, sendo considerada uma tarefa “urgente (...) mostrar as grandes diferenças que separam a economia burguesa ou liberal da economia humana e cristã” (1956, p. 205).

Tomando emprestadas as ideias de Torres, então, ele defende uma “política de desurbanização” (1956, p. 201). A pequena propriedade agrícola e o acesso ao crédito podem aliviar as cidades dos problemas sociais, fazer retornar ao campo os proletários explorados e fazer a nação reencontrar um caminho mais economicamente humano. Sabe-se como a crise da lavoura cafeeira gerou problemas ao país nos anos Trinta, e essa solução deveria, ainda, diminuir a dependência externa, acabando com a monocultura preponderante desde os tempos coloniais (1956, p. 200). Mas a vocação do Brasil permanece, na ótica econômica de ambos, essencialmente agrária.

Uma discordância fundamental está oculta neste capítulo da obra. Para Alberto Torres, o Estado tem sido, no fundo, “um fator de dissolução” (Torres, 2002, p. 41). Já para Amoroso Lima, todo este projeto econômico é articulado por um Estado forte, promotor das reformas necessárias e da nacionalização econômica (1956, p. 202). A construção da Nova Cristandade, intentada pelo autor, passa obrigatoriamente pelo governo.

4. A nação do ponto de vista integral

Isso fica evidente na última parte do livro, intitulada “O problema espiritual do Brasil”. Não deveria haver, nesta corrente de pensamento, uma dicotomia radical entre o sagrado e o profano, entre a dimensão espiritual e a política. Há uma hierarquia entre essas esferas e a ordem espiritual inclui e supera todas as outras, defende o autor (1956, p. 211). Compreende-se, claramente, como era amplo o projeto *anti-secularizador* encampado pelos intelectuais católicos¹⁵.

Esse princípio hierárquico era tratado como evidente para quem defendia uma *neo-cristandade*. O que fica difícil de identificar é o modo como os atores sociais poderiam ter acesso a esse nível *espiritual* para tomá-lo como fundamento

de sua visão da sociedade e da política brasileiras. Por princípio, a fonte da verdade nasceria da fé e da instituição que encarna a fé autêntica, ou seja, a igreja católica. Mas exatamente por causa dessa catolicidade a igreja não é também plural? Não havia conflitos e divergências dentro dela? Será que Alceu não percebia as diferentes formas de ser católico?

Claro que sim. Daí a bandeira, alçada pelos *militantes*, de “recatolicizar os católicos”. Esta era uma tarefa mais necessária, afirma o escritor, “do que a evangelização dos incrédulos!” (1956, p. 247). A proposta somente faz sentido se considerarmos o alto grau de *internalização da fé*¹⁶ que é exigido por essa forma leiga de pertencer a igreja.

A proposta indica ainda que o conceito de cristandade não é tão unificador quanto parece. Trata-se mais de uma forma de relacionamento entre a instituição católica e a sociedade, imposto como modelo a outros modos de pertencer ao catolicismo. A cristandade, assim, não torna-se algo a ser recuperado do passado – e o prefixo *neo* em voga nos anos trinta pode levar a enganos – mas um horizonte de futuro.

E o que deveria ser deixado para trás, para o *passado*? Exatamente a mescla onde o nível espiritual está nivelado dentre outros. Nesta ótica, a cristandade clássica gerou a civilização ocidental, mas esta havia rejeitado seu núcleo, seu próprio fundamento. A militância católica luta para reinserir a revelação cristã no lugar devido, ou seja, na posição de soberania. O parágrafo abaixo explicita tal ideário:

Os fatores espirituais, portanto, numa sociedade que não queria repudiar a civilização cristã tradicional que a tenha formado e queira ao mesmo tempo realizar a sua finalidade natural e sobrenatural, estudada por uma concepção integral da vida, - em tal sociedade perfeita dentro da imperfeição natural de todas as coisas humanas, os fatores espirituais não só são incluídos no governo do Estado, não só superam os valores econômicos e políticos, mas ainda governam os demais fatores... (Lima, 1956, p. 215; grifo no original)

Assim sendo, o teológico confere a direção do político, invertendo o movimento identificado por Carl Schmitt. Conforme o famoso pensador alemão, “todos os conceitos da teoria do Estado moderna são conceitos teológicos secularizados” (2006, p. 35). Mas se partimos da análise schmittiana para compreender tais trocas, consideramos que essa via foi de mão dupla, ocorrendo,

muitas vezes, igualmente o processo oposto de sacralização do político. Preferimos, assim, chamar de teo-política a economia interna das relações da fé com o poder em sua dinâmica intermitente, deixando o logos de maneira implícita e as relações em esquadro multi-vetorial (cf. Quadros, 2013).

Recristianizar a sociedade, propõe Alceu, é necessariamente respeitar o comando divino, a ordem que dispôs para a criação, atenuando a independência das esferas em relação ao primado do espiritual. A nação brasileira precisa encontrar seu caminho, o único na visão do autor, e dessa forma receber as bênçãos da “fonte de toda a verdade e de todo o bem” (Lima, 1956, p. 233).

Considerações finais

A obra publicada em 1932 desenhou uma plataforma de lutas e traçou estratégias que foram colocadas em prática nos anos seguintes. Por exemplo, fala-se em “ligas eleitorais para agirem no momento das eleições” (1956, p. 236), e, sob direção de Dom Leme, isso foi posto em prática a partir de 1933. Graças a esta organização, a Constituição de 1934 foi promulgada sob “a confiança em Deus”, restituindo a pessoa divina ao prólogo da carta magna (Rodrigues, 2013, p. 176). O projeto de um partido católico no Brasil não é encarado com bons olhos, como semelhantemente defendeu o cardeal daqueles que o propunham (1956, p. 235). Outro exemplo importante é o esboço de uma ação católica brasileira (1956, p. 237-239), que fora organizada oficialmente em 1935 sob a presidência do próprio Amoroso Lima. Com essas organizações, vemos que as demandas colocadas neste livro são representativas de um grupo maior e que havia uma demanda para essa forma de encarar a filiação religiosa, tanto no âmbito da igreja quanto da sociedade.

Apesar de se dizer, acima de tudo, realista (1956, p. 246), a *Política* do autor pauta-se mais pelo dever do que pela realidade dada. A ética é chave para a inteligibilidade que elabora, está acima da ontologia, condicionando as representações da nação. Ao mesmo tempo, os deveres dos católicos, expressão que enfaixa a conclusão do livro, demonstra o polo pragmático em que se move Alceu Amoroso Lima. Seria essa capacidade de síntese, essa concepção *integral* da religião, acoplando o espiritual ao profano e o individual ao social, que fez deste pensador um guia para a compreensão do catolicismo no século XX?

Referências

- ARAÚJO, José C. *A igreja católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil – Terceira época*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BRUBAKER, Rogers. Religion and nationalism: four approaches. *Nations and nationalism*, Blackwell editions, 18 (1), p.2-20.
- BOURDIEU, Pierre. *Campo de poder, campo intelectual*. Buenos Aires: Editorial Montesinos, 2004.
- CORBIN, Alain. *A influência da religião*. In: Corbin, A., Courtine, J., Vigarello, G. (dir.). *História do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2008, p.57-99.
- CÔRTEZ, Norma. *Católicos e autoritários: breves considerações sobre a sociologia de Alceu Amoroso Lima*. Revista Intellectus, ano 1, num.1, 2002.
- DIAS, Romualdo. *Imagens da ordem*. São Paulo: Editora da UNESP, 1996.
- FAUSTO, Boris. *A revolução de 1930: historiografia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FERREIRA, Cândido Procópio de C. *Igreja e desenvolvimento*. São Paulo: CEBRAP, 1971.
- GRINBERG, Lucia. *República Católica, o monumento ao Cristo Redentor do Corcovado*. In: KNAUSS, Paulo (org). *Cidade Vaidosa: imagens urbanas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999. pp. 57 – 72.
- IGLESIAS, Francisco. *História e ideologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.
- LADARIA, L. F. Natural e sobrenatural. In: SESBOUÉ, B. (Ed.). *História dos dogmas – tomo 2*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 313-344.
- LENHARO, Alcir. *Sacralização da Política*. São Paulo: Papirus, 1986.
- LIMA, Alceu Amoroso. *Memórias Improvisadas*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- LIMA, Alceu Amoroso. *Política*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1956.
- MAINWARNG, Scott. *Igreja católica e política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.
- MARIA, Padre Júlio. *A Igreja e a República*. Brasília: Editora da UnB, 1981.
- MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral*. 4ª Ed. São Paulo: Dominus Editora, 1962.
- PECAULT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil*. São Paulo: Ática, 1990.
- QUADROS, Eduardo G. “Cristo Vence, Reina e Impera”: o catolicismo em uma cidade inventada. *Plura*, vol. 3, n. 2, 2012, p. 82-100.
- QUADROS, Eduardo G. Eu sou o povo: arranjos teo-políticos da governamentabilidade. In: MOREIRA, A. (org.). *A Religião entre o espetáculo e a intimidade*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2014, p.101-112.
- RODRIGUES, Ana M. M (org.). *A igreja na republica*. Brasília: Editora da UnB, 1981.

- RODRIGUES, Cândido Moreira. *Aproximações e conversões*. São Paulo: Alameda, 2013.
- ROMANO, Roberto. *Brasil: igreja contra estado*. São Paulo: Kayrós Editora, 1979.
- SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Belo Horizonte; Del Rey, 2006.
- SOBRINHO, Barbosa Lima. *A verdade sobre a revolução de outubro-1930*. Rio de Janeiro: Editora Alfa-ômega, 1983.
- SOUZA, Ricardo L. *Nacionalismo e autoritarismo em Alberto Torres*. *Sociologias*, 7, num.13, jan-jun 2005, p.202-323.
- TORRES, Alberto. *O problema nacional brasileiro* (1914). 3ª Ed. Disponível em www.ebooksbrasil.org. 2002 (consultada em jun.2013).
- VELLOSO, Mônica P. *História e modernismo*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2011.
- VESENTINI, Carlos A. *A teia do fato*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- ZIZEK, S. (Ed.) *Um mapa da ideologia*. São Paulo: Contraponto Editora, 1996.

¹ Do ponto de vista marxista, pode parecer redundante os dois termos juntos, já que a religião constitui o grande modelo da concepção de ideologia. De qualquer modo, na pena de Althusser o conceito não deixa de ser interessante para a compreensão da conversão, pois a manifestação ideológica concretiza-se primordialmente interpelando o indivíduo. A ideologia age “de tal maneira que recruta sujeitos entre os indivíduos”, que se sentem chamados para alguma missão (*apud* ZIZEK, 1996, p. 133).

² Daniel Pecauly definiu de forma sucinta: ser intelectual “é ser engajado e atuar em causas que não lhe pertencem” (1990, p. 5). Essa atitude social se expande rapidamente no Brasil a partir dos anos vinte do século passado.

³ Concordamos com Rioldo Azzi (2008), para quem o ano de 1922 abriu um novo período para a história da igreja no Brasil, e não o fato político de 1930. Mas também tentamos mostrar que este fato político acentuou tendências e contribuiu para que o projeto de “sacralização da sociedade” ganhasse força. Scott Mainwaring (1989) prefere o ano de 1916 para o início da “neocristandade”, contudo, em que pese o ideário expresso na carta pastoral de Dom Leme quando ele era arcebispo de Recife e Olinda, seu projeto só ganhou força quando fora transferido para o Rio de Janeiro, em 1921.

⁴ A encíclica está disponível no site do Vaticano (www.vaticano.va/holy_father/pius_xi/encyclicals). Acesso em 13 de dezembro de 2011. Explicamos melhor a importância e a nova forma adquirida pela devoção ao Cristo Rei em outro artigo (Quadros, 2012).

⁵ As características gerais dos grupos intelectuais, a importância desses espaços de *consagração cultural* e os meios sociais para a difusão das ideias foram analisadas com maestria por Pierre Bourdieu (2004).

⁶ Apesar de antigo, o trabalho de Francisco Iglesias (1971) sobre este pensador católico permanece um dos poucos estudos de maior fôlego.

⁷ Ressaltamos que o reconhecido estudo de Vessentini (1997) sobre as representações da Revolução de Trinta, a teia entre a memória e a história constituída nas interpretações deste acontecimento, inicia com esta referência de Amoroso Lima.

⁸ O termo é utilizado propositalmente para remeter ao movimento de restauração católica na Europa, sintetizada pela proclamação dogmática do Concílio Vaticano I (1869-70).

⁹ Deve-se diferenciar do movimento integralista, organizado em 1932, que assumiu o termo com conotações mais políticas, laicas e estatais. Havia uma área de confluência com o catolicismo, já que o movimento dirigido por Plínio Salgado anunciava uma *revolução espiritual*, contudo a posição oficial de Roma e do alto clero manteve um pé atrás com esse tipo de programa. Há muitas

discussões sobre o envolvimento de Amoroso Lima com os integralistas, e ele confessa em suas memórias a “simpatia” que teve, apesar de não ter aderido oficialmente (1973, p.150-51).

¹⁰ Na visão atual, essa junção da filiação religiosa com a razão pode parecer estranha, mas esse termo é utilizado inúmeras vezes pelo autor para legitimar as concepções *neo-tomistas* que defende.

¹¹ O próprio testemunho de Amoroso Lima indica que ele escolhera um “peixe grande” para arpoar: “Nenhum sociólogo goza hoje de maior prestígio do que ele. Pode-se mesmo acrescentar que neste momento em que o Brasil se encontra em plena disponibilidade, à espera dos escultores que venham modelar a sua matéria plástica, para a figura da nacionalidade que vai renascer da confusão do momento político-social que atravessamos – pode-se dizer que Alberto Torres é de todos os estudiosos de nossos problemas sociais, o mais meditado, o mais compulsado, o mais inquirido como o solucionador de nossa crise e como escultor póstumo, se é lícito dizer, do nosso futuro” (1956, p. 156-157)

¹² Apesar de haver poucos trabalhos específicos sobre o pensamento de Alberto Torres, ou sobre a recepção de suas ideias, há ampla bibliografia sobre este autor e remetemos ao artigo de Ricardo Souza (2005) para uma visão geral.

¹³ Defendemos uma perspectiva relativista do título de *conservador*. Geralmente, ele é atribuído por outros que não concordam com as ideias expostas e, sendo assim, é um termo com utilização mais política do que um conceito. Historicamente, o termo indicava a falta de crença na capacidade popular para construir um projeto viável politicamente e o acento na ação intervencionista do Estado para as demais esferas da sociedade (Rodrigues, 2013).

¹⁴ Os bispos falam, desde o início da Pastoral, em defesa do povo católico e brasileiro, protestando contra o Estado laico: “Ó santa Igreja Católica! Igreja de Deus Vivo! Eis-te pois privada da coroa de honra com que nesta terra te cingiram a frente os nossos maiores, os ínclitos estadistas que fundaram a nossa nacionalidade!” (*apud* Rodrigues, 1981, p. 36).

¹⁵ A religião, nesta concepção, deve reforçar a consciência nacional e o sentimento de pertença a um grupo. Essa articulação, conforme Brubaker, ocorre especialmente reagindo ao imaginário secularizado da sociedade moderna (2012, p.11).

¹⁶ Cândido P. de Camargo Ferreira, em sua “tipologia do catolicismo brasileiro”, caracteriza melhor o grau de internalização do catolicismo militante por apresentar “um estilo consciente e intencional de vivência religiosa, cujo alcance e repercussões na vida social são procurados e assumidos” (Ferreira, 1971, p. 23). Essa “nova espiritualidade” surgiu, identifica o autor, em torno dos anos Trinta do século XX, com o Centro D. Vital, organização intelectual presidida pelo pensador que aqui analisamos (1971, p. 24).

Recebido em 27/04/2015, revisado em 13/05/2015, aceito para publicação em 13/05/2015.