

ALEXANDRE JOSÉ GONÇALVES COSTA

**TEOLOGIA E POLÍTICA: A *ORDEM* E A ATUALIZAÇÃO DO DISCURSO  
POLÍTICO-SOCIAL CATÓLICO NO BRASIL, 1931-1958**

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas, da Universidade Estadual de Campinas,  
para obtenção do título de Doutor em História

Orientadora: Profa. Dra. Izabel Andrade Marson

Campinas, 17 de junho de 2010

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP  
Bibliotecária: Cecília Maria Jorge Nicolau CRB nº 3387**

**C823t**      **Costa, Alexandre José Gonçalves**  
**Teologia e política: A Ordem e a atualização do discurso político-social católico no Brasil, 1931-1958 / Alexandre José Gonçalves Costa. - - Campinas, SP : [s. n.], 2010.**

**Orientador: Izabel Andrade Marson.**  
**Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Teologia e política. 2. Catolicismo. 3. Fascismo. 4. Democracia. 5. Religião e política – Brasil – 1931-1958. I. Marson, Izabel Andrade, 1948- II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

**Título em inglês: Theology and Politics: A Ordem and the updating of the Catholic political-social discourse in Brazil, 1931-1958**

**Palavras chaves em inglês (keywords) :**

**Theology and Politics  
Catholicism  
Fascism  
Democracy  
Politics and religion – Brazil – 1931-1958**

**Área de Concentração: História**

**Titulação: Doutor em História**

**Banca examinadora: Izabel Andrade Marson, Eliane Moura da Silva, Fernando Teixeira da Silva, Christina Roquette Lopreato, Daniel Faria**

**Data da defesa: 17-06-2010**

**Programa de Pós-Graduação: História**

9  
R304

ALEXANDRE JOSÉ GONÇALVES COSTA

**Teologia e Política: A *Ordem* e a atualização do discurso político-social católico no Brasil, 1931-1958**

Tese apresentada ao programa de pós-graduação do Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp para obtenção do título de Doutor em História

Este exemplar corresponde à redação final da tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 17/06/2010

Banca examinadora:

*marson*  
Profa. Dra. Izabel Andrade Marson (orientadora)

*EW*  
Profa. Dra. Eliane Moura da Silva (titular)

*Fernando Teixeira da Silva*  
Prof. Dr. Fernando Teixeira da Silva (titular)

*Christina da Silva Roquette Lopreato*  
Profa. Dra. Christina da Silva Roquette Lopreato (titular)

*Daniel Faria*  
Prof. Dr. Daniel Faria (titular)

Profa. Dra. Maria Stella Bresciani (suplente)

Profa. Dra. Márcia Regina Capelari Naxara (suplente)

Profa. Dra. Virgínia Camilotti (suplente)

Campinas, 17 de junho de 2010

20107174

Para Izabel Andrade Marson

Para Helena

Para Bia

Para Henrique

Para André

## AGRADECIMENTOS

Inicialmente devo agradecer a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) que financiou esta pesquisa.

Muitas foram as pessoas que de formas diversas contribuíram para que esse trabalho pudesse ser levado a termo, pelo convívio, pelo estímulo, pelo diálogo, pela presença em momentos difíceis, pela leitura crítica, pela conversa infinita, pela escuta atenta, a todos agradeço de coração. Kátia Benati Rabelo, Conrado Moraes Prado, Prof. Dr. Ademilson Paco Soares, Eclison Tito Silva, Prof. Ms. Adalberto Batista Sobrinho, Profa. Ms. Kátia Maria Nascimento Toledo, Profa. Dra. Laura Nogueira Oliveira, Prof. Dr. Orlando Gomes de Aguiar Jr., Profa. Ms. Maria Alice Honório Sanna Castelo Branco, Profa. Ms. Maria Therezinha Nunes, Prof. Dr. Josadac Figueira de Matos, Júnia Alves, Prof. Dr. Musso Garcia Greco, Profa. Dra. Daisy Leite Turrer. Às Profas. Dras. Eliane Moura da Silva e Vavy Pacheco Borges pelas contribuições na banca de qualificação meu muito obrigado.

Minha gratidão à minha orientadora Profa. Dra. Izabel Andrade Marson pela solidariedade e orientação segura na longa e difícil jornada que resultou no trabalho aqui apresentado. Sem ela este trabalho não teria existido; pela leitura refinada e indicações precisas, por sua força nas negociações com as instituições, por acreditar em meu trabalho, por sua solidariedade e apoio em todos os momentos, é com o coração que lhe agradeço.

À minha família pelo amor incondicional.

*Dois amores fizeram pois duas cidades: o amor de si,  
até o desprezo de Deus, a cidade terrestre;  
o amor de Deus, até o desprezo de si,  
a cidade de Deus.*

Agostinho

## RESUMO

A pesquisa aqui apresentada trata da mudança de sentido no discurso político-social católico no Brasil em meados do século XX. Através da análise da revista *A Ordem*, no período de 1931 a 1958, mostramos como há um movimento de afastamento dos fascismos e de defesa de uma concepção autoritária de sociedade para a aproximação da democracia e defesa de seus valores. Neste deslocamento, identificamos as permanências, as mudanças, as recriações de elementos em seu discurso que sustentaram a apropriação dos valores da liberdade, do pluralismo político, da justiça social. Os intelectuais católicos responsáveis por essa passagem eram ligados ao filósofo francês Maritain e constituíam o principal núcleo político católico leigo no Brasil de meados do século passado.

Palavras chaves: Teologia e Política, Catolicismo, Fascismo, Democracia, Política e religião: Brasil, 1931-1958

## ABSTRACT

The present study concerns the change in direction in the Catholic political-social discourse in Brazil in the middle 20th century. Through analysis of the periodical *A Ordem* in the period 1931-1958, we show that there is a distancing from fascism and championing of an authoritarian concept of society to an approximation of democracy and supporting of its values. In this dislocation, we identify in its discourse the permanences, changes and re-creations of elements to support the appropriation of values of liberty, political pluralism and social justice. The Catholic intellectuals in charge of this transition were associated with the French philosopher Maritain, and composed the main lay political core in Brazil in the middle 20th century.

Keywords: Theology and Politics, Catholicism, Fascism, Democracy, Politics and religion: Brazil – 1931-1958

## SUMÁRIO

Apresentação .....	15
I – A Ordem: o tema, o problema e os marcos .....	21
1. O tema e o problema .....	21
2. A Igreja em busca de um lugar no mundo moderno .....	28
3. Jacques Maritain: da Action Française ao Humanismo Integral .....	36
4. Hipóteses e objetivos do trabalho .....	39
5. O tema e seus marcos: problematização da bibliografia .....	44
II – Os “Reacionários” .....	57
1. “Agonia burguesa” e crise civilizacional .....	57
2. A Nação católica e o Estado burguês .....	62
3. A Ordem e o Estado fascista .....	70
4. A ambigüidade católica frente ao Integralismo .....	75
5. Os articulistas nomeiam os inimigos .....	87
6. A Ordem e a aproximação a Maritain .....	97
III – “O sentido apocalíptico da história” .....	111
1. Maritain e a crise civilizacional .....	117
2. Implicações políticas da distinção indivíduo/pessoa em Maritain .....	126
3. Traços da cidade maritainiana .....	135
4. A “guerra-revolução” .....	137
IV – O mecanismo da atualização .....	141
1. A atualização maritainiana e seus adversários .....	141
2. Os “dois Maritain” .....	152
3. A ambivalência: da Escritura para a História .....	156
4. Os artifícios do discurso .....	165
V – Os Democratas .....	179
1. O acerto de contas .....	179
2. Notas sobre o projeto político dos democratas maritainianos .....	188
3 – A partidarização dos “vitalistas” .....	199
4. Os democratas e suas próprias armadilhas .....	207
VI – O Ocaso .....	217
1 – A crise do nome .....	217
2 – A sanha anti-comunista .....	225
3 – “O ‘reacionário’ Corção” .....	229
4 – A “nova teologia” e as mudanças na Igreja no Brasil .....	232
5 – “A noite” .....	238
Considerações finais .....	249
Referências .....	253

## **Apresentação**

O trabalho aqui apresentado constitui uma continuação da pesquisa realizada no mestrado,<sup>1</sup> quando investigamos a ação social empreendida pelos principais agentes da *romanização* no Brasil, nas primeiras décadas do século XX. Visavam organizar o laicato, instruindo-o nos princípios de uma *sociologia cristã*, com o objetivo de formar uma elite de católicos capaz de sustentar o debate contra o liberalismo e o positivismo presentes entre as elites dirigentes do país. Através de sua atuação no Estado e na sociedade – via barganha com o Estado sustentada pelo engajamento político na defesa dos governos constituídos e a ação social empreendida entre a população –, pretendiam barrar o aprofundamento da laicização promovido pela República, e divulgar a doutrina da Igreja acerca da organização corporativa da sociedade.

De certo modo, aqueles agentes prepararam o terreno para *A Ordem*. Não só minaram as bases do chamado catolicismo popular, cultivaram uma elite de leigos e clérigos cientes do dever da obra de recristianização da sociedade brasileira, como também difundiram a idéia de uma civilização cristã – que se confundia com o Ocidente – em crise, a exigir a organização corporativa da sociedade e a intolerância do Estado contra os supostos agentes daquela *crise*. Esse projeto nutria-se dos mesmos pensadores que embasaram o pensamento contra-revolucionário difundido pela revista *A Ordem*, órgão do Centro D. Vital, desde sua fundação, por Jackson de Figueiredo, em 1921 até meados da década de 1930.

No presente trabalho, investigamos a importância de *A Ordem* na reformulação do pensamento político-social católico no Brasil, iniciada já na década de 1930. A perspectiva é encarar a militância do Centro Dom Vital (agremiação criada por Jackson de Figueiredo em 1922, integrada por nomes expressivos da intelectualidade católica) considerando-se um debate mais amplo que afetou a Igreja desde o século XIX, acerca das instituições e dos valores difundidos pela Revolução Francesa.

Revista redigida por leigos visando “a restauração espiritual dos nossos intelectuais”,<sup>2</sup> que não trazia o *imprimatur* da autoridade eclesiástica, mas contava com o total apoio do arcebispo do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme, nos anos em que esteve sob a direção de Jackson – 1921-1928 –, sua linguagem intempestiva, verdadeira coluna de fogo, e particularmente sua defesa incondicional do governo de Artur

---

<sup>1</sup> COSTA, Alexandre J. G.. *Frades na cidade de papel. A ação social católica em São João del Rei: 1905-1925*. Campinas: Unicamp/Mestr., 2000.

<sup>2</sup> LEME, D. Sebastião. Apresentação dos Estatutos, *A Ordem*, jun 1922.

Bernardes causou a primeira crise interna no grupo, provocando a saída de Vilhena de Moraes e Jônatas Serrano.

Sob a liderança de Alceu Amoroso Lima, a partir de 1929, *A Ordem* apresenta-se com uma linguagem mais contida e sem explícita filiação política – exceção de Sobral Pinto, que logo seria silenciado –, afirmando-se como um órgão de intelectuais católicos, em sua maioria profissionais liberais – advogados, médicos, engenheiros, professores. Confrontando-se com as idéias modernas e seus projetos de sociedade – *escola nova*, laicismo, comunismo, materialismo, liberalismo, capitalismo, anticoncepcionismo, divórcio, evolucionismo, positivismo – e identificando os inimigos da Igreja – ampla “coligação diabólica”, que ia desde os ateus, passando pelos maçons, comunistas e protestantes, chegando até os judeus –, na década de 1930, busca doutrinar seus leitores católicos nos ensinamentos sociais do magistério, seguindo as linhas do pensamento contra-revolucionário, orientação depois substituída pelo tomismo de Maritain.

Além da revista, o Centro Dom Vital contava com outras importantes organizações para a conquista de intelectuais para o catolicismo militante. A organização estudantil Ação Universitária Católica (A.U.C.), fundada em 1929, com o objetivo de defender os estudantes de *idéias perniciosas* propagadas no meio universitário, no cinema, na imprensa e na vida social mundana, visando também a formação de novos quadros para o Centro Dom Vital. E o Instituto Católico de Estudos Superiores – ICES – fundado em 1932, que pretendia ser a semente de uma futura universidade católica. O ICES oferecia três cadeiras obrigatórias – Sociologia, Filosofia e Teologia – e três disciplinas facultativas – Introdução ao Direito, Matemática e Biologia –, “para dar a oportunidade aos estudantes de direito, engenharia e de medicina, de terem ‘contato com as grandes realidades que governam e dão sentido aos seus estudos particularizados’”.<sup>3</sup>

Essa a mensagem recorrente, que o próprio nome da revista difundia – *hierarquia*; graus de saber, dirá Maritain –; essa a palavra de ordem de uma publicação de intelectuais católicos que vivenciou até o limite a tensão entre o apego sem

---

<sup>3</sup> DIAS, R. *Imagens de Ordem*. São Paulo: Ed. Unesp, 1996, pp. 99-104; cit. Alceu A. Lima. Houve uma tentativa de organização do operariado católico em uma Confederação Nacional dos Operários Católicos, através de Círculos Operários, de 1932 a 1937, que acabou incorporada pelo Ministério do Trabalho. Ver: ARDUINI, Guilherme R. *Em busca da Idade Nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social. (1928-1945)*. Campinas: diss. Mestrado/Unicamp, 2009, pp. 97-110.

concessões à ortodoxia e a necessidade de contribuir para que a Igreja, no dizer preciso de Musil, se ajeitasse “num mundo criado por Deus mas que tantas vezes o renegava”.<sup>4</sup>

O objetivo central do trabalho foi justamente o de precisar o momento daquela recomposição histórica do discurso católico no Brasil durante o período republicano, ou seja, seu movimento de desprendimento da concepção autoritária da sociedade e de um catolicismo antiliberal, na direção de uma apropriação de elementos da cultura política moderna, ou de adesão à democracia e à pluralidade da “cidade”.<sup>5</sup> O nosso principal intuito foi apreender o modo como se deu essa passagem do discurso, da proximidade com os fascismos e com a tradicionalista *Action Française*, para outro que, referenciando-se nas proposições de Jacques Maritain, afirmará a democracia como de origem cristã. Nesse sentido, o estudo da revista *A Ordem* não só possibilitou-nos lançar alguma luz sobre os artifícios do discurso católico em busca de sua atualização, como também permitiu-nos entrever um trânsito entre as posições políticas de seus agentes que se nos afigurou como emblemático da atitude da Igreja em face da sociedade moderna.

O trabalho está dividido em seis capítulos. No primeiro – *A Ordem: o tema e sua memória, o problema e os marcos* – abordamos a peculiaridade de ser cristão no mundo, realizamos um breve relato das lutas internas na Igreja e o debate filosófico no qual Maritain foi formado quanto à atitude a adotar frente ao mundo moderno. Relacionamos os mecanismos do discurso da atualização com a dialética cristã, discutimos o porquê dos marcos deste trabalho, e realizamos uma aproximação da memória construída por Alceu Amoroso Lima sobre o Centro Dom Vital.

No segundo, *Os reacionários*, enfocamos a simpatia dos intelectuais de *A Ordem* pela “reação das direitas” no mundo e no Brasil, na década de 1930. Enterrar de vez a moribunda democracia liberal e barrar o que se afigurava como uma “evolução histórica natural” das sociedades para o socialismo, apresentava-se como o cerne da atuação política do militante católico, mas tendo o cuidado de obstar qualquer tentativa de sobrepor interesses partidários aos interesses da Igreja, o que provocou sérios atritos com o integralismo. Flerta-se com os fascismos ao mesmo tempo em que se afirma o princípio do *catholique d’abord*. Visíveis os movimentos de

---

<sup>4</sup> MUSIL, Robert, *O homem sem qualidades*, trad. Lya Luft e Carlos Abbenseth, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p. 67.

<sup>5</sup> “Cidade” é um termo recorrente em Maritain e nos vitalistas e remete à *polis*, ao espaço do público e suas instituições, ao *político*. Sempre quando o usamos no texto é neste sentido.

aproximação/distanciamento do fascismo italiano, e de distanciamento/aproximação com Vargas.

No terceiro capítulo, *O sentido apocalíptico da história*, enfatizamos o olhar singular dos católicos da revista sobre a guerra de 1939 a 1945. Emerge com força a ambigüidade – de origem paulina – própria ao cristão: ser no mundo sem ser do mundo. Impressiona a alternância entre o engajamento ao lado dos aliados e o alheamento em relação ao acontecimento, que se expressa em uma ânsia pelo apocalipse. A guerra é mais uma pedra – das grandes, é certo –, mas apenas mais uma pedra no caminho do peregrino. Também se observa um distanciamento do discurso em relação aos regimes autoritários: se Mussolini era referência na década de 1930, será substituído por Franco, que será substituído por Salazar, que será substituído pela democracia, mas numa aposta no que ela tem de negatividade, de indefinição, sua virtude. Então, inicia-se, em relação ao governo de Vargas, um movimento de afastamento.

O quarto, *O mecanismo da atualização*, aborda os pilares sobre os quais se sustentou o programa de adaptação realizado pelo discurso dos católicos maritainianos do Centro Dom Vital à democracia – à pluralidade da cidade e ao valor da liberdade. A identificação do que é recorrente no discurso, de elementos que são continuamente retomados na justificativa e no embasamento da nova atitude político-social, moveu-nos à proposição da existência de um mecanismo – ou de uma técnica – de atualização. O termo **adaptação** torna-se recorrente nos textos da revista, notando-se uma preocupação em desvinculá-lo de qualquer erro doutrinário. A necessidade da mudança, seu momento preciso, é dada pelos **“sinais dos tempos”**, por uma determinada leitura da situação vivida, que identifica nesta algo de diferente, de único, de *novo*. É essa leitura do dado real, concreto, e de sua novidade, que faz surgir uma **“razão de oportunidade”** para a adaptação. No entanto, ela, a *conveniência*, por si só é frágil, pode ser entendida como mero oportunismo, como artificialidade, como desvirtuamento, desrespeito aos preceitos imutáveis. Insere-se, então, ao lado da **“razão de oportunidade”**, uma **“razão de princípio”**. Observa-se um esforço hermenêutico em que a Escritura, a Tradição, as Encíclicas são relidas e atualizadas na sustentação da atitude de inovação adotada. A adaptação ao que se vive implica em uma aproximação da doutrina cristã aos valores do tempo. A Revelação foi total, plena, tudo foi dito. Mas é preciso saber ler. É preciso fazer vir à luz o que estava obscuro na mensagem evangélica. Esta plantou sementes de verdade no mundo que agem misteriosamente na história. Entretanto, ao lado delas, agem germes da destruição, pois todas as coisas, todas as palavras estão embebidas na

**ambivalência** inerente ao mundo. É preciso separar o joio do trigo, a verdade do erro, o verdadeiro do falso, o bem do mal. Instaura-se, então, a **ambigüidade** generalizada dos termos concomitantemente à fixação de seu **verdadeiro sentido**.

No quinto capítulo, *Os Democratas*, abordamos a conversão política dos *Reacionários*. Todo trabalho de atualização é acompanhado por uma revisão das posições antes assumidas. Ocorre uma espécie de acerto de contas interno. O engajamento dos católicos “vitalistas” na UDN – e mais particularmente na Resistência Democrática –, percebida como agremiação dos “democratas brasileiros” e antítese da ditadura do Estado Novo – e, portanto, de uma cumplicidade da maioria dos católicos, a começar por D. Leme e seu grupo de intelectuais, que se quer apagar –, é campo fecundo para discernirmos e qualificarmos o projeto político dos maritainianos para o Brasil, que delineamos neste capítulo.

No sexto capítulo, *O ocaso*, exploramos o período da decadência do Centro Dom Vital, nos anos 50, marcado pelo acirramento da tensão EUA – URSS, pela orientação fortemente conservadora do pontificado de Pio XII, pela criação da CNBB, pelo surgimento de uma nova vanguarda do exército católico, pelo declínio da influência da filosofia política de Maritain nas Américas e na Europa e pelo início de uma cisão no Centro, pelo desaparecimento da Resistência Democrática, pelas decepções com a UDN, pelo envelhecimento do grupo, ou, como diz Alceu Amoroso Lima, pela chegada da noite.

## I – A Ordem: o tema, o problema e os marcos.

### 1. O tema e o problema

O presente trabalho teve origem em uma questão que sempre nos intrigou desde quando tomamos conhecimento das trajetórias individuais díspares de lideranças católicas brasileiras, que no século XX transitaram de um ponto a outro do espectro político. Integralistas se transformavam em progressistas num tempo em que progressistas se faziam reacionários.

Uma primeira explicação relaciona-se à liberdade que a Igreja concede aos seus fiéis: em não se tratando de verdades dogmáticas e morais, são livres para se posicionarem nas outras questões. *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.*<sup>6</sup> Assim, os deslocamentos ficariam por conta do “temperamento” (termo caro a Alceu de Amoroso Lima) individual, lado às vivências, elementos decisivos nas opções de cada um.

Mas, o que nos instigava era a possibilidade de atribuir alguma relação consistente entre aqueles deslocamentos e a instituição à qual pertenciam. Óbvio que muitos católicos mantiveram-se “coerentes”, que outros seguiram a maré política, muitos permaneceram conservadores, outros nos entre-tons... a todos a Igreja acolhe.<sup>7</sup> Porém, nossa visada incidia precisamente em lideranças políticas católicas que se fizeram *presença* no Brasil daquele tempo, cujos pronunciamentos estavam impregnados de uma determinada concepção do significado de ser católico no mundo; enfim, traziam com eles a longa história do périplo do corpo místico do Cristo no século.

Assim, quando um Gustavo Corção, um Alceu Amoroso Lima divulgavam pareceres sobre a situação brasileira, não o faziam apenas enquanto indivíduos que vivenciavam uma época e um lugar; também falavam em nome de uma tradição de respostas à indagação do significado de ser cristão no mundo sem ser do mundo.

Para o cristão, a *necessidade da vida presente*, sua interferência no espaço público através da ação e da palavra, é limitada no que respeita a um projeto futuro de

---

<sup>6</sup> *Na necessidade* [em assuntos de doutrina], *a união; na incerteza* [em questões duvidosas], a liberdade; *em tudo, o amor.* [Agostinho]

<sup>7</sup> “‘Circumdata varietate’. A Igreja se apresenta como uma rainha, rodeada de variedades, isto é, de caminhos diferentes através dos quais é possível trilhar a verdade.” LIMA Alceu A.. *Memórias Improvisadas. Diálogos com Medeiros Lima*. 2ª. ed.. Rio de Janeiro: Vozes, 2000, p. 297.

humanidade porque ela vincula-se à percepção da transitoriedade das coisas terrenas, uma vez que está imbuída da certeza de que o mundo acabará.<sup>8</sup> A esperança do cristão é em um futuro que está fora do século.<sup>9</sup>

Essa situação singular de estrangeiro, daquele que está de passagem<sup>10</sup> implica, a partir de Paulo, no apostolado universal: anunciar a boa nova a todos, convocá-los a se tornarem peregrinos. Institucionalizada a lida pela salvação, assegurado o lugar privilegiado ao fim do império romano, e tendo a sua disposição o braço armado do Estado para executar o que lhe era vetado pelo mandamento, a Igreja sofre o grande abalo provocado pelos “famigerados três Rs”.

A secularização empreendida pelos Estados modernos não só implicou na separação entre Igreja e Estado, no esfacelamento da unidade espiritual, na expulsão da religião da esfera pública, na elevação do escritor à condição daquele que provê de sentido a vida humana, mas também possibilitou a produção de um conhecimento que pretendia aliviar a canseira humana. Emerge com força a confiança na capacidade humana de gerir seu destino, em construir um futuro melhor. Afirma-se a certeza de que somos habitantes. Visando a permanência no século da modernidade, alguns da Igreja buscaram elaborar algum projeto de futuro, ainda que provisório, para a humanidade; atribuir algum sentido de progresso no século capaz de atenuar a idéia do mundo como lugar da dor.<sup>11</sup>

Aqui a origem da moderna divisão política no interior da Igreja, divisão que se torna mais complexa com a consolidação da ordem burguesa, o abandono por parte da burguesia de alguns valores que ela havia representado quando de sua ascensão, a irrupção das massas e o advento dos movimentos socialistas. Entre “integristas” e “modernistas” se institui um espaço de mobilidade política no qual a Igreja busca forjar

---

<sup>8</sup> Sobre o significado da *vita activa* entre os gregos, e em Agostinho e Tomás de Aquino, bem como o vínculo que os dois últimos estabelecem entre a *vita activa* – *necessitas vitae praesentis* – e o caráter transitório do mundo – *quamdiu mundus durat* – ver ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10ª. ed.. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, pp. 20-26; 62-65.

<sup>9</sup> “Ao cabo de uma vida já longa demais, só posso deixar à mocidade do meu tempo uma mensagem de amor à vida e de esperança no futuro, que só se alcança aliás à custa de uma luta contínua contra nós mesmos, contra os nossos companheiros de viagem e sobretudo contra a própria vida.” LIMA Alceu A., *Memórias Improvisadas*, p. 497.

<sup>10</sup> “E um outro dos seus discípulos disse-lhe: Senhor, deixa-me primeiro ir sepultar meu pai. Mas Jesus disse-lhe: segue-me, e deixa que os mortos sepultem os seus mortos.” (Mt. 8, 21-22). Maritain repetirá exaustivamente àqueles que diziam que a civilização cristã estava em perigo, identificando-a com a ordem burguesa: que os mortos enterrem os seus mortos. Maritain será taxativo: não se deve mais falar em civilização cristã, mas na presença do cristianismo, mais ou menos forte, ao longo das várias civilizações.

<sup>11</sup> “Para onde vamos, sabemos perfeitamente. O ponto é saber *como* vamos e *de que modo* podemos ajudar o mundo a empreender a sua viagem, essa viagem dramática de que participamos.” LIMA Alceu A.. Registro. “A responsabilidade do cristianismo”. *A Ordem*, out/1942, p.73.

um lugar no mundo moderno, às vezes próxima ao exílio, às vezes próxima ao reconhecimento desse mundo como prefigura do reino.<sup>12</sup>

Mas, se o próprio discurso insiste em instaurar a dicotomia – em demanda da maior visibilidade de sua posição contraposta ao negativo da outra –, ela é relativa. Afinal, transigentes e intransigentes militavam no correr dos fatos, continuamente eram instados a responder à pauta da modernidade, estavam sujeitos e eram sujeitos do que foi nomeado como *processo histórico*. Resistir à sua força avassaladora, ao que foi percebido como evolução lógica dos fatos, abria campo para alguma positividade, ao trabalho pelo que hoje chamamos de *projetos*, forjados com materiais do presente, com fatos da modernidade. É preciso não esquecer que o anti-modernismo católico está na origem do catolicismo social, movimento reivindicado pelos progressistas católicos do século XX como de sua linhagem, visto como *força de progresso* de importante *papel histórico*.<sup>13</sup>

Sempre atentos à advertência de Roberto Romano de que não se pode “esquecer que o discurso da Igreja é teológico-político”, discurso articulado a partir de um sistema de representações e de uma linguagem próprios com os quais transfigura simbolicamente a realidade,<sup>14</sup> pareceu-nos um ponto de partida rico em possibilidades pensar as trajetórias díspares das lideranças católicas no Brasil do século XX como emblemáticas, como figuras do modo como a Igreja forja sua presença no mundo moderno. Nesse sentido, a revista *A Ordem* se nos apresentou como a fonte mais fecunda por ter em seu percurso transitado da proximidade com o integralismo, nos anos de 1930, para o progressismo, nos anos de 1940, e deste, para o conservadorismo na década de 1950. Em sua direção no período, duas lideranças católicas paradigmáticas daqueles deslocamentos díspares: Alceu Amoroso Lima<sup>15</sup> e Gustavo Corção<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Em editorial de agosto de 1948, “Nossa posição”, os intelectuais de *A Ordem*, a partir da definição do modernismo e do integrismo [o termo teve sua origem nos grupos católicos ultramontanos do século XIX, que reagiram contra o laicismo e conseqüente alijamento da Igreja da esfera pública; seus partidários concebem a doutrina tradicional da Igreja como imutável, e a ela querem integrar a vida], estabelecem uma relação direta entre a atitude integrista, interna à Igreja, com as posições conservadora e reacionária no espaço da política laica. Já em relação à atitude modernista, não é explicitada nenhuma relação direta. Do propósito de “combinar o velho e o novo”, de “saber distinguir o que há de bom e de mau no passado, no presente e no futuro e não fechar os olhos às exigências da história”, derivam uma posição de extrema plasticidade na solução dos problemas sociais e econômicos, concebendo a técnica como neutra.

<sup>13</sup> Sirvo-me dos termos utilizados por POULAT, Emile. “Catolicismo e Modernidade. Um processo de exclusão mútua”. trad. Lúcia M. Endlich Orth. in: *Concilium* /244, 1992/6, p. 23[803].

<sup>14</sup> ROMANO, Roberto. *Igreja contra Estado. Crítica ao populismo católico*. São Paulo: Kairós, 1979, pp. 19-20.

<sup>15</sup> Também conhecido pelo pseudônimo de crítico literário Tristão de Ataíde, nasceu no Rio de Janeiro, em 1893. Fez os estudos, em casa, sob orientação de professor particular e o secundário no Colégio Pedro II. Em 1909 ingressou na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro, onde bacharelou-se

---

em 1913. Viajou em seguida para a Europa, onde fez cursos na Sorbonne e no College de France. Em 1914, começa a exercer advocacia; em 1917, torna-se adido ao Itamaraty; em 1918, assume a direção jurídica da Fábrica de Tecidos Cometa, de propriedade de seu pai; em 1919, começa sua carreira como crítico literário com uma coluna em “O Jornal”. Em 1924, inicia uma longa correspondência com Jackson de Figueiredo, que se completou com sua conversão ao catolicismo em 1928, conduzida pelo pe. Leonel Franca. Com a morte de Jackson, em novembro de 1928, Alceu assumiu a direção do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*. Em maio de 1932, quando o Governo Provisório, cedendo às pressões em favor da reconstitucionalização do país, marcou eleições para a Assembléia Nacional Constituinte para novembro de 1933, Alceu foi encarregado pelo cardeal D. Sebastião Leme de “planejar, juntamente com outros líderes católicos, a formação de uma organização eleitoral apartidária, que atuasse paralelamente ou acima dos partidos políticos como um grupo de pressão. Dessa forma foi criada a Liga Eleitoral Católica (LEC), da qual Alceu se tornou secretário-geral. [...] Ainda em 1932, paralelamente à sua militância católica, Alceu começou a se dedicar ao magistério, tendo sua primeira experiência como professor de sociologia e doutrina social da Igreja no Instituto Católico de Estudos Superiores (ICES), vinculado ao Centro Dom Vital. Continuando a defender seus princípios religiosos no exercício da nova atividade, combateu o *Manifesto dos pioneiros da Educação Nova*, lançado neste ano por um grupo de intelectuais, entre eles Fernando de Azevedo, Anísio Teixeira, Cecília Meireles, Antônio de Almeida Júnior, Manuel Lourenço Filho, propondo as bases para uma reforma do sistema educacional brasileiro. [...] Em 1935, sempre ao lado de dom Sebastião Leme, participou da criação da Ação Católica Brasileira (ACB), entidade civil destinada a organizar a participação do laicato no apostolado da Igreja para a difusão dos princípios católicos na vida individual, familiar e social. Pouco depois, ocupou a cadeira no. 40 da Academia Brasileira de Letras (ABL), que fora de Miguel Couto, e tornou-se membro do Conselho Nacional de Educação.” Em 1935, move intensa campanha contra a Aliança Nacional Libertadora (ANL) e ataca o prefeito do Distrito Federal, Pedro Ernesto, e seu secretário da Educação, Anísio Teixeira, e a Universidade do Distrito Federal (UDF) por eles fundada. Com o fracasso da insurreição comunista, Pedro Ernesto é preso, Anísio demitido e todo o trabalho da Universidade desarticulado. “Convicto de que ‘o catolicismo era posição de direita’, Alceu persistiu nos anos subseqüentes em sua conduta conservadora”, apoiando as falanges franquistas; em 1937, foi indicado pelo Ministério da Educação para a Comissão Executora do Estado de Guerra “para integrar uma comissão de defesa da cultura nacional contra o bolchevismo.” Também foi escolhido pelo Estado Novo para “substituir Afonso Pena Júnior na reitoria da UDF. Alceu assumiu paralelamente a cadeira de sociologia dessa universidade, deixando então, após 14 anos, a diretoria jurídica da fábrica de seu pai.” Em 1941, assume a cátedra de literatura brasileira na Faculdade de Filosofia da Universidade do Brasil e da Universidade Católica; em 1944, participou da fundação da editora Agir. Engajado na campanha pela redemocratização do país, em 1945, não aceita a indicação do brigadeiro Eduardo Gomes para disputar pela UDN uma vaga para o senado e indica o médico Hamilton Nogueira, que é eleito. Colaborou na organização do Partido Democrata Cristão (PDC) e redigiu seu Manifesto de lançamento, mas a ele não se filiou. Por divergências com o cardeal Câmara, sucessor de D. Leme, deixou em 1945 a presidência da ACB. A partir de 1946, desenvolve estreita amizade com Carlos Lacerda e, junto com Gustavo Corção, foi responsável pela sua conversão ao catolicismo, além de contribuir decisivamente para a viabilização do lançamento do jornal “Tribuna da Imprensa”. Colaborador de diversos jornais do país, em 1949, participa do chamado “Movimento de Montevidéu”, cujo objetivo era organizar a democracia cristã na América Latina. Em 1950 viaja à Europa para uma série de conferências sobre o Brasil e, entre 1951 e 1953, exerce o cargo de Diretor do Departamento de Cultura da OEA. Regressando ao Brasil, reassume suas atividades como professor, jornalista e a direção do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*, agora compartilhada com Corção. Em 1958, viaja novamente aos EUA a convite da Universidade de Nova York, para dar um curso de um ano sobre civilização brasileira. Compareceu como membro da delegação brasileira ao Concílio Vaticano II, e defendeu os novos rumos apontados pelo Concílio. As divergências no interior do Centro Dom Vital se acentuaram de tal modo, que resultaram na saída do grupo de Corção; em 1966 deixou a presidência do Centro. Crítico da radicalização do governo Goulart, após o golpe de março de 1964, passou à oposição ao regime e à ditadura implantada no país. FERREIRA, Marieta de M. “Alceu Amoroso Lima” in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Póss-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. III, pp. 3129-3132. Em entrevista ao programa “Canal Livre”, pouco antes de sua morte, em 1983, Alceu afirmava: “Eu nem sempre fui velho como sou hoje, e também nem sempre fui jovem como sou hoje. Costumo dizer que eu fui velho e acabo moço. Costuma-se dizer que começa-se incendiário e acaba-se bombeiro. Eu inverteria, talvez, essa idéia: comecei bombeiro, e espero não acabar incendiário. Mas, em todo o caso, algumas fagulhas eu procuro lançar por aí.” Citado em AZZI, Rioldo & PEREIRA, Mabel S. *Henrique José Hargreaves. Expressão do laicato juizforano*. Juiz de Fora: ICSTA, 2003, p. 423

Periódico fundado em 1921, por Jackson de Figueiredo, que teve a peculiaridade de surgir antes do instituto do qual seria porta-voz, o “Centro Dom Vital” (1922), base do projeto de dom Sebastião Leme (arcebispo do Rio de Janeiro e principal liderança da

---

<sup>16</sup> “Nasceu m 1896 no Rio de Janeiro [...]. Fez o curso primário em escola pública e cursou o secundário no Colégio Pedro II, ingressando em seguida na Escola Politécnica do Rio de Janeiro. Nessa ocasião iniciou suas atividades docentes, lecionando diversas matérias nos cursos primário e secundário do Colégio Corção, de propriedade de sua mãe. Interessado na leitura de *O Capital*, de Karl Marx, na língua original, ainda estudante aprendeu alemão com Evandro Pequeno, com quem manteve longas discussões sobre o marxismo, tornando-se simpático a esta concepção econômico-filosófica e aproximando-se de inúmeros militantes comunistas. Em 1920, quando cursava o último ano de engenharia, abandonou os estudos para ir trabalhar numa firma de levantamentos topográficos, de propriedade de um irmão. Permaneceu nessa empresa até 1922, tendo viajado seguidamente pelo interior do país, sobretudo para Mato Grosso.. Logo depois começou a trabalhar como técnico em eletricidade industrial [...]. Em 1925 foi convidado por Manuel Amoroso Costa para assumir o cargo de assistente da cadeira de astronomia da Escola Politécnica do Rio de Janeiro, iniciando então sua carreira de professor universitário. Paralelamente às atividades que desenvolvia no campo educacional, manteve-se vinculado à área técnica, trabalhando a partir de 1926 numa empresa de radiotelegrafia e telefonia, a Radiobrás, onde permaneceria até 1937. Em 1928, viajou à Europa, graças a um programa de intercâmbio técnico de telecomunicações. Em 1935 tornou-se professor de eletrônica na Escola Técnica do Exército, atual Instituto Militar de Engenharia (IME), e começou a trabalhar no setor de telecomunicações da Rádio Cinefon Brasileira, ampliando assim sua atuação profissional.” A morte da esposa, em 1936, desencadeia uma crise existencial que o leva a uma aproximação ao catolicismo; apresentado a Alceu, este o encaminha para o Mosteiro de São Bento, onde estuda teologia e torna-se oblato; em 1939, começa a colaborar em *A Ordem*. Publica seu primeiro livro, *A descoberta do Outro*, em que narra sua experiência da conversão, em 1944, ano em que começa a escrever para o “Diário de Notícias”. Em 1945, publica *Três alqueires e uma vaca*. Paralelamente à sua produção literária, mantém seus antigos empregos e passa a lecionar eletrônica aplicada às telecomunicações em cursos internos da Companhia Telefônica Brasileira (CTB). Em 1945, engaja-se na “Resistência Democrática e desenvolve estreita amizade com Lacerda, colaborando para a criação do jornal “Tribuna da Imprensa” e decisivamente, junto com Alceu, para a conversão do udenista ao catolicismo, em 1949. Em 1950, publicou seu principal romance, *Lições do Abismo*. Em 1951, tornou-se professor de eletrônica aplicada às telecomunicações na Faculdade Nacional de Engenharia da Universidade do Brasil. FERREIRA, Marieta de M. “Gustavo Corção” in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. II, pp. 1592-1593.

Já a partir de meados da década de 1950, observa-se um movimento em direção ao conservadorismo nos posicionamentos de Corção, que se confirmam e se radicalizam nas décadas de 1960 e 1970, com a dura oposição aos rumos adotados pela Igreja pós-conciliar, com o apoio ao golpe e à ditadura militar que se instalou no Brasil, no rompimento com Alceu e com a saída de seu grupo do Centro Dom Vital para a fundação do grupo “Permanência”, e pela revisão da atitude progressista adotada nos anos 40, bem sintetizada nesta parte da introdução de seu último livro, de 1973. «(...) mas agora acode-me a idéia de uma omissão que implica uma série de recolocações e pela qual eu estremeceria de vergonha e tristeza se, no momento de dizer o nunc dimittis [nunc dimittis servum tuum, Domine. Agora, Senhor, já podes deixar ir o teu servo], me viesse à mente o relâmpago do negrume de tão espantosa omissão. Qual? A de nunca ter escrito em minha longa vida de escritor, entre tantas páginas de louvor e de admiração, de entusiasmo e de apologia, estas poucas palavras exigidas pela mais clara verdade e pela mais límpida justiça; sim, estas poucas palavras que já deviam ter transbordado de meu coração agradecido e deslumbrado:

Honra e glória à Espanha católica de 1936

Honra e glória a Dom José Moscardó Ituarte, defensor do Alcazar, a seu filho Luis Moscardó, a Queipo de Llano e a José Antônio Primo de Rivera.

España libre, España bella

Con roquetés y Falanges

Con el tercio muy valiente...”

Honra e glória aos doze bispos mártires e aos quinze mil padres, frades e religiosas "verdadeiros mártires em todo o sagrado e glorioso significado da palavra" (Pio XI).

Honra e glória a todos os que morreram testemunhando com **sangre**: "Viva Cristo Rey"!»  
(*O Século do Nada*, 1973, introdução)

hierarquia brasileira) de cooptação da elite intelectual brasileira,<sup>17</sup> em seus doze primeiros números imprime como epígrafe a frase de Veuillot: “A questão de sempre é saber se o homem deve nascer, viver, unir-se, morrer, receber, transmitir e deixar a vida como uma criatura de Deus, a Deus destinada, ou como uma larva aperfeiçoada, unicamente originária das fermentações do lodo da terra.”<sup>18</sup>

Esse dualismo radical – que não concebe trânsito entre um *e* outro, mas que exige a opção por um *ou* outro – sustenta a polêmica contra o pensamento secular dominado pelo evolucionismo spenceriano e pelo positivismo, ao mesmo tempo em que embasa o trabalho pelo “contrário da revolução” pela identificação da autoridade constituída com a ordem. Antiliberal, autoritária, moralista, antilaicista e nacionalista, a doutrina da ordem difundida pelos católicos capitaneados por Jackson de Figueiredo era tributária do tradicionalismo católico europeu do século XIX, de de Maistre, de Bonald, Lamennais, Bonnetty, sintetizado, não sem algo caricatural, mas sincera, na espantosa frase do padre Ventura de Raulieu: “toda novidade em religião é heresia, toda novidade em filosofia é absurda, toda novidade em política é revolucionária”.<sup>19</sup>

A aparente contradição da defesa da ordem da chamada República Velha pelo instrumental teórico que surgiu precisamente para se contrapor aos ideais disseminados pela revolução burguesa de 1789, dos quais o ordenamento republicano no Brasil se dizia herdeiro, é desfeita em parte pela afirmação de Marcuse segundo a qual na Europa a teoria contra-revolucionária teria sofrido uma “mudança de função”. Ela teria se desprendido de sua luta original “a favor dos grupos feudais e clericais contra a burguesia como portadora da revolução” e sido “adaptada pelas camadas dominantes da burguesia [...] contra o ataque de todas as forças progressistas; ela acompanha também a rejeição por essa burguesia de todos os valores que havia proclamado na época de sua ascensão”. De objeto da teoria contra-revolucionária, a burguesia teria se convertido em

---

<sup>17</sup> Para além de sua formação ideológica e de seu apreço pela ordem social existente, o episcopado priorizou a ação junto às elites intelectuais visando a formação de quadros organizacionais, mobilizadores e conselheiros, que dessem suporte às negociações com o estado laico. Ver ALVES, Márcio M. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 38.

<sup>18</sup> Para CASALI, Alípio, “a insistência nessa epígrafe, ao longo de um ano inteiro de publicação, é mais uma manifestação do dualismo antropológico (homem material X homem espiritual) que marca a linha editorial da revista.” *Elite Intelectual e Restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 122.

<sup>19</sup> Citado por SERTILLANGES, A. D. *El Cristianismo y las Filosofías*, Trad. Cecilio S. Gil, Madrid: Gredos, 1966, vol. II, p. 111. Sobre a doutrina esposada por Jackson de Figueiredo, ver DIAS, Romualdo. *Imagens de Ordem. A doutrina católica sobre autoridade no Brasil 1922-1933*. São Paulo: ed. Unesp, 1996, pp. 29-39; 69-78. IGLESIAS, Francisco. Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo. *História e Ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1971, pp. 109-158.

seu sujeito, utilizando-a na “justificação e defesa de uma ordem social ameaçada”.<sup>20</sup>

É por demais conhecido o papel desempenhado por Jackson de Figueiredo durante o governo – sob estado de sítio – Artur Bernardes como chefe da censura e anatematizador das rebeliões tenentistas. A escolha de Jackson – que muito provavelmente consultou o arcebispo Leme –, pelo Estado laico, para a função de filtrar o que poderia ser publicizado, talvez informe de um vislumbre por parte da burguesia no poder do ideário contra-revolucionário como o mais adequado para enfrentar a crise.

Em Minas Gerais, já em 1928, o governo Antônio Carlos reintroduzia o ensino religioso facultativo nas escolas públicas. Maria Helena Capelato mostra que o jornal “A Gazeta”, órgão de apoio do Partido Republicano Paulista, fazia a defesa do catolicismo, invocando “a tradição para salvá-la [a pátria] dos perigos da subversão social. Como a tradição do país tinha uma forte marca de catolicismo, valeram-se do pensamento católico contra-revolucionário para justificar suas posições”.<sup>21</sup>

Não obstante, essa atitude não encontrava consenso entre os membros das classes dominantes. Positivistas e liberais laicistas uniram-se na rejeição – por pequena margem – das emendas religiosas, patrocinadas por dom Leme, à reforma constitucional de 1926.<sup>22</sup> A tensão, os avanços e recuos visando a aproximação e, ao mesmo tempo, resguardando a soberania laica, marcam, nesse período, o relacionamento do Estado com a Igreja no Brasil.

Jackson de Figueiredo está inserido – assim como o Centro Dom Vital e a liderança de dom Leme – em um movimento mais amplo do catolicismo que, desde o século XIX, buscava elaborar uma interpretação, adquirir uma consciência do significado da secularização vivida, empenhando-se em se situar em um mundo

---

<sup>20</sup> Citado em DIAS, Romualdo, *Imagens de Ordem*, p. 35. Paulo Sá, em 1934, na linhagem do catolicismo social, radicalmente antiliberal, assim expressou sua perplexidade. “Apesar de tudo, porém, o poder profundo e impetuoso da palavra sobrepõe a sua imutabilidade enganadora à variabilidade do que deve exprimir. Daí, muitas vezes, terríveis equívocos. Deles, um é o que se prende ao título de ‘conservador’. Durante muito tempo, uma sociedade mais ou menos (**menos** mais do que **mais**) baseada nos princípios cristãos, tinha de resistir aos ataques, brutais e impiedosos, de um revolucionarismo ímpio, anarquizador e violento. Então, aos católicos, era dever ser ‘conservadores’, a fim de salvarem do desastre definitivo os fundamentos tradicionais, sem os quais toda sociedade caminha para a dissolução. [...] Com o fim do antigo regime e a instauração da ordem burguesa, os católicos, no terreno social e político, continuavam a ser ‘conservadores’, embora houvesse mudado radicalmente aquilo que eles se propunham a conservar. [...] Com efeito, agir como se a situação não tivesse mudado, como se houvesse ainda vantagem em ‘conservar’ o que está aí, é fechar os olhos à evidência das coisas.” SÁ, Paulo. “Posições católicas II – os católicos e o problema social”. *A Ordem*, mai/1934, p. 373.

<sup>21</sup> CAPELATO, Maria Helena R.. *Os Intérpretes das Luzes*. *Liberalismo e imprensa paulista: 1920-1945*. São Paulo: tese doutoramento/USP, 1986, p. 262.

<sup>22</sup> Segundo a biógrafa de Dom Sebastião Leme, o presidente Bernardes teria sido o responsável pelo veto às emendas. Citada por BRUNEAU, Thomas C.. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 1974, p. 78.

revolucionado pela ciência, pelo mercado, pela indústria, pela democracia. A forma de adaptação consagrada pela hierarquia deu-se justamente pela apropriação e reorientação de cunho reformista do pensamento contra-revolucionário, por lideranças como Ketteler e de Mun – e não pela linha liberal, por exemplo, do grupo de *L’Avenir* –,<sup>23</sup> apropriação e reorientação essas que foram difundidas no Brasil do início do século XX por obra das ordens religiosas estrangeiras, principais divulgadores do chamado catolicismo social.

## **2. A Igreja em busca de um lugar no mundo moderno**

Paul Bénichou identifica no interior do romantismo francês do século XIX, o surgimento do “neocatolicismo”, movimento que se caracterizou pela “integração da idéia de progresso ao dogma tradicional”. Para o autor, sepultadas as possibilidades da restauração, alguns pensadores católicos passaram a defender a necessidade de a Igreja desfazer sua identificação com o antigo regime, e de participar de um debate cuja pauta foi estabelecida pela doutrina liberal.

Por almejamem que fosse católica a religião da sociedade moderna, esses pensadores insistiram na urgência de a instituição refazer seu “esquema da história humana”, nele inserindo aqueles valores que pareciam ser indissociáveis do mundo novo: “liberdade, progresso, emancipação dos deserdados, regeneração final da espécie”. Em seu esforço de modernização, a Igreja deveria reformular a sua doutrina do mundo enquanto “lugar do exílio”, “vale de lágrimas”, e incorporar a idéia de progresso perscrutando nos sinais dos tempos um sentido de melhoria da vida terrena, o que supunha a atribuição a Deus de um projeto, de uma intenção histórica. Para Bénichou, a religião “desfrutava de uma preciosa vantagem: a verdade que ela ensinava incluía a destinação do homem. A vontade divina ordena, nos dois sentidos desta palavra, o que é e o que deve ser: em um tal sistema, uma vez admitido, os fins propostos são irrecusáveis.”

Aqueles que pretendiam conciliar “o cálculo conservador” com “a abertura para o futuro” acreditavam que “renunciando à imutabilidade absoluta”, a Igreja não só

---

<sup>23</sup> Jornal fundado por Lamennais, junto com Lacordaire e Montalembert, de matiz político liberal, que defendia a separação entre Igreja e Estado, a liberdade de imprensa, de consciência e de ensino; em seu cabeçalho trazia “Deus e Liberdade”. Suas idéias foram condenadas por Gregório XVI, na encíclica *Mirari vos*, de agosto de 1831.

viabilizaria sua sobrevivência em posição privilegiada, como também contribuiria para barrar mudanças radicais na sociedade. O autor ressalta “a duplicidade de inspiração” do neocatolicismo,

“o abismo [que] separava [...] o dogma católico do espírito moderno ao qual se queria acomodá-lo, e a tradição sobrenaturalista e miraculosa da Igreja, das maneiras de pensar doravante reinantes. O neocatolicismo não podia preencher este vazio; também não foi mais que um partido, no seio de uma Igreja que se sentia estrangeira na modernidade, e necessitava combatê-la. O público profano pensava o mesmo: parecia-lhe paradoxal o projeto de um catolicismo modernizado. A inclusão no pensamento católico de todo o progressismo moderno freqüentemente apresentava o aspecto de um empréstimo, de um enxerto artificioso e frágil, que o velho dogma em mais de uma ocasião decisiva rejeitara para prolongar sua vida [...].”

Segundo Bénichou, o neocatolicismo nasceu “no seio mesmo da contra-revolução”, e seus primeiros representantes, em França, foram Ballanche e Chateaubriand, e mais adiante Lamennais.<sup>24</sup>

Em 1832, através da encíclica *Mirari vos*,<sup>25</sup> Gregório XVI condena as doutrinas de *L’Avenir*. As vozes que pregavam a abertura da religião para os valores da cultura moderna seriam ainda silenciadas pela condenação em bloco do mundo moderno por Pio IX, em seu *Syllabus* de erros,<sup>26</sup> de 1864, pela encíclica *Graves de communi* (1901),<sup>27</sup> de Leão XIII, que impunha severas restrições à democracia cristã.

Mas, com o apoio da hierarquia, passos já haviam sido dados no sentido de superar a mera rejeição à sociedade saída da revolução burguesa e de propor caminhos para o “conserto da situação”, visando a recristianização da sociedade. Esse movimento – o catolicismo social – desabrocha na Europa da segunda metade do século XIX, e é incorporado ao magistério através da encíclica *Rerum novarum* [*das coisas novas*], de 1891, momento em que a Igreja afirma seu direito de falar acerca dos problemas sociais

---

<sup>24</sup> BÉNICHOU, Paul. *Le temps des prophètes. Doctrines de l’âge romantique*. Paris: Gallimard, 1977, pp. 71-73. No Brasil, as chamadas batinas liberais teriam sido fruto de uma “estranha combinação” das idéias iluministas e laicistas com o galicanismo, amálgama difundido pelo Seminário de Olinda (1800) do bispo Azeredo Coutinho, sob a influência da reorganização pombalina, de 1772, da Universidade de Coimbra. O padre Feijó, defensor de uma Igreja separada da de Roma, seria o exemplo acabado desse espírito eclesiástico liberal regalista. Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira representa justamente a reação ultramontana no Brasil àquela tendência do clero nacional. Ver AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em tensão e crise. A conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ática, 1978, pp. 118-120.

<sup>25</sup> *Admirado-vos, [creio-os]*. Nesta encíclica, Gregório XVI lamenta “os males atuais”, afirma a “imutabilidade da doutrina e disciplina da Igreja”, denuncia o “delírio da liberdade de consciência”, a “monstruosidade da liberdade de imprensa” e os “males da separação da Igreja e o Estado”.

<sup>26</sup> Lista de 80 proposições condenadas pela Igreja na época como “erros modernos”, que acompanhava a encíclica *Quanta cura* [*Com quanto cuidado*], de Pio IX. A 80ª dizia: “O Pontífice Romano pode e deve conciliar-se e transigir com o progresso, com o Liberalismo e com a Civilização moderna.”

<sup>27</sup> *Graves de communi re* [*As graves controvérsias (de economia política)*].

e rechaça seu alheamento da esfera do público pretendido pelos liberais. A diversidade que irá caracterizar o catolicismo social no século XX possuía uma fonte comum: o catolicismo intransigente.

“O catolicismo social, em suas origens se enraíza na herança do catolicismo contra-revolucionário, do tradicionalismo e do catolicismo intransigente. Não é, portanto, muito surpreendente que os partidos católicos tenham retomado por sua conta os temas “sociais” do catolicismo intransigente: crítica da sociedade liberal, desconfiança diante da industrialização, apologia da ordem corporativa. Ao contrário, no interior dos partidos católicos, os homens que podemos classificar na família liberal foram os mais reservados diante dessas idéias sociais (...).<sup>28</sup>

Está no centro das preocupações de Mayeur contestar a vinculação do catolicismo social com o catolicismo liberal do século XIX,<sup>29</sup> catolicismo transigente com o mundo nascido da revolução de 89, simpático à República e à democracia representativa. Para Mayeur – e há toda uma vertente da historiografia acerca do catolicismo social que defende esse vínculo – o catolicismo social tem suas raízes no catolicismo intransigente, integrista, contra-revolucionário, fundado

“na rejeição total da sociedade nascida da Renascença, da Reforma e da Revolução, dominada pelo individualismo e pelo racionalismo, pela secularização do Estado, das ciências e do pensamento. J. de Maistre, Bonald, o primeiro Lamennais, ao tempo da Restauração, Veuillot, Blanc de Saint-Bonnet, Donoso Cortés, depois da crise de 1848, são os representantes mais ilustres de uma tradição que pode ser estendida sem solução de continuidade até o Maritain de Antimoderne”.

Catolicismo nostálgico de uma sociedade rural, anticapitalista, “monarquia cristã e popular”, organizada nos moldes corporativos do medievo, tradicionalismo de uma aristocracia e de um clero que “nutriam o projeto de uma aliança com o ‘bom povo’, indene ao contágio revolucionário, contra a burguesia liberal”.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> MAYEUR, Jean-Marie. *Catholicisme social et démocratie chrétienne. Principes romains, expériences françaises* Paris: Cerf, 1986, p. 121. Sobre uma experiência de catolicismo social no Brasil do início do século XX, ver nossa dissertação *Frades na cidade de papel. A ação social católica em São João del Rei: 1905-1925*. Campinas: diss/mestrado Unicamp, 2000.

<sup>29</sup> Alceu A. Lima corrobora a leitura de Mayeur. “Enquanto os católicos liberais, tipo século XIX, aceitam, na doutrina e na atuação da Igreja, a necessidade de defender a **Liberdade**, a **Justiça**, a **Fraternidade**, a **Cordura**, os **Direitos Naturais** do homem, a **Paz** nacional e internacional, e com isso combater as reações modernas das direitas (no nosso caso o **integralismo** ou o **patrianovismo**) – os católicos sociais, tipo século XX, procuram na doutrina da Igreja o que ela diz em favor da **Autoridade**, da **Hierarquia**, da **Ordem**, da **Força**, dos **Deveres**, da própria **Guerra justa** e com isso exaltam esses movimentos modernos que invocam largamente esses princípios.

É uma luta de maiúsculas contra maiúsculas, da Autoridade contra a Liberdade, dos Deveres contra os Direitos, da Unidade contra a Variedade e assim por diante. No fundo, o erro é o mesmo.” ATAÍDE, Tristão de. “Catolicismo e integralismo”. *A Ordem*, dez/1934, p. 408.

<sup>30</sup> MAYEUR, *Catholicisme Social...*, p. 21-23.

Essa raiz antiliberal comum a todas as tendências no interior do catolicismo social, levou seus agentes a buscarem uma via alternativa ao liberalismo e ao socialismo. Foi na construção desse outro caminho, lado a lado à constatação do vigor do capitalismo e de suas estruturas secularizadas, que as rupturas se deram e se aprofundaram.

O movimento é enquadrado em duas grandes tendências, cada qual com suas nuances internas; uma que, na tradição reacionária, rejeita por inteiro a ordem econômica e social – e que não se furta a realizar aproximações com a extrema esquerda. Outra que opta pelo caminho da reforma, que já não condena o capitalismo como um todo, mas seus abusos, seus excessos; no interior desta última, inclusive, surge uma ala de democratas cristãos que aderem à estrutura política liberal: sufrágio universal, soberania popular, liberdade de pensamento e expressão, separação entre o político e o religioso, ala que a partir desse momento passa a se reconhecer na linhagem do catolicismo liberal.<sup>31</sup>

Mayeur distingue na diversidade de experiências no interior do catolicismo social, às vésperas da *Rerum novarum*, três orientações “de peso”: uma “reacionária”, que nega a ordem capitalista liberal e propugna por um ordenamento corporativista; outra vinculada à defesa do liberalismo econômico, contrária a toda ingerência do Estado na relação capital-trabalho, e tributária de Le Play porque adepta das soluções do tipo paternalista para os problemas sociais, do modelo de instituições filantrópicas patrocinadas pelos proprietários e convicta da maior importância das reformas intelectuais e morais sobre as políticas e econômicas. E, uma terceira, posição intermediária entre as duas primeiras, representada por um Albert de Mun na França, um Toniolo na Itália - que predominou na elaboração daquela encíclica - também próxima aos corporativistas, contudo crente na viabilidade do caminho de reforma do capitalismo.<sup>32</sup>

O impacto do pronunciamento leonino sobre os contemporâneos deve ser avaliado para além do que “hoje chamamos um ensinamento social”, pois ele colocou em causa “toda a atitude da Igreja frente à sociedade moderna”, perspectiva que ensejou diferentes apropriações em sintonia com os lugares ocupados pelos sujeitos.

---

<sup>31</sup> MAYEUR, *Catholicisme Social...*, pp. 32-36.

<sup>32</sup> Idem, pp. 53-54. Há consenso em relação a esta síntese em três grandes correntes: *corporativistas, moralistas e reformistas*.

Lida pelos anticlericais como “um novo ardil da Igreja, ligado à sua vontade de dominar o mundo e de fundar, apoiada no povo, uma nova teocracia”, a encíclica foi percebida pelos católicos intransigentes como uma clara demonstração do desejo papal de reconstrução de uma ordem social cristã, de um catolicismo integral, visível na atitude de uma Igreja que se aproxima das massas tendo em mira um retorno à Idade Média; “eles se esforçam, não sem qualquer razão, em salientar a continuidade que vai de Pio IX a Leão XIII”. Já os católicos liberais, festejaram não apenas “o reencontro da Igreja e da democracia, mas igualmente aquele da Igreja e da liberdade”, reencontro com a tradição guelfa de aliança com as comunas no enfrentamento com o império, “exagerando talvez a abertura às liberdades modernas em detrimento da constatação da presença das continuidades”.

Para Mayeur, a intervenção leonina alia “continuidade e inovação. A crítica da economia liberal prolonga o discurso dos católicos intransigentes. Mas Roma, pela primeira vez, consagra uma análise de conjunto à questão social, que não é mais evocada unicamente pelo viés das condenações morais, e oferece um ensinamento não mais negativo, mas positivo, ao propor princípios de solução.” São as referências aos “princípios do Evangelho” e às “exigências do direito natural e do bem comum”, que fundamentam o direito do papa de falar sobre uma questão que concerne ao conjunto da humanidade.<sup>33</sup>

O caráter genérico da encíclica, sua recusa em estabelecer modelos de atitudes a serem seguidos pelos militantes do catolicismo social, justificada pela necessidade de se respeitarem as especificidades, expressa na dupla face de continuidade/inovação da *Rerum novarum* em relação a Pio IX, condenação do liberalismo econômico e abertura ao diálogo com as instituições liberais pelo papa diplomata, estimulou as iniciativas e agudizou as controvérsias no interior do catolicismo social.

---

<sup>33</sup> Idem, pp. 60-63.

Proliferam as organizações democrata-cristãs. *Le Sillon*<sup>34</sup> mostra vigor surpreendente na França; a *Action Française* de Maurras, com sua cátedra do Syllabus atrai os integristas. Dessa forma, a efervescência atinge os estudos teológicos com vozes dissonantes questionando a imutabilidade das interpretações acerca da história sagrada e dos primeiros tempos do cristianismo, exigindo a adoção da moderna ciência exegética, bem como advogando a primazia da experiência subjetiva na vida religiosa, o que ia de encontro a toda tentativa de fixá-la em normas absolutas.

Em 1903, assume a direção máxima da Igreja o patriarca de Veneza, cardeal Sarto, com o nome de Pio X, o papa porta-voz dos integristas, que adotou a divisa *instaurare omnia in Christo*,<sup>35</sup> perseguidor implacável dos democrata-cristãos. Aquele que condenou *Le Sillon*, o *Modernismo*<sup>36</sup> e que foi conivente com a *Action Française*, foi também o papa da encíclica *Il fermo proposito* (1905),<sup>37</sup> convocação ao apostolado organizado dos leigos na Itália, sob o estrito controle da hierarquia, orientação seguida por Pio XI, o papa da Ação Católica no mundo, da festa do Cristo-Rei, que condenou a *Action Française*, em 1926.

No campo filosófico-teológico, o incômodo com um pensamento cristão exilado, que concebia o mundo da fé como estranho e externo ao mundo humano, pensamento herdeiro da doutrina pós-tridentina da separação dos planos, suscitou reflexões que buscaram romper com a concepção de uma natureza auto-suficiente, com finalidade própria desvinculada do fim sobrenatural. Impunha-se pensar uma mediação entre os planos, estabelecendo alguma forma de vínculo capaz de evitar tanto subsumir o mundo

---

<sup>34</sup> Movimento fundado na França, em 1894, por Marc Sangnier, no veio aberto pela encíclica *Rerum novarum*, tinha por objetivos conciliar a Igreja com a República e reconquistar os trabalhadores para o catolicismo; além da oposição da esquerda anti-clerical, *Le Sillon* enfrentou a hostilidade da *Action Française*, movimento político francês, anti-semita, criado em 1899, durante o *affaire Dreyfus*, que teve como principais representantes Charles Maurras e León Daudet, defendia o restabelecimento da monarquia e um nacionalismo agressivo, combatendo a democracia, particularmente da Terceira República, e o socialismo. O movimento de Maurras ganhou muitos simpatizantes entre a intelectualidade francesa e empolgou os partidos de direita com o seu nacionalismo integral; sua posição ambígua em relação à Igreja – Maurras era confessadamente um agnóstico, mas percebia no catolicismo um poderoso instrumento de coesão nacional – não impediu que inúmeros católicos se filiassem ao movimento. *Le Sillon* foi condenado, por Pio X, em 1910; a *Action Française*, em 1926, por Pio XI.

<sup>35</sup> *Restaurar todas as coisas em Cristo* (Eph, 1, 10).

<sup>36</sup> A origem da crise modernista se encontra na efervescência intelectual e na renovação teológica e filosófica do fim do século XIX. É preciso acrescentar a estes fenômenos o movimento democrático nos meios eclesiais e laicos. A exegese liberal e depois radical de Loisy, o modernismo teológico de Tyrrel, e o modernismo historicista de Buonaiuti foram as principais formas de modernismo condenadas, em 1907, pelo decreto *Lamentabili* e pela encíclica *Pascendi Dominici gregis* [*Apascentando o rebanho do Senhor*, onde Pio X caracterizava o modernismo como a “síntese de todas as heresias”]. O *Index* atingiu numerosos livros modernistas. Em 1910, Pio X impôs a todos os sacerdotes o juramento anti-modernista.

<sup>37</sup> *O firme propósito*, encíclica sobre a Ação Católica na Itália e dirigida aos bispos italianos.

da fé no imanentismo, como afrontar aquela que foi a principal conquista dos tempos modernos, a emancipação humana, a autonomia das “realidades terrestres” – do político, do social, da economia, da cultura –, não mais referidas a parâmetros religiosos, mas sim a racionalidades que lhes são próprias.

Particularmente em Maurice Blondel,<sup>38</sup> essa elaboração baseou-se em uma releitura da definição dogmática do mistério da encarnação pelo concílio de Calcedônia,<sup>39</sup> o que permitiu introduzir a antropologia (entendida como “cristologia deficiente”) no centro da teologia. Contra a doutrina agostiniana da redenção, opta-se pela concepção de Escoto, que situa a redenção e a justificação no cerne da relação Deus/homem. A encarnação situada no plano primitivo da criação, e não “como consequência ‘de uma falta original e em vista de uma Redenção sangrenta’”

“Gratuito em sua origem, [o dom de Deus] nem por isso deixa de ser inevitável, imposto e obrigatório para a humanização do destinatário, de modo que não há, do ponto de vista teológico, simetria entre a fé e a atitude neutra ou negativa, considerada à primeira vista como uma queda ou uma ferida do homem. “Se é verdade – diz Blondel – que as exigências da Revelação são fundadas, não se pode dizer que em nós, como tais, sejamos completamente nós mesmos; e desta insuficiência, desta impotência, desta

---

<sup>38</sup> Filósofo francês (1861-1949), em sua tese de doutorado, *L'Action*, (1893), recusa admitir um hiato entre o pensamento e a ação, esta última permanecendo sempre aquém de seus objetivos. Essa doutrina conduz Blondel a uma filosofia da *imanência*, pela qual afirma que o homem reduzido a si mesmo pelo racionalismo, constata que efetivamente tem necessidade de Deus. Sua elaboração abarca conjuntamente “as exigências do filosofar e da experiência cristã. Blondel desenvolve uma propensão daquele que crê no interior da ‘maturidade do mundo’ e da razão crítica, que serão posteriormente os dois índices da modernidade. Tal propensão visa a exibir o *direito* da experiência daquele que crê, ou seja, o seu profundo enraizamento no universo humano do sentido”; “sentido humano [que] não ocorre no nível da razão, mas no nível da ação.” “Estranhamente, ao mesmo tempo em que mantém ótimos e fecundos laços com o mundo da cultura filosófica laica, a sua relação com a cultura católica é bastante atormentada.” Alguns, vêm na sua *filosofia da ação* e no seu *método da imanência*, “uma concessão às tendências imanentistas e subjetivistas do pensamento moderno e das suas exigências de fundo”; outros, entrevêm “na filosofia blondeliana um poderoso fator de renovação, ou até de modernização, da cultura católica e aprecia[m] a aspiração substancial de conciliar uma vigorosa experiência religiosa, seus valores éticos e suas exigências intelectuais, com a consciência mais intensa da modernidade e dos seus valores mais altos.” Durante o auge da crise modernista, entre 1906-1908, “a polêmica antiblondeliana aguça-se e tende a fazer coincidir as posições da filosofia da ação com as exigências básicas dos modernistas, sobretudo com o método da imanência e sobre o conceito de sobrenatural.” As intervenções de Blondel “visam sobretudo a defender-se das acusações e a esclarecer os equívocos gerados em torno das bases teóricas da própria filosofia.” SORRENTINO, S. “Maurice Blondel: Filosofia do sentido humano e direito da experiência religiosa” in Giorgio Penzo & Rosino Gibellini (org) *Deus na filosofia do século XX*. 3ª. ed. Trad. Roberto L. Ferreira. São Paulo: Loyola, 2002, PP. 89-104. Situação marginal e sob suspeita que permanecerá até sua morte.

<sup>39</sup> Concílio reunido em 451, para dirimir a controvérsia entre a teologia alexandrina e a teologia antioquina sobre a(s) natureza(s) do filho antes e depois da encarnação. Calcedônia adotou a fórmula das duas naturezas de Jesus Cristo unidas numa só *hypostasis* ou pessoa, e sustentou que havia uma distinção de naturezas, sem separação, sem divisão, sem confusão, sem transformação, empregando o conceito da *communicatio idiomatum* (a partilha de atributos) para explicar a relação entre elas. Ver IRVIN Dale T., e SUNQUIST, Scott W.. *História do movimento cristão mundial: do cristianismo primitivo a 1453*. V.1. Trad. José R. Vidigal. São Paulo: Paulus, 2004, pp. 240-247.

exigência deve haver traço no homem puramente homem, e eco na filosofia mais autônoma.”<sup>40</sup>

Assim, é também tarefa da filosofia a pesquisa metódica desses traços, a identificação de uma abertura à transcendência no homem, na sociedade, na natureza, na história. O próprio fato da modernidade, a autonomia humana, é vinculada ao mistério de Cristo no espírito de Calcedônia, “na medida em que a união cada vez mais íntima entre homem e Deus não significa uma diminuição da criatividade humana, mas antes seu recrudescimento, através de uma distinção rigorosa das duas ordens, da natureza e da graça”.<sup>41</sup> O “método da imanência” de Blondel esteve sob constante suspeita de compartilhar do erro *modernista* e de estar na base da *nova teologia*, condenada em 1950 por Pio XII.<sup>42</sup>

Outros, como Garrigou-Lagrange,<sup>43</sup> adversário implacável de Blondel, serviram-se dos termos da encíclica *Aeternis patris* (1879), de Leão XIII,<sup>44</sup> e do clima de

---

<sup>40</sup> THEOBALD, Christoph. “Tentativas de reconciliação da modernidade e da religião nas teologias católicas e protestantes”. Trad. Lúcia M. Endlich Orth. in: *Concilium* /244, 1992/6, p. 42 [822] - 43 [823].

<sup>41</sup> Idem, p. 44 [824].

<sup>42</sup> Idem, pp. 37[817]-47[827]. FOUILLOUX, Étienne. *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernité et Vatican II (1914-1962)*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998, pp. 15-38.

<sup>43</sup> Teólogo francês (1877-1964), “por quase meio século, [...] dominou a cena da teologia católica como nenhum outro autor. [...] É sabido que seu parecer teve um peso determinante na condenação da ‘nova teologia’. [...] seu pensamento é a expressão típica daquela teologia escolástica tradicional”, que, desde Leão XIII até Pio XII, usufruiu do *status* de ser a teologia católica. Pensamento rigorosamente fiel ao realismo tomista, “contra o relativismo e o fenomenalismo dos modernistas, ele procura fazer ver que a mente humana alcança a verdade porque alcança o ser e aferra os primeiros princípios evidentes em si mesmos, na medida em que o ser é o primeiro objeto colhido pela mente entre os dados sensíveis. Essa apreensão natural, instintiva e ‘espontânea’ do ser e dos primeiros princípios, é chamada por Garrigou, de ‘senso comum’. [...] A ‘primeira olhada’ da inteligência não encontra idéias e sim coisas, o primeiro olhar encontra o ser. [...] A inteligência capta o seu objeto desde o primeiro encontro com ele, superando todo empirismo ou fenomenalismo.” “A conclusão capital que deriva da objetividade do conhecer e da validade dos princípios primeiros, é a garantia do valor metafísico da razão humana. Ela transcende o fenomênico e atinge o Absoluto.” Garrigou contrapõe ao método subjetivo ou da imanência na defesa e difusão da verdade revelada, o método objetivo, “que usa ‘não os argumentos colhidos do homem, mas aqueles transmitidos pelo próprio Deus revelador’. Observa [...] que, na melhor das hipóteses, com o método da imanência se poderia, quando muito, atingir algo de divino que seja conforme às exigências humanas, não a algo que as supere, ao passo que o verdadeiro apologeta deve salvar não apenas as exigências da razão, mas também as da Revelação, ou seja, sua sobrenaturalidade e sua gratuidade, como dom de Deus.” MONDINI, Battista. “Garrigou-Lagrange e a teologia tomista tradicional in *Os grandes teólogos do século XX*. Trad. José Fernandes. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, pp. 419-441.

<sup>44</sup> “[...] exortamo-vos, Veneráveis Irmãos, de maneira a mais premente, e isso para defesa e honra da fé católica, para o bem da sociedade, para o progresso de todas as ciências, exortamo-vos a repor com vigor e a propagar o mais possível a preciosa doutrina de S. Tomás. [...] Aliás, mestres designados pela Vossa escolha esclarecida apliquem-se a fazer penetrar no espírito de seus discípulos a doutrina de S. Tomás de Aquino e tenham cuidado de fazer ressaltar o quanto esta prima sobre todas as outras em solidez e excelência. Que as academias que haveis instituído, ou que instituídes a seguir, expliquem essa doutrina, a defendam e a empreguem para a refutação dos erros dominantes. Mas, para evitar que se beba uma água suposta pela verdadeira, uma água lodosa pela que é pura, vigiai que a sabedoria de S. Tomás seja bebida nas suas próprias fontes, ou ao menos nesses córregos que, saídos da própria fonte, correm ainda puros e

suspeição/acusação/condenação desencadeado pela crise modernista, para preservar a teologia católica de qualquer diálogo com os problemas colocados pela filosofia moderna, entrenchando-se em um tomismo guardião da ortodoxia, senão identificado com a própria ortodoxia. Sua única via de abertura é o elogio de sua força, de sua perenidade, seu poder de assimilação “de tudo aquilo que há de positivo nas outras concepções opostas entre si”, demonstração cabal da “universalidade de seus princípios”.<sup>45</sup>

### 3. Jacques Maritain: da Action Française ao Humanismo Integral

Garrigou-Lagrange foi o principal mentor dominicano da formação filosófica de Maritain. “Diretor-geral” dos *Círculos de estudos tomistas*, criados por Maritain em 1919, e pregador de seus retiros anuais até 1937, sua influência não só é patente em obras como “Antimoderne” (1922) e “Trois réformateurs” [Lutero, Descartes, Rousseau] (1925) – caracterizadas por um ataque frontal às fontes do pensamento moderno e por uma “extrema intolerância” com a modernidade – como também atravessa, e supre de coerência, todo o seu itinerário: a fidelidade a um tomismo percebido como sabedoria universal, única metafísica verdadeira, cujas categorias devem balizar todo pensamento.

Mas, marca sua, Maritain faz sair o tomismo da “fortaleza eclesial” e o implica nos debates do tempo. Um engajamento na linha explicitada por Pio X,<sup>46</sup> e por ele assumido no prefácio a “Antimoderne”: “O que eu chamo aqui *anti-moderno* poderia também ser chamado *ultra-moderno*. É bem conhecido, com efeito, que o catolicismo é tão *anti-moderno* por seu imutável apego à tradição, quanto *ultra-moderno* por sua ousadia em se adaptar às condições novas surgidas na vida do mundo.”<sup>47</sup>

---

límpidos, no testemunho seguro e unânime dos doutores: pelo contrário, daqueles que se pretendem derivados da fonte, mas que, na realidade, se engrossaram com águas estranhas e insalubres, afastai com cuidado a mente dos adolescentes” [38-39]. LEÃO XIII. *Aeternis patris (sobre a filosofia cristã)*. (Documentos pontifícios, 31). Trad. Luís L. Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 27.

<sup>45</sup> FOUILLOUX, Étienne, *Une Église en...*, pp. 39-56. MODIN, Battista. *Os grandes teólogos do século XX*. Trad. José Fernandes. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, pp. 400-419; 431 (cit. de Garrigou-Lagrange).

<sup>46</sup> “Mas a Igreja, no longo percurso de sua história, sempre demonstrou com evidência achar-se possuída de virtude maravilhosa para acomodar-se às várias condições da sociedade civil, de modo que, salvas sempre a integridade e imutabilidade da fé e da moral, incólumes também seus direitos sacratíssimos, facilmente se sujeita às vicissitudes contingentes e acidentais dos tempos e às novas exigências da sociedade.” (I,9). PIO X. *Il fermo propósito (sobre os fundamentos da Ação Católica)*. (Documento pontifícios, 38). Petrópolis: Vozes, 1959, pp. 8-9.

<sup>47</sup> Cit. em FOUILLOUX, Étienne, *Une Église en...*, p. 61.

Trata-se do tomismo de um laico endereçado aos laicos, militante na efervescência parisiense dos “anos loucos”, em torno do qual transitava uma verdadeira “arca de Noé”, dada a diversidade de interesses e de formação que freqüentava as reuniões na propriedade de Maritain em Meudon, heterogeneidade combatida periodicamente por um pensamento que se quer universal e perene. Na incerteza que se seguiu à paz de 1918, a opção não foi pela ousadia, mas pelo “retorno à ordem”, pelo “conluio da neo-escolástica desviada com o positivismo baixo do nacionalismo integral” denunciado pelos blondelianos. O “desvio” refere-se à separação radical, introduzida no pensamento de Tomás de Aquino, entre a ordem da natureza e a ordem da graça: “o que é especificamente humano e cristão se encontra oprimido, suprimido entre uma ‘natureza’ subsistente e um ‘supernatural’ revestido por uma violência toda autocrática.”<sup>48</sup> Aliança bem caracterizada pela dupla posição editorial da *Revue universelle*, cuja seção especulativa estava sob influência de Maritain: “de um lado, uma tribuna para as idéias da *Action française* na ordem política; de outro lado, uma tribuna para o pensamento cristão, e em particular para o pensamento tomista, na ordem filosófica.”<sup>49</sup>

No processo de condenação da *Action française* (1926-1927) – seu “politique d’abord”, com a separação radical entre o temporal e o espiritual, e sua perspectiva político-social de extrato positivista – Maritain inicialmente vacila, buscando alguma mediação com “Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques”, de outubro de 1926, o que lhe rende restrições da parte de Pio XI. O rompimento com Maurras se dá com o livro cujo título é todo um programa: “Primauté du spirituel” (julho de 1927). Em 06 e 07 de setembro de 1927, Maritain é recebido em audiência por Pio XI, que o incita a publicar uma justificativa à comunidade católica francesa, ainda sob o choque da condenação. O volume coletivo, sob a coordenação de Maritain, “Porquoi Rome a parlé”, vem à luz em dezembro de 1927. Foi no decorrer dos embates envolvendo a *Action française*, que começa a se constituir uma tendência no catolicismo francês que quer dissociar o tomismo do maurrasianismo, que se diz nem de direita nem de esquerda, mas católica, da qual a *Revue Intellectuelle*, criada em 1928, será a porta-voz, tendência fiel à orientação de Pio XI.<sup>50</sup>

A Igreja Católica Apostólica Romana, por definição, é uma instituição que se

---

<sup>48</sup> CHENAUX, Philippe. *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*. Paris: Cerf, 1999, pp. 153-154.

<sup>49</sup> Citado em FOUILLOUX, *Une Église en...*, p. 70.

<sup>50</sup> Idem, pp. 59-84. CHENAUX, P., *Entre Maurras et Maritain*, pp. 145-161.

pretende universal, cujo centro de decisões acerca das diretrizes pastorais e doutrinárias reside na Cúria Romana. Não há dúvida que sua estrutura é hierárquica e centralizadora. A questão é que ela parece possuir maleabilidade para lidar com as manifestações de diversidade em seu interior e com as mudanças do tempo, manifestações e mudanças que pressionam sua estrutura. Roma faz escolhas e toma decisões pressionada. O respeito ou não às peculiaridades e aos movimentos das igrejas locais é fruto de uma negociação sempre tensa. Os pronunciamentos mais significativos de Roma são sempre tributários de práticas e reflexões dos agentes católicos empenhados nos debates e dilemas de seu tempo. Aqui os leigos desempenham um papel todo particular, pois suas atitudes frente aos posicionamentos exigidos pelo debate público estão imantadas no norte do lugar que ocupam no mundo, estão impregnadas de uma leitura ideológica da realidade. Aqui, é o lugar social – cultural, político, de classe, de grupo, de formação – do leigo, nas questões não fechadas ou não previstas pelo magistério, que determina as opções. Afinal, “não é fácil tirar conseqüências práticas do dogma”; quase sempre, cabe aos leigos a tarefa “do soldado que avança até os limites onde não convém expor a majestade do rei. Cabe-nos a audácia, que oferecemos piedosamente à Santa Igreja para que ela a torne sua ou nos ensine.”<sup>51</sup>

A investigação do teor do pronunciamento de Roma e de seu impacto naquilo que já se experimentava possibilita a identificação de diferentes margens de flexibilidade autorizadas por Roma e de como busca, a partir dessas autorizações, imprimir uma certa uniformidade de direção em todo o mundo católico, uniformidade que às vezes pode ser lida como orientação predominante em um determinado pontificado – é recorrente, contudo, nas avaliações dos papados do período aqui abordado, o dito: *aliam* continuidade e inovação. Essa recorrência insere-se em uma outra, relativa ao modo como a Igreja tece sua sobrevivência nos tempos modernos, que se configura, desde Leão XIII, como movimento pendular entre uma Igreja mais aberta e outra – que é a mesma – mais fechada.

A uniformidade, está claro, é relativa. Num sentido mais geral, está fundada precisamente na permanência de um mesmo movimento, o da oscilação. Noutro sentido, está baseada numa série de instrumentos que a Sé romana possui – imposição do silêncio, estímulo à pesquisa, orientação dos seminários, troca e nomeação de bispos, magistério papal, etc. – para fazer pender a instituição para um lado e outro. O mesmo

---

<sup>51</sup> CORÇÃO, Gustavo, entrevista dada a “O Jornal” de 12/01/1947, reproduzida na seção “Transcrições” de *A Ordem*, fev/1947, p. 66.

movimento pendular, de afastamento e aproximação, verifica-se no relacionamento com os projetos de sociedade em disputa no mundo, no período em tela.

Foi Pio XI quem incitou Maritain a reorientar suas reflexões do plano metafísico para o plano concreto, não só na justificativa da condenação por Roma da *Action française*, mas também na elaboração de uma filosofia político-social que fundamentasse um projeto católico de sociedade afastado do fascismo, ou melhor, que fundamentasse uma atuação político-social do cristão alternativa aos projetos do campo laico.

Em 1936, é publicado “Humanisme Intégral”, obra que representa a “ponta de um iceberg”, na qual, se predomina a abordagem das relações do espiritual com o temporal, da Igreja com a história, já permite vislumbrar um movimento na direção da democracia, mas uma democracia caracterizada por Maritain de *personalista*, distinta e crítica tanto da democracia liberal-parlamentar, como, e principalmente, do “democratismo” de inspiração rousseauiana.

Uma reflexão

“mais articulada e de consciente explicitação das relações entre o projeto de nova cristandade e o ideal democrático; uma maturação em tal sentido ocorrerá durante a guerra, graças à tese – central sobretudo no discurso “Cristianismo e Democracia” – e que é de origem bergsoniana, segundo a qual não só o ideal democrático [...] deve ao fermento evangélico seu caminho no coração dos homens, mas também, e simultaneamente, que uma refração do Evangelho não pode senão andar no sentido de uma expansão efetiva e vital do ideal democrático. Nos anos 50, ‘O Homem e o Estado’ nascerá do aprofundamento desta intuição.<sup>52</sup>

#### 4. Hipóteses e objetivos do trabalho

Foi essa reflexão que instrumentalizou os intelectuais católicos do Centro Dom Vital a realizarem, através da revista *A Ordem*, o trabalho de atualização do discurso político católico no Brasil da década de 1940. Constata-se efetivamente a ausência de originalidade nos textos vitalistas, pois são antes de tudo divulgadores da filosofia política de Maritain. Mas chama a atenção do historiador uma certa assimetria entre o

---

<sup>52</sup> PAVAN, Antonio. “Maritain e il Pluralismo”. in Giancarlo Galeazzi (org.) *Persona, Società, Educazione in Jacques Maritain. Antologia del pensiero filosofico e della critica*. Milano: Massimo, 1979, p. 281. Para uma periodização do pensamento político de Maritain, ver CAMPANINI, Giorgio. “Introduzione”. in Jacques Maritain. *Scritti e Manifesti Politici (1933-1939)*. Brescia: Morcelliana, 1978, pp. 9-15. Para uma abordagem articulada das obras políticas de Maritain, ver BARS, Henry *La politique selon Jacques Maritain*. Paris: Les Éditions Ouvrières, 1961.

tempo do desenvolvimento do pensamento do mestre e sua leitura pelos seguidores. O que emerge é a especificidade assumida pela elaboração maritainiana – sendo inclusive, às vezes, omitida — ao ser inserida no embate político tanto interno à Igreja quanto externo, ou seja, do Brasil daquela época.

O próprio caráter genérico e progressivo em relação à democracia liberal daquela formulação permitia aos vitalistas transitarem pelas obras do mestre, colocando em relevo uma obra e omitindo outra, ou realçando aspectos não centrais no ajuste à situação específica vivida. Assim, por exemplo, se em 1951, Maritain publica “Man and the State”, onde avalia a democracia norte-americana como a mais propensa a receber a refração dos princípios cristãos em suas instituições, vitalistas engajados na campanha contra o governo de Vargas, citam-na para denunciar a “praga do nacionalismo”. Outro elemento importante utilizado era o recurso à tradição, momento em que o articulista de *A Ordem*, talvez irritado com as derrotas eleitorais sucessivas, faz o discurso se desprender – de modo aparente e fugaz – do contingente para proclamar o direito, o interesse superior da Igreja, como quando recorre a Tomás de Aquino para afirmar a indiferença de fundo da Igreja em face da monarquia, da aristocracia ou da democracia, desde que seus direitos fossem respeitados.

Assim, o nosso trabalho apresenta um duplo escopo: mostrar a presença no discurso maritainiano da atualização de elementos do sistema de representações forjado na tradição cristã, e como aquele discurso foi adaptado pelos vitalistas ao Brasil de meados do XX. Mas, se os tempos são assimétricos, se a filosofia política de Maritain é traduzida para a especificidade brasileira, algo atravessa por inteiro o projeto de atualização: a oscilação em relação ao outro.

Entendemos que a elaboração que possibilitou a atualização do discurso político católico no período aqui abordado possui como linhas mestras elementos que estão na própria raiz do cristianismo, especialmente na afirmação da “novidade cristã” pelos fundadores e pelos Padres. Acreditamos que há uma simetria entre os fundamentos da tradição exegética e a leitura que os maritainianos realizam da história, entre a atitude adotada pelos “apóstolos da boa nova para com os judeus” e a atitude que os adeptos da atualização assumiram em relação aos adversários internos; e uma terceira simetria entre a postura adotada por um Justino, por exemplo, em relação à filosofia pagã e a atitude adotada por Maritain em relação às ideologias que sustentavam as propostas laicas de sociedade. A unificar essas três simetrias, a dialética cristã, cujo cerne é um movimento que oscila entre a aproximação e o distanciamento.

Um dos objetivos centrais deste trabalho é justamente o de precisar os momentos dessa oscilação do discurso político católico no Brasil, visando seu descomprometimento com concepções autoritárias e antiliberais da sociedade, e sua aproximação/apropriação de elementos da cultura moderna, aderindo à democracia e propugnando pela “substancial aceitação de uma sociedade pluralista e democrática, na qual os católicos deveriam mover-se autonomamente sobre o plano político.”<sup>53</sup>

É sob o forte impacto da obra de Jacques Maritain que os intelectuais católicos se empenham no trabalho de apropriação de valores liberais rearticulando-os no interior da doutrina católica, tarefa de adequar o cristianismo à democracia e à liberdade, subordinando a esta o princípio da autoridade, esforço empreendido para fazer com que a unidade acolhesse a diversidade.

Tratava-se de garantir o caráter integral, imutável dos princípios e das regras do agir cristãos e, ao mesmo tempo, reconhecendo-se que os tempos são sempre outros, construir margens de maleabilidade de aplicação, através da ação política, daqueles princípios e daquelas regras, visando à atualização da Igreja, sua sobrevivência e sua interferência na esfera do público.

Operação delicada porque implicava em não afrontar a dogmática católica, em manter-se fiel ao magistério papal, em evitar qualquer suspeita de *modernismo*, de historicismo, bem como de capitulação diante do pensamento laico. Não obstante todo o cuidado, essas acusações não deixaram de ser desferidas por aqueles setores que internamente propugnavam pelo engajamento da Igreja no integralismo ou em um projeto militarista nacionalista católico, e que, externamente, tinham a Espanha de Franco como modelo ideal de Estado católico.

Além do mais, a mudança de sentido do discurso implicava também em uma revisão da doutrina da ordem visceralmente antiliberal, autoritária, antilaicista e nacionalista difundida pelo Centro Dom Vital em sua fase jacksoniana. Nessa revisão, a possível autocrítica foi transformada em ato de contrição, foi relativizada via a absolutização moral de toda a ação política – e repulsa indignada à *realpolitik* bismarckiana e ao realismo maquiavélico –, com o intuito de apagar qualquer traço do comprometimento com o Estado autoritário getulista. Invocou-se, então, a *verdadeira democracia*, também os *mal-entendidos*, os *equivocos*, as *incompreensões*, a *boa vontade*, na tentativa de preservar os *direitos sacratíssimos* da Igreja das *vicissitudes*

---

<sup>53</sup> VERUCCI, Guido *La Chiesa nella Società Contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*. Bari: Laterza, 1988, pp. 133-139.

*contingentes e acidentais dos tempos*, manobra discursiva esta sempre recolocada pela instituição na justificativa de sua perenidade.<sup>54</sup>

Elabora-se então uma concepção da história em que uma determinada idéia de progresso passa a ter um lugar privilegiado, em que a ambivalência do fato passa a ser central. “Nenhum acontecimento humano é absolutamente puro, nenhum acontecimento humano é absolutamente mau – desde que seja considerado na perspectiva do valor cultural e histórico.”<sup>55</sup>

Assim, todo fato é parcialmente positivado, encerra lições, gera necessidades, provê o senso de oportunidade, prepara a atualização. Também, se há ações que vêm “de um coração separado da graça e da caridade e que diretamente fazem crescer o montante do mal do mundo [...] há também ações [...] que são boas (na ordem natural, entenda-se) e que são cometidas por homens pecadores; não têm valor algum para a vida eterna, mas têm um valor para o mundo. [...] tais ações cooperam, de uma forma ou de outra, para o acréscimo do bem no mundo”.<sup>56</sup> Abertura ao século, nenhum espaço para a negação da história.

Outro ponto é que qualquer nova concepção católica da história não pode ser desvinculada do próprio existir da Igreja Católica Apostólica Romana que, por definição, é uma instituição que se pretende universal, cujo centro de decisões acerca das diretrizes pastorais reside na Cúria Romana. Portanto, buscamos estabelecer as conexões daquela reinvenção com os movimentos e reflexões do catolicismo mundial e com as orientações da Sé romana, bem como seu diálogo com os projetos laicos em disputa no Brasil, expresso pelo envolvimento de seus agentes nos acontecimentos do século, como, por exemplo, com o integralismo, com o Estado Novo e, posteriormente, com a UDN.

A mudança de sentido do discurso<sup>57</sup> católico no Brasil teve forte repercussão na

---

<sup>54</sup> “Nossa geração foi cúmplice dessa derrocada. *Cúmplice*, se a considerarmos sem boa vontade. *Vítima*, se levarmos em conta que a reação antiliberal foi muito além de nossas intenções e quando combatíamos a democracia liberal, não combatíamos senão a corrupção burguesa da democracia. E quando hoje defendemos a democracia verdadeira, estamos querendo preservá-la contra os abusos antiliberais, tanto do reacionarismo como do proletarismo.” “O mal-entendido se deu, como sempre, por erros recíprocos, por falsas tradições e falsas interpretações políticas dos princípios da vida eterna.” LIMA, Alceu Amoroso, “A Igreja e a Democracia”, *A Ordem*, jan/1947, p. 18; 28. É o caso de questionarmos, com R. Romano: “Parafrazeando Merleau-Ponty, não se poderia dizer que os católicos sempre se dirão enganados no pretérito, infalíveis no presente e inocentes no futuro?” ROMANO, Roberto, *Brasil: Igreja contra Estado. Crítica ao Populismo Católico*. São Paulo, Kairós, 1979, pp. 147-148, nota 10.

<sup>55</sup> MARITAIN, Jacques. *Sobre a filosofia da história*. Trad. Edgar de Godoi da Mata Machado. São Paulo: Herder, 1962, p. 139.

<sup>56</sup> *Idem*, p. 142.

<sup>57</sup> “Em suma, a substância das ideologias é o tempo em sua negatividade; é este que agita o processo

práxis política e social da Igreja. Em seu esforço, os católicos reelaboraram alguns elementos fundantes daquele pensamento contra-revolucionário, absorveram outros predominantes no pensamento secular, conferindo um novo sentido ao discurso, ajustado às transformações nas forças sociais e nas relações entre elas. Acreditamos que foi em razão desse novo sentido e da mudança da atitude política católica que se constituiu, no Brasil da segunda metade do século XX, um tipo de católico progressista, encarnado nos intelectuais de *A Ordem*, forma nova de se adequar ao jogo democrático – de se enraizar no ordenamento burguês – e manter a Igreja integral. Possui a Igreja, segundo a cátedra de um papa integrista, a “virtude maravilhosa para acomodar-se às várias condições da sociedade civil, de modo que, salvas sempre a integridade e imutabilidade da fé e da moral, incólumes também seus direitos sacratíssimos, facilmente se sujeita às vicissitudes contingentes e acidentais dos tempos e às novas exigências da sociedade”.<sup>58</sup>

Aquele progressismo católico está vinculado tanto à noção da ambivalência que todo acontecimento humano carrega quanto à do aumento do montante do bem no mundo, mesmo se promovido por pecadores. Portanto, está ligado a uma percepção positiva da história, à “pressão das realidades”, aos sinais do tempo. A questão que se coloca é qual a relação desse progressismo com o posicionamento no mundo da política em geral, e mais particularmente da política partidária.

A simples resposta de que ser progressista é estar em sintonia com as forças do tempo não é satisfatória, já que na década de 1930, o ambiente de domínio é tanto ser reacionário quanto comunista. Mas se considerarmos que a pauta do debate – e portanto, a definição das posições – próprio à sociedade moderna foi determinada pela doutrina liberal, nesse sentido, o progressista é o adepto da confiança na intervenção da livre vontade humana na construção de um futuro para melhor, bem como dos valores universais da Revolução Francesa.

Assim, aqueles progressistas católicos aproximam-se dos liberais quando aderem à liberdade, à pluralidade da cidade, à democracia, mas a distância permanece irreduzível quanto à concepção de progresso – mesmo omitindo a Providência ou considerando-a em sintonia com a livre vontade humana: entre um aumento do

---

mesmo de cada idéia retrabalhada, reproduzida, reformada, recriada, e é a mudança de sentido assim instituída e instituinte do processo social que tem de estar na mira da arma da crítica.” FRANCO, Maria Sylvia C.. O Tempo das Ilusões. In: M. Chauí & Franco, M. S. de Carvalho. *Ideologia e mobilização popular*. São Paulo: Paz e Terra/Cedec, 1978, p. 209.

<sup>58</sup> PIO X, *Il fermo proposito*, (9).

montante do bem no mundo e uma esperança toda colocada fora da história, há uma distância intransponível.

Se a separação, proposta por Maritain, entre Igreja (integral, toda centrada na vida eterna) e cristandades (regimes temporais cujas estruturas levam em graus e modos diversos a marca cristã) sinalizou, por um lado, para uma recusa de conceber a Igreja plenamente concretizada em algum tempo histórico – portanto, concebendo-a como *trans-histórica* –, por outro, acreditamos, “liberou” seus agentes a se posicionarem diversamente, em sintonia com a avaliação que faziam dos acontecimentos, flexibilizando seu campo de atuação.

## 5. O tema e seus marcos: problematização da bibliografia

A literatura acerca da guinada de rumo do Centro Dom Vital em direção à democracia geralmente adota como marco inicial a década de 1940. A morte do cardeal Sebastião Leme, a entrada do Brasil na guerra ao lado dos aliados, a influência de Maritain e de Bernanos, são fatos que sustentam a pertinência da datação proposta tanto por Oliveira Torres, como por Beozzo.<sup>59</sup> Cândido Moreira Rodrigues sugere um lento processo de modificação do discurso da revista, marcado pelo afastamento dos regimes fascistas e aproximação à democracia, identificando no ano de 1938, o “princípio da mudança”.<sup>60</sup> Já Margaret Todaro opta pela queda de Vargas, em 1945. Para a autora, a postura do Centro foi antes de tudo uma postura defensiva, marcada pelo medo, o que explica sua opção por um fato externo ao Centro como marco.

---

<sup>59</sup> O autor identifica o surgimento “nos idos de quarenta, [de] uma forma de progressismo católico, em que toda a descendência espiritual de Jackson [...] passa a defender posições então ousadas.” TORRES, João Camilo de Oliveira, *História das Idéias Religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijaldo, 1968, p. 189. “A entrada do Brasil na guerra ao lado dos aliados contra o nazismo e o fascismo tornava precária a situação interna do Governo e dentro da Igreja, a influência crescente sobre suas elites de Jacques Maritain, de Bernanos que se refugiara no Brasil, da corrente de opinião pública internacional e nacional a favor da democracia, pressiona pelos direitos humanos, por uma política democrática e por uma visão liberal do mundo. Dentro do Centro Dom Vital perece a corrente autoritária e totalitária, herdada de seu fundador, e muitos intelectuais católicos, da velha e da nova geração, comprometem-se com a oposição ao regime.” BEOZZO, José O.. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In Boris Fausto (org.) *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1984, tomo III, vol. 4, pp. 326-327.

<sup>60</sup> O autor toma como evidências alguns artigos de crítica ao nazismo e ao fascismo publicados pela revista naquele ano. RODRIGUES, C. M., *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos, 1934-1945*. Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp, 2005, p. 180.

“De um ponto de vista político, o Centro Dom Vital manteve uma concepção demonológica do mundo, em que a Igreja católica lançava-se em inelutável conflito contra as forças do mal, que possuíam incalculável poder e infinita astúcia. Medo do comunismo, da revolução, do caos alimentam a percepção do Centro, até fins dos anos 40, da inevitabilidade de uma mudança radical no Brasil. Ao menos até 1946, o Centro Dom Vital sustentou os mesmos interesses políticos, os mesmos preconceitos e ficções, que Jackson de Figueiredo havia sustentado vinte anos antes. Sob a direção de Alceu, o Centro agiu com muito mais sutileza e refinamento, em um tom muito mais contido, do que o fizera o impetuoso e polêmico Jackson. O resultado, contudo, foi o mesmo.<sup>61</sup>

Entretanto, a leitura da revista na década de 1930, revela já nesse período a presença de conceitos centrais da filosofia política de Maritain, o que sugere que tanto a *ousadia do progressismo católico*, quanto o *periclitamento da corrente autoritária e totalitária herdada de seu fundador*, na década de 1940, não foram abruptos no sentido de uma ruptura entre dois discursos, mas sim frutos de um trabalho de transformação de conceitos e termos que antes apareciam dispersos – como, por ex., *pessoa humana, justa liberdade* –, em elementos articulados em uma nova atitude política.

Essa leitura também revela um movimento descontínuo de atualização, não cada vez mais, gradativamente, nem com o correr do tempo, mas pontual, oscilações de um discurso interessado em adaptar-se às flutuações do jogo político. Observa-se, na década de 1930, a produção de um discurso político-social que trazia em seu interior interpretações matizadas, a presença de uma certa flexibilidade no discurso, claramente autoritário, de direita, mas também aberto a *posições pessoais*, nuançadas politicamente. A própria recusa em assumir o integralismo como o representante do projeto político católico sinaliza para uma prevenção ao comprometimento sem retorno. Constata-se a presença de uma determinada diversidade que oscilava entre a afirmação peremptória da autoridade e o apelo ao equilíbrio entre autoridade e liberdade, e mesmo na identificação do inimigo número um.

Oscilação essa em sintonia com uma outra verificada, que diz respeito à flexibilidade na apropriação do acervo da tradição. No caso, trata-se da passagem em que Jesus diz aos apóstolos: “Porque quem não é contra vós, é por vós.” (Mc, 9, 39). Esse ensinamento que convida à tolerância, que sugere a aproximação, base dos acordos políticos, adquire sentido inverso, de franco teor belicista, que tende ao isolamento, ao ser substituído pelo “Quem não é comigo, é contra mim” (Mt, 12, 30).

---

<sup>61</sup> TODARO, M. *Pastors, Prophets and Politicians: a study of the Brazilian Catholic Church, 1916-1945*. Columbia University, Ph.D., 1971, p. 249.

A defesa da diversidade nos assuntos não atinentes à doutrina e à moral – nos quais a unidade, a obediência estrita se impunha – está intimamente relacionada com a defesa da primazia do espiritual sobre o temporal, da fidelidade incondicional que o católico deve ter para com a transcendência, para com o espírito, relacionamento este mediado pela concepção de *pessoa humana*.

Afinal, para o católico, o reino não é deste mundo. O que não implicava em uma atitude passiva do mesmo. Pelo contrário, esta era condenada. Observa-se uma incitação, como um dever mesmo, à participação política dos católicos, tanto para a defesa dos interesses da Igreja, quanto em projetos políticos *sãos*, isto é, que respeitassem a *liberdade da Igreja* e que promovessem o bem comum. Observadas essas condições, o católico era livre para optar pelo projeto político mais afeito à sua personalidade. Margaret Todaro observa que o Centro Dom Vital de São Paulo era majoritariamente formado por patrianovistas. A autora também ressalta o fato de vários colaboradores de *A Ordem* pertencerem ao integralismo e ao movimento Pátria Nova, cujos órgãos de imprensa, também publicavam artigos de membros do Centro Dom Vital. Segundo ela,

“uma compreensão dos objetivos fundamentais do Centro Dom Vital e da hierarquia da Igreja durante os anos Vargas, fornece uma certa lógica ao apoio simultâneo do Centro ao regime de Vargas, ao Integralismo, ao monarquismo e ao corporativismo. Acima de tudo, o Centro Dom Vital defendeu o Estado institucionalmente forte como aquele mais compatível com as realidades e tradições nacionais. Fosse um Vargas, um Salgado, um Imperador ou um Conselho Corporativo a cabeça do Estado, era de pouco consequência. O essencial era que o Estado fosse capaz e estivesse pronto a proteger e defender a Igreja católica contra supostos invasores (Protestantes, agnósticos e outros mais) do território da Igreja (a nação) e contra os verdadeiramente perigosos inimigos (Comunistas). Igualmente importante era que o Estado estivesse disposto a compartilhar o poder com a Igreja.<sup>62</sup>

Acreditamos que essa diretiva desempenhou papel importante tanto nas negociações do cardeal Leme com Vargas, de Alceu e do padre Leonel Franca com ministros, preservando a Igreja – *fora e acima* – das disputas partidárias, como na aproximação à democracia na década de 1940, com o deslizamento do discurso da diversidade para fora das fronteiras católicas, e a consequente incorporação da idéia do pluralismo na sociedade laica, na cidade secular.

A condenação da *Action française* é fundamental para se compreender a afirmação de Alceu de que o grupo do Centro Dom Vital já estava convencido – e talvez

---

<sup>62</sup> TODARO, *Pastors...*, pp. 218-219.

o próprio Jackson – do caráter imperioso da mudança de rumo. De certo modo, a estratégia da L.E.C. (Liga Eleitoral Católica) estava em gestação. A própria justificativa explicitada, as defecções no grupo em razão do bernardismo de Jackson,<sup>63</sup> sinaliza na mesma direção, ou seja, a recusa da subordinação da Igreja a **um** projeto político.

Recente produção historiográfica francesa, interessada em “compreender como ocorreu a passagem do ‘antimodernismo católico’ anterior a 1914 ao ‘progressismo cristão’ pós-1945”, defende que “um dos nós essenciais desta história é a crise da *Action française* dos anos 1925-1927, que obrigou os católicos submissos à influência maurrasiana a repensar de uma maneira nova as relações entre a fé, a razão e a política.”<sup>64</sup>

Tendo como um de seus postulados centrais “a recusa em separar a história dos intelectuais, na qualidade de um grupo de pressão organizado ou categoria social específica, de uma história da inteligência no sentido forte do termo, ou seja, de uma história das idéias e dos debates (filosóficos, teológicos) aos quais estes intelectuais estiveram mais ou menos ligados”, essa perspectiva historiográfica propugna que foi “uma certa leitura de Santo Tomás, fortemente pintada de aristotelismo, insistente sobre

---

<sup>63</sup> “Essa posição extremada e apaixonada a que foi levado o Centro D. Vital provocou o afastamento do grupo de Jônatas Serrano e Vilhena de Moraes, dois excelentes e lúcidos católicos.” MOURA, Odilão, *As Idéias católicas no Brasil. Direções do pensamento católico do Brasil no século XX*. São Paulo: Convívio, 1978, p. 121. Na campanha presidencial de 1921, Jackson “toma partido pela candidatura de Artur Bernardes, na qual vê a defesa da ordem, do princípio da autoridade, da religião, enquanto vê na candidatura de Nilo Peçanha a marca da maçonaria, da demagogia revolucionária”. Durante o governo Bernardes, quase todo sob estado de sítio, Jackson é um de seus mais fervorosos defensores, sendo implacável contra os políticos inimigos de Bernardes e contra os militares promotores dos levantes *tenentistas*, responsáveis, segundo Jackson, pelo “desrespeito à autoridade, [pelo] incitamento à desordem. [...] Causa-lhe indignação esse movimento rebelde de parte de quem devia cuidar da ordem.” IGLÉSIAS, Francisco. “Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo”, in *História e Ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1981, p.139. Jackson trabalhou como conselheiro de Afonso Pena Júnior, Ministro da Justiça de Bernardes, e, em novembro de 1925, foi nomeado Chefe da Censura do Rio de Janeiro, ficando na função até o fim do mandato do presidente. Neste período, conseguiu a nomeação de seu amigo sergipano Pedro de Oliveira Ribeiro Sobrinho para o comando da importante 4ª. Delegacia de Polícia do Rio de Janeiro, criada em 1922, que contava com uma “‘seção de ordem social’ para reprimir atividades de agitadores e sociedades operárias contra o governo, além de uma ‘seção de segurança pública’ com fins de impedir atividades de caráter político contra o governo.” Era a 4ª. Delegacia que mantinha Bernardes informado sobre as conspirações. Também Sobral Pinto foi muito ligado a Bernardes, tendo sido nomeado por este Procurador Criminal Interino, de 1924 a 1926, cuja responsabilidade era, segundo o próprio Sobral, “a direção da repressão legal aos criminosos políticos, civis e militares que haviam atentado contra a ordem constitucional” no âmbito do Distrito Federal. Antes de deixar a presidência, Bernardes o nomeia Procurador Criminal da República. DULLES, John W. *F.Sobral Pinto. A consciência do Brasil. A cruzada contra o regime Vargas, 1930-1945*. Trad. Flávia M. Araripe. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, pp. 29-42.

<sup>64</sup> CHENAUX, Philippe. *Entre Maurras et Maritain. Une generation intellectuelle catholique (1920-1930)*. Paris: Cerf, 1999, p. 9. Outros trabalhos importantes são: FOUILLOUX, Étienne. *Une Église em quête de liberté. La pensée catholique française entre modernité et Vatican II (1914-1962)*. Paris, 1998. HUBERT, B. (dir.) *Jacques Maritain et ses contemporains*. Paris, 1991. PROUVOST, Géry. *Thomas d'Aquin et les thomismes*. Paris, 1996.

a autonomia da razão e a perfeição da ordem natural, que permitiu a aproximação dos católicos com a *Action française*.” Reconhecendo o fato de que vários dos intelectuais católicos franceses, pertencentes ou simpáticos ao movimento de Maurras antes de 1926, terem, posteriormente, se posicionado mais “à esquerda do catolicismo francês”, essa historiografia discute “a hipótese de uma ‘segunda renascença tomista’”, de “uma outra leitura de Santo Tomás, mais agostiniana, colocando o acento sobre a primazia do espiritual e sobre o caráter inacabado da ordem natural”, como um dos elementos que teria “facilitado” aquela guinada.<sup>65</sup>

Foi com base nessas considerações que optamos por situar o marco inicial na década de 1930. Desde logo, descartamos a escolha de uma data inaugural relativa a algum acontecimento exterior à vida do Centro Dom Vital – e da Igreja – por entendermos que o seu possível impacto nos rumos do grupo, quando ocorre, se dá em um tempo que é outro, que é determinado por uma dinâmica interna que diz respeito à leitura do acontecimento sob a luz de um projeto que é específico. Nesse sentido, o acontecimento é que é perturbado, alterado, traduzido, distorcido, enfim, submetido aos marcos próprios do projeto que o grupo encarna.

Mônica Pimenta Veloso em seus dois trabalhos sobre a revista *A Ordem*, estabelece como “critério cronológico de divisão” da pesquisa, dois marcos internos à publicação – seu início (1921), a morte de Jackson (1928) – e dois externos – Assembléia Constituinte (1934), decretação do Estado Novo (1937). Claramente foi o “objetivo básico” dos trabalhos<sup>66</sup> – fruto “das reflexões e discussões realizadas pela equipe do Projeto Brasileira (CPDOC), o qual visa a análise do pensamento político de intelectuais que apresentaram alguma contribuição significativa para a reorganização da vida nacional, basicamente na década de 30” –, que determinou, e sustenta a pertinência, dos marcos externos elegidos, que orbitam em torno de 1930 – *reorganização da vida nacional*, além do que a origem do trabalho já indica o pólo. O que, entretanto, não impede a autora de reconhecer, embora em um registro diferente – até inverso – daquele por nós adotado, que

---

<sup>65</sup> CHENAUX, P. *Entre Maurras...*, pp. 12-14.

<sup>66</sup> “Levantamento bibliográfico exaustivo dos artigos publicados pela revista, fazendo uma síntese dos mesmos” (Análise da revista *A Ordem*. *Documento de Trabalho*, CPDOC/FGV, 1978, não publicado) e “análise temática”, cuja proposição não foi “a de executar um trabalho de interpretação teórica da revista, mas sim a de recuperar as categorias mais significativas do seu discurso, que organizam a consciência empírica do grupo católico” (*A Ordem: uma revista de doutrina, política e cultura católica*. *Revista de Ciência Política*, vol. 21, no. 3, jul/set 1978, pp. 117-159); essa análise segue em suas linhas gerais a leitura de Margaret Todaro.

quanto aos fatos políticos que servem de marcos, a questão torna-se um pouco mais complexa. Sabemos que eles repercutem no grupo católico, alterando, de alguma forma, o discurso da revista. Nem sempre, porém, isto torna-se claro, ou seja, como os católicos se posicionam frente aos acontecimentos. O leitor possivelmente se surpreenderá, em determinados momentos, com o “silêncio” da revista em relação a alguns assuntos que se constituíam objeto de debate na época. O golpe do Estado Novo, ocorrido em novembro de 1937, por exemplo, não é sequer noticiado. [...] Somente no primeiro semestre de 1938 é que a revista começa a discutir questões sobre a política do Estado Novo, instituída pelo governo de Getúlio Vargas.<sup>67</sup>

Submeter um projeto político a um outro que alcança uma vitória implica em aprisioná-lo em uma teia de significados que não lhe dizem respeito diretamente, tornando-o passivo, presa fácil, convertendo-o em mero elemento repercutente de um projeto que é outro e, portanto, fazendo-o impotente para expressar a *sua* história, já que o tempo que lhe é singular – e seus marcos, que o dotam de identidade –, é apagado.<sup>68</sup>

A morte de Jackson de Figueiredo, o fundador e líder incontestado, a alma do grupo, apresentava-se como uma possibilidade. Ocorre, no entanto, que efetivamente há um período de luto, de assimilação da perda, de preparação, diríamos, para uma refundação. Caberia, portanto, identificar esse momento, estar atento para a palavra inaugural, anúncio de um novo tempo, sob um novo líder. A leitura da fonte, que assim se impunha, levou-nos a escolher janeiro de 1931. Este número da revista é aberto por uma carta manuscrita do cardeal Leme, elogiando e encarecendo a atuação do Centro Dom Vital e convocando o apoio dos católicos ao empreendimento. No editorial, “Posição”, Alceu anuncia que a revista passa a circular mensalmente. Faz uma análise do momento vivido pelo país, afirmando a oportunidade para o projeto católico. E encerra de modo categórico “A **ORDEM** é a opção pelo Espírito”. Na página 53, encontramos os novos Estatutos do Centro. A simetria com o número de *A Ordem*, de junho de 1922, confirmou nossa escolha.<sup>69</sup>

Os mesmos critérios usados na definição da data inicial foram os utilizados na identificação do corte final. O que se buscou foi uma correspondência entre as duas datas. O golpe de 1964 era tão inaceitável quanto a revolução de 1930. Também, o descarte da morte de Jackson levava à problematização da “morte” – interrupção – da

---

<sup>67</sup> VELOSO, Mônica Pimenta. *A Ordem: uma revista de doutrina, política e cultura católica. Revista de Ciência Política*, vol. 21, no. 3, jul/set 1978, pp. 117-119.

<sup>68</sup> Para a discussão sobre marcos cronológicos e a manipulação da memória pelo historiador, ver VESENTINI, Carlos Alberto. *A Teia do Fato. Uma proposta de estudo sobre a Memória Histórica*. São Paulo: Hucitec, 1997.

<sup>69</sup> Carta de D. Sebastião Leme aprovando os Estatutos do Centro Dom Vital, assim como recomendando a participação de todos os católicos no projeto que se iniciava. Em seguida, são publicados os Estatutos do Centro.

publicação do Centro Dom Vital, como marco. Partimos do pressuposto de que assim como a refundação, o fim também teria sido anunciado, explicitado, em um tempo distinto do tempo da interrupção. Assim como havia existido um luto, um tempo de assimilação da perda, de preparação para o recomeço – o que levava o marco para o pós-desaparecimento de Jackson –, possivelmente teria havido um tempo também de preparação, de esvaziar as gavetas – o que movia o marco para antes da interrupção.

De outubro de 1957 a outubro de 1958, Alceu Amoroso Lima publica, na revista *A Ordem*, uma série de doze artigos intitulados “Notas para a história do Centro Dom Vital”. Trata-se de um verdadeiro réquiem. Já nas primeiras linhas destas “notas”, o autor nos informa do por que do empreendimento naquele momento e de sua intenção.

“Agora que o Centro Dom Vital pousou em casa própria, graças à generosidade de alguns amigos, para daí levantar novos vãos, é bom que se lance um olhar sobre o passado. [...] Apenas porque a noite vai chegando. E quando chegar de todo já teremos, quem sabe, deixado que voem as lembranças do passado e com elas alguma coisa de importante para a história religiosa de nossa geração. Não que tenhamos a intenção de a escrever. [...] O que desejo, nestas reminiscências do Centro Dom Vital do ‘meu tempo’, é deixar apenas um depoimento, como o cronista trabalha para o historiador”.<sup>70</sup>

Talvez uma das diferenças fundamentais entre o depoimento do cronista e aquele do memorialista esteja nos intuitos e nos tempos distintos em que são elaborados. O primeiro quer compor um presente para que o historiador o recolha como sendo o passado. O outro quer recompor o passado para que o presente aceite-o como sendo o seu. Duas observações de Pierre Nora podem nos ajudar a entender melhor a colocação de Alceu: toda memória, desde a modernidade, é apropriada e manipulada, é historicizada, visando o controle do passado e, portanto, do presente. A instauração de “lugares de memória” informa da presença de uma ameaça e da necessidade decorrente de defesa daquilo que se encontra em perigo.<sup>71</sup>

É preciso notar que Alceu relaciona um outro lugar com a necessidade de um olhar sobre o passado, *porque a noite vai chegando*. Algo deve ser salvo da escuridão, da incompreensão, do esquecimento. Trata-se da obra de uma geração antiga, que se aproxima da morte, do olvido, que deve ser salva, cuja importância deve ser (re)conhecida. O re conhecimento dessa obra pelas novas gerações implica, portanto,

<sup>70</sup> LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital I. *A Ordem*, out/1957, p. 50.

<sup>71</sup> Ver SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de História: problemáticas atuais. In: M. S. Bresciani e M. Naxara (orgs.) *Memória e (res)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001, pp. 42-43. OLIVEIRA, Cecília H. de S.. Museu Paulista: espaço celebrativo e memória da Independência. In: M. S. Bresciani e M. Naxara (orgs.) *Memória e (res)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001, p. 203.

em um duplo movimento que é único: o conhecimento do que foi, atualizado, forma de conectar a obra passada aos caminhos do presente. Este, precisa reconhecê-la, conhecê-la como fazendo parte de si, como seu passado. A referência à possibilidade de o Centro *levantar novos vôos* é artificial. Alceu tem plena consciência da decadência do Centro, de sua incapacidade em renovar-se, de atrair gente nova.<sup>72</sup> A direção do movimento católico leigo estava nas novas organizações, coordenadas pela CNBB. A juventude católica estava em outro lugar. As reminiscências de Alceu militam, se configuram como ato político, visando estabelecer vínculo com a nova geração intelectual católica, ligada à CNBB e a PUC-Rio – que criticava na democracia cristã de corte maritainiano o limitar-se a uma atitude ética, por demais genérica, diante da realidade brasileira.<sup>73</sup>

Para estabelecer a conexão, necessário recompor o passado do Centro Dom Vital, resignificar acontecimentos, termos, relativizar atitudes, lembrando, melhor organizando o arquivo da memória. O Centro é o protagonista da narrativa, encarnado em quatro personagens: Jackson, D. Leme, Wagner Dutra, e o próprio Alceu. A presença de três era esperada. O fundador da obra, o protetor da obra, o continuador da obra. O quarto, era de se esperar, seria o jesuíta Leonel Franca, aquele que zelava espiritualmente pela obra. A presença do diretor-secretário de *A Ordem*, inicialmente pau pra toda obra até se tornar o administrador, o gerente da obra, desconcerta, se lembrarmos o princípio de subordinação da matéria ao espírito. Por que Alceu escolheu Wagner Dutra como um dos protagonistas dessa história?

---

<sup>72</sup> Margaret Todaro reproduz alguns depoimentos – sua fonte é CERIS, “Pesquisa sobre leigos” (Rio de Janeiro, 1967) – de pessoas que se aproximaram do Centro em fins dos anos 50, mas que logo se afastaram. Um advogado, que se aproximou do Centro, em 1957, revelou sua decepção: “O Centro Dom Vital permanecia muito platônico, discutindo problemas distantes da realidade”; outro advogado, que participou em 1958, relatou que o Centro era um lugar “onde alguns cursos e palestras eram dados por um grupo de indivíduos, sempre os mesmos, de um modo extremamente formal. Os encontros eram feitos de exposições, no final aplausos e, então, cumprimentos e promessas de outras coisas similares por vir... Havia palestras bonitas e às vezes belas idéias, mas nada foi feito”. Todaro reproduz carta – fonte: arquivo pessoal de G. Corção – de “um jovem estudante, que escreveu, em 1955, para Gustavo Corção, então diretor do Centro Dom Vital, em que de modo amargo acusava o Centro de haver ‘se transformado em uma Sociedade de Elogios Mútuos Ilimitados, onde você aplaude o Sr. Tristão (Alceu), o Sr. Tristão aplaude o Sr. Hamilton (Nogueira), o Sr. Hamilton aplaude o Sr. Gladstone (Melo de Chaves), ele aplaude o Sr. Hildebrando (Leal), o Sr. Hildebrando aplaude você... em um círculo vicioso de gentis vaidades.’”. TODARO, M. *Pastors...*, pp. 254-256.

<sup>73</sup> “Mas havia um contraste entre a extrema riqueza da linha universalizante desse pensamento [maritainiano] e a sua debilidade quanto aos problemas do desenvolvimento nacional ou da realidade concreta do Brasil. Atualidade do pensamento numa dimensão confessional em termos universais, e relativa alienação, como inteligência crítica brasileira. Eis o divórcio nítido, apontado por Cândido Mendes.” VILLAÇA, Antônio C. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975, p. 157. Ver: MENDES, Cândido. *Memento dos Vivos. A esquerda católica no Brasil*. Rio de Janeiro: Tempo Presente, 1966.

O fundador, Jackson de Figueiredo, é inserido no relato, feito em 1957, como imerso em um *espírito* que teria marcado a geração de 1922, momento em que “todas as atenções estavam como que voltadas para o balanço de nossa vida independente. [...] Um novo espírito começava a dominar as novas gerações. Era o espírito *realista* que se erguia contra o apregoado ‘idealismo’ da geração republicana de 1891”. Tratava-se “de uma atmosfera passional, que arrastava as novas gerações a tomar posições contraditórias e extremadas e a procurar as raízes profundas do seu destino”. Esse clima estaria bem expresso pela fundação, “no mesmo ano em que se iniciava a Revolução de 30”, em extremos opostos, do Partido Comunista Brasileiro e do Centro Dom Vital.

Assim, a criação do Centro é positivada e, junto a ela, o seu promotor. Ao lado – e sintonizada no mesmo tempo – da “Revolução Política” e da “Revolução Literária” que se iniciavam, começava também uma “Revolução Espiritual”, “cuja finalidade era pugnar pela primazia do Espírito e pela reconciliação entre a intelectualidade brasileira que perdera a Fé ao longo do século XIX e o povo brasileiro, que a mantivera.”<sup>74</sup>

Essa atitude positiva de Jackson, sua “Revolução Espiritual” contra “o catolicismo burguês, hereditário, convencional”, teria sido desvirtuada “pela intromissão indevida de conotações e de orientações esdrúxulas ou mesmo contrárias ao significado profundo da obra.”<sup>75</sup> Esse desvio, “esse equívoco” em relação ao *significado profundo da obra*, teria sido ocasionado pelo próprio Jackson, por “sua orientação ‘reacionária’ e a sua aproximação *doutrinária* com os governos autoritários.” Ele por “esse tempo já vivia intoxicado de Joseph De Maistre”, “preocupado com a disseminação do espírito de desordem”, o que o levava a vincular o Centro “a uma intenção política: a de **defender o princípio de autoridade**.”<sup>76</sup>

Essa postura de Jackson estaria de acordo com o seu “temperamento extremado”, veemente, com “uma personalidade indobrável, ‘d’une seule pièce’, como dizem os franceses, **quando em ação** (pois na realidade profunda, era um homem múltiplo e muito mais complexo do que parecia)”.<sup>77</sup> Assim, “seu temperamento [...] o levava logo à ação e a uma ação reacionária que comprometia o Centro com um partido político e com uma orientação ‘restauradora’”. Segundo Alceu, essa orientação seria incompatível “não só com meu próprio temperamento, mas ainda com as exigências dos

---

<sup>74</sup> LIMA, Alceu A. Notas para a história do Centro Dom Vital III. *A Ordem*, dez/1957, pp. 36-38.

<sup>75</sup> LIMA, Alceu A. Notas... IV. *A Ordem*, jan/1958, p. 68.

<sup>76</sup> LIMA, Alceu A. Notas... V. *A Ordem*, fev/1958, pp. 66-67. Notas... II. *A Ordem*, nov/1957, pp. 59-62.

<sup>77</sup> LIMA, Alceu A. Notas... III. *A Ordem*, dez/1957, p. 39.

novos tempos.”<sup>78</sup> Com a morte de Jackson, em novembro de 1928, Alceu é procurado pelos amigos do morto para assumir a direção do Centro Dom Vital; coloca uma única condição: “**afastar o Centro totalmente da política militante ou partidária**. Ninguém discordou. Já estava na consciência de todos e provavelmente do próprio Jackson.”<sup>79</sup>

Se é nítida a preocupação em de certo modo salvar Jackson – mas, certamente muito mais, sua obra, o Centro Dom Vital – na evocação de um Jackson “contraditório”, complexo na profundidade, que não fosse sua morte *provavelmente* mudaria a orientação do Centro, Alceu não deixa – muito pelo contrário – de realçar o Jackson de superfície, do temperamento, para se contrapor vigorosamente a ele. Trata-se, aqui, da defesa veemente de sua obra e não da do fundador, mas, ao mesmo tempo, tendo o cuidado em não desvincular uma da outra.

Alceu ressalta, em 1957, sua “formação liberal e de influência predominantemente francesa”, o “desencontro entre o meu liberalismo e o autoritarismo de Jackson”, sua preocupação “de **afastar o Centro Dom Vital** de toda atividade política partidária e o de defender o princípio da liberdade”, em “acentuar essa radical divergência com meu malogrado amigo”, “a absoluta discordância de pontos de vista – eu todo liberal e simpatizante dos modernos, ele todo reacionário e anti-moderno.”<sup>80</sup> Substituir a defesa da autoridade pela defesa da liberdade, o nacionalismo pela universalidade, a polêmica pela paz, “esse o sentido novo que o novo presidente procurava imprimir ao Centro.”<sup>81</sup>

Naturalmente, a obra não é renomeada, mas sim, adquire – em 1957-8, data destas *Notas* – um sentido, um significado novo e, junto a ela, o próprio Jackson.

“À revista conservamos, naturalmente, o mesmo nome. Apenas procuramos dar-lhe um novo sentido, na mesma nova orientação do Centro [...] O nome da revista do Centro não significava mais um propósito de restauração de uma **ordem** política [...] e sim a lei própria da vida em sua totalidade, tanto natural como sobrenatural [...] É que a ordem para nós só tinha um valor de **meio** e **não de fim**. Era uma lei, uma relação, um caminho, um método de ação, e não um objetivo a alcançar, uma finalidade última a atingir.”<sup>82</sup>

Dada a nova orientação, também o “apelo a figuras que haviam marcado o nosso passado, como Dom Vital e Eduardo Prado”, deveria ser substituído pelo apelo ao

---

<sup>78</sup> LIMA, Alceu A. Notas... IV. *A Ordem*, jan/1958, p. 64.

<sup>79</sup> LIMA, Alceu A. Notas... III. *A Ordem*, dez/1957, p. 42.

<sup>80</sup> LIMA, Alceu A. Notas... II. *A Ordem*, nov/1957, pp. 58-60. Notas... III. *A Ordem*, dez/1957, p. 40.

<sup>81</sup> LIMA, Alceu A. Notas... V. *A Ordem*, fev/1958, p. 66. Notas... IV. *A Ordem*, jan/1958, p. 64.

<sup>82</sup> Idem, pp. 67-68

“futuro, o que interessava já agora eram as novas gerações.” O *vital* passava a significar “uma doutrina viva e integral, em uma nova **vitalidade** [...] o movimento ‘vitalista’ vinha assim adquirir uma ‘nova vida’, “não mais preso a um ideal de **ordem** e de **reação**, mas a uma expansão de vitalidade, que o nome do Centro ajudava a marcar como sendo a sua própria razão de ser.”<sup>83</sup> “Íamos assim, pouco a pouco, tentando imprimir ao Centro e ao movimento por ele representado, o que nos parecia ser o verdadeiro sentido e desligando-os do que nos parecia diminuir ou desviar essa atuação.”<sup>84</sup>

Esse *verdadeiro sentido* frutificou em obras, cuja importância passa a ser ressaltada. Mais, essas obras são transformadas em sementes, estabelecendo assim uma proximidade com a realidade do movimento católico da década de 1950, sob a direção do grupo da CNBB.

“Cada um desses movimentos já se constituía em organismo autônomo: a A.U.C. [Ação Universitária Católica] na Juventude Universitária Católica; o Instituto de Estudos Superiores, em Pontifícia Universidade Católica; a Confederação de Operários Católicos no movimento autônomo de igual nome ou na J.O.C. Era tempo do Centro e de ‘A Ordem’ voltarem à sua posição original, de fonte animadora do apostolado leigo no ramo intelectual. Já então, a doutrina da ação católica, que parecia tão subversiva a princípio, a ponto de eu ter certa vez o meu curso interrompido, por ordem superior, era doutrina corrente.”<sup>85</sup>

Em todo o relato relativo ao período jacksoniano do Centro, nenhuma referência é feita à influência do cardeal Dom Sebastião Leme sobre a direção da instituição. Apenas a observação de que o cardeal “compreendera admiravelmente o temperamento contraditório e extremado de Jackson, tão diverso do seu.”<sup>86</sup> A “aprovação, [...] a alta orientação do cardeal Leme, [...] temperamento perfeitamente adequado ao meu”,<sup>87</sup> é identificada com a fase do “Centro Dom Vital renovado”, engajado na defesa da liberdade, da universalidade e da paz. O retrato da personalidade do hierarca esboçado é a imagem da Igreja que Alceu cultivava, *Mater et Magistra*, em correspondência com o lugar ocupado pelo fiel, o da obediência, o do *sentire cum ecclesia*.

“Em vida de Dom Leme [...] nada ali fizemos que não fosse por sua inspiração ou com sua aprovação. E no entanto sempre desfrutamos da mais ampla liberdade. [...] Quando a tomávamos demais, sabia, por o contra a tempo. [...]”

---

<sup>83</sup> LIMA, Alceu A. Notas... V. *A Ordem*, fev/1958, pp. 65-67.

<sup>84</sup> LIMA, Alceu A. Notas... IV. *A Ordem*, jan/1958, p. 68.

<sup>85</sup> LIMA, Alceu A. Notas... XII. *A Ordem*, out/1958, pp. 54-55.

<sup>86</sup> LIMA, Alceu A. Notas... II. *A Ordem*, nov/1957, p. 57.

<sup>87</sup> LIMA, Alceu A. Notas... V. *A Ordem*, fev/1958, p. 69.

Ele que, em tudo, era o mais perfeito dos democratas e deu um rumo à posição da Igreja em face da política como até então nenhum Bispo ousara tomar. [...] sua bondade, sua liberdade de espírito, seu espírito aberto, a participação que nos concedeu em sua obra, a intimidade que nos permitia, a colaboração constante que nos pedia [...] nada disso representava a mínima concessão a uma qualquer usurpação de seus direitos e da sua posição. Quando saíamos uma linha da linha, um olhar bastava para nos fazer retroceder. Bastava um olhar. Menos que uma palavra, um simples olhar. Isso porque sempre nos abriu de par em par o seu coração, que era grande como o de um santo, e sabia confiar em nós. Sabia que lhe éramos leais em tudo e até a morte.<sup>88</sup>

O outro retrato que adquire relevo na narrativa de Alceu é de “um rapaz pálido e silencioso”, que dias após o afogamento de Jackson, surgiu no seu escritório “como um anjo. Mal sabia eu que, durante quinze anos, esse pálido desconhecido ia representar na vida do Centro Dom Vital e na minha própria, um papel muito semelhante ao de um anjo da guarda.”<sup>89</sup> Ele era “a grande sombra protetora do Centro Dom Vital”, “surgido entre nós pelas mãos protetoras da Providência, na hora devida”, “sempre invisível, intangível, anônimo. Mas atuando com uma eficácia total, em face do mundo de candidatos, deputados, senadores, eleitores, representantes de partidos”, “em contato com as personalidades mais eminentes, sem se deixar jamais intimidar por títulos ou fanfarronadas, pois possuía aquela autêntica pureza dos simples, dos ‘pobres de espírito’ a quem Nosso Senhor prometeu, diretamente, de uma vez só, o Reino dos Céus.”<sup>90</sup> O quadro se completa. O Centro adquire uma aura de favorecido pela Providência, de abençoado por Deus, na pessoa de Wagner Dutra, o *anjo*, o intermediário por excelência entre a hierarquia celeste e a hierarquia eclesiástica.

Alceu realiza uma bela alegoria de *A Ordem* em seu réquiem, explicitando em seus três personagens a concepção da doutrina esposada pela Igreja desde sua elaboração por um padre da Igreja em seus primórdios.<sup>91</sup> Jackson, Sebastião, Wagner. O leigo; o eclesiástico; o ser celestial. Graus de elevação, hierarquia no caminho para Deus. Todos já reunidos a Ele. Menos Alceu, que recorda, que ficou para contar a história, para reafirmar a mensagem fundante, a almejada estabilidade dos lugares predeterminados: Ordem.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> LIMA, Alceu A. Notas... XI. *A Ordem*, set/1958, pp. 65-66.

<sup>89</sup> LIMA, Alceu A. Notas... I. *A Ordem*, out/1957, p. 54.

<sup>90</sup> LIMA, Alceu A. Notas... X. *A Ordem*, ago/1958, pp. 71-74.

<sup>91</sup> Ver: PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA La Jerarquia Celeste. La Jerarquia Eclesiastica in: *Obras Completas del Pseudo Dionisio Areopagita*. Edición preparada por Teodoro H. Martin; presentacion por Olegário Gonzalez de Cardedal. Madrid: BAC, 1990.

<sup>92</sup> “A relação autoritária entre o que manda e o que obedece não se assenta nem na razão comum nem no poder do que manda; o que eles possuem em comum é a própria hierarquia, cujo direito e legitimidade ambos reconhecem e na qual ambos têm um lugar estável predeterminado.” ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. 5ª. ed. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 129.

## II – Os “Reacionários”

### 1. “Agonia burguesa” e crise civilizacional

Para *A Ordem*, e talvez para os seus 570 assinantes em janeiro de 1931, o Brasil encontrava-se “em plena **disponibilidade**. A queda da 1<sup>a</sup>. República abriu possibilidades em todas as direções, possibilidades para o bem e para o mal”. Não só o Brasil, mas o mundo. Se os séculos XVIII e XIX haviam trilhado o caminho do mal – o triunfo do individualismo –, os sinais do XX eram os “da **falência do individualismo**.”<sup>93</sup> A impossibilidade de futuro para o liberalismo era uma das certezas para os católicos do Centro Dom Vital que, na linhagem dos tradicionalistas, investiam contra “a Declaração dos Direitos do Homem, que a fornalha de 89 espalhou pelo mundo ocidental subvertido [...]. É a consagração retumbante do princípio individualista. É o grito de rebeldia com que o *homem natural* se desprende do espírito coletivista medieval, já balançado até as raízes pelo sopro voluntarioso da renascença. E Lutero? Quem melhor encarnou o velho individualismo do temperamento humano?”<sup>94</sup>

Naturalismo renascentista, o livre exame da Reforma, a consagração dos direitos do homem em 1789, formam a tríade, discurso recorrente dos famigerados três Rs, que infelicitaram o mundo ao produzir o antropocentrismo, o naturalismo e o individualismo. Tais idéias haviam sido responsáveis pela desagregação de um mundo formado por pequenas comunidades, em que não havia desemprego e as circunstâncias adversas da vida eram socorridas pela solidariedade dos grupos, antiga sociedade cujo ordenamento a Igreja pacientemente laborara. Mundo que entrou em crise pela inépcia e vícios dos então senhores.

“É certo que tem havido choques de classes, ao longo da história, mas são choques precedidos e sucedidos por longos períodos de entendimento pacífico, que constituem a condição normal da sociedade. Quando as classes dominantes perdem as qualidades morais e intelectuais que justificam o seu predomínio e abusam de sua posição hierárquica, dá-se então o choque, quando existe outra classe inferior em condições de força e cultura para subir de plano ou assumir mesmo a direção da sociedade. Logo, a solução para os períodos de mal estar entre as classes, como hoje em dia, não é a

---

<sup>93</sup> Editorial. “Posição”. *A Ordem*, jan/1931, p. 3.

<sup>94</sup> FREIXEIRO, Tasso. “Variação em torno de um eterno assunto”. *A Ordem*, jan/1934, pp. 43-44. O título do artigo já diz do lugar comum da linhagem, a recorrência do discurso dos “famigerados três Rs”.

provocação à luta e sim os entendimentos recíprocos, a aproximação das classes e não sua separação”.<sup>95</sup>

Segundo esse discurso moralizante, no diapasão próprio ao conservadorismo romântico, a ordem, condição normal das sociedades, vez por outra é abalada, ou mesmo destruída por movimentos que têm sua origem na contínua batalha que se trava no interior humano. Assim foi com a nobreza e seu Antigo Regime, que não deteve o racionalismo; assim também, declara a revista, os burgueses caminham para o suicídio, por seu liberalismo que dá livre trânsito aos revolucionários, por seu individualismo que não dá freios aos instintos, aos apetites. O proletário é filho do burguês, o socialismo do liberalismo. “Da mesma maneira que os nobres é que levaram os burgueses de 1789 à revolução – são hoje, em sua maioria, os burgueses que levam os proletários à nova revolução”.<sup>96</sup> Dessa maneira, a sorte do liberalismo – devido à sua conivência com os radicais – assemelhava-se “à das instituições que se deixaram levar por seu engodo: as monarquias aderindo ao regime constitucional, a nobreza pugnando pela democracia liberal e o pobre ‘povo soberano’ que se vê hoje escravizado pelos credos coletivistas e socializantes”.<sup>97</sup>

Há uma recusa ao conceito marxista de classes – e do conflito entre elas – pois é no terreno do *espírito* que são definidas as configurações sociais.

“O racionalismo do século XVIII preparou a filosofia burguesa de vida. Dele derivou o **materialismo** do século XIX, que preparou a filosofia proletária da vida. É uma cadeia inflexível de deduções lógicas e cronológicas. [...] O primeiro passo, portanto, para evitar a ruptura definitiva das classes é restaurar uma filosofia social sadia. E essa só pode vir como dedução de uma filosofia moral e religiosa, baseada na razão e na fé esclarecida. A Igreja Católica representa, na sociedade de hoje, tudo isso que a nossa observação vê como necessário à reação anti-materialista”.<sup>98</sup>

Reação. A civilização burguesa havia falhado. Por *uma cadeia inflexível de deduções lógicas e cronológicas* a nova era seria do proletariado e seu socialismo integral. Há um horror ao Estado proletário e uma aposta, ainda que tênue, na regeneração da burguesia; mas, paradoxal, porque implicaria na renúncia da burguesia à sua concepção da vida, ou seja, a burguesia deixar de ser burguesa, abandonando o laicismo, o individualismo, seu projeto de domínio da natureza, sua confiança no

---

<sup>95</sup> LIMA, Alceu Amoroso. “O socialismo”. *A Ordem*, jan/1936, p. 73. Trata-se de uma conferência pronunciada na Escola do Estado Maior do Exército, em outubro de 1935.

<sup>96</sup> LIMA, Alceu A.. “Ainda fora das fronteiras”. *A Ordem*, mar/1934, p. 173.

<sup>97</sup> Registro. “A morte do liberalismo”. *A Ordem*, jan/1934, p. 77.

<sup>98</sup> Editorial. “Posição”. *A Ordem*, jan/1931, pp. 4; 6.

progresso ilimitado ancorado na razão, seu apego aos bens materiais, sua economia com a primazia da produção e do lucro sobre o consumo.

Em princípios de 1931, *A Ordem* desfecha três editoriais tendo como alvo a burguesia. Em fevereiro, ao comentar a encíclica *Casti Connubii* (1930),<sup>99</sup> em que Pio XI atacava a propaganda anticoncepcionista, então em voga, a revista recorre a uma determinada leitura da história para sustentar suas invectivas, revelando outro lugar comum do discurso: o da analogia entre tempos históricos distintos, cravados continuamente pela metáfora da crise civilizacional – sempre; segundo ela, o mundo parece não progredir, mas sempre estar “no limiar”, “na beira”...<sup>100</sup> Como a Roma

---

<sup>99</sup> *Casto matrimônio*, Pio IX proíbe aos católicos o uso de qualquer forma artificial de controle de natalidade, reafirma a proibição do aborto e critica o *eugenismo*.

<sup>100</sup> Anísio Teixeira, em 1935, foi preciso; “muitos sonhavam, é certo, iniciar, entre nós, a tradição universitária recusando essa liberdade de cátedra que foi conquistada pela inteligência humana nas primeiras refregas intelectuais de nossa época. Muitos julgaram que a universidade poderia existir, no Brasil, não para libertar, mas para escravizar. Não para fazer marchar, mas para deter a vida. Conhecemos, todos, a linguagem deste reacionarismo. Ela é matusalênica. ‘A profunda crise moderna é sobretudo uma crise moral’. ‘Ausência de disciplina’. ‘De estabilidade’. ‘Marchamos para o caos’. ‘Para a revolução’. ‘É o comunismo que vem aí!’ Falam assim, hoje. Falavam assim há quinhentos anos. É que a liberdade, meus senhores, é uma conquista que está sempre por fazer.” Citado em SCHWARTZMAN, BOMENY & COSTA. *Tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra/FGV, 2000, p. 227. Anísio Teixeira, 1900-1971, foi um dos maiores adversários dos católicos no interior do Estado na luta pela definição dos rumos da educação no país. Tendo realizado viagens de estudos à Europa e aos EUA, na segunda metade da década de 1920, tornou-se discípulo das idéias de John Dewey. “Presidente da Associação Brasileira de Educação e um dos líderes do movimento pela renovação do sistema educacional do país, Anísio Teixeira foi signatário em 1932 do manifesto intitulado *A reconstrução educacional no Brasil*, redigido por Fernando Azevedo e conhecido como *Manifesto dos pioneiros da educação nova*. Nele, propunha-se a adoção de um sistema escolar público, gratuito, obrigatório e leigo. [...] Alceu Amoroso Lima liderou uma campanha que o atacou duramente, chamando-o de populista, estatizante e ateu. Íntimo colaborador de Pedro Ernesto Batista, interventor e posteriormente prefeito do Distrito Federal entre 1931 e 1936, Anísio Teixeira, em 1931, foi nomeado diretor-geral de Instrução Pública do Distrito Federal. Marcou, também, sua presença inovadora no setor educacional carioca com a criação em março de 1932 do Instituto de Educação, que integrou a antiga Escola Normal, com jardim de infância, primário e secundário em um único estabelecimento. Anísio tornou-se professor de filosofia da educação do Instituto. Em 1933, foi nomeado diretor do recém-criado Departamento de Educação do Distrito Federal e, em 1935, secretário-geral de Educação e Cultura da capital. Ainda em sua gestão, Anísio Teixeira estabeleceu sistema de testes e medidas pedagógicas, reformou o ensino técnico profissional e criou a Universidade do Distrito Federal, da qual foi o primeiro reitor, sendo substituído por Afrânio Peixoto.” Com a repressão desencadeada após a insurreição comunista de novembro de 1935, o prefeito Pedro Ernesto foi destituído e preso, e Anísio, junto com vários professores, perdeu seu cargo, sendo substituído por Francisco Campos. Em 1946, vivendo em Londres e Paris, tornou-se conselheiro de educação superior da recém-criada UNESCO. Em 1947, ocupou a Secretaria de Educação e Saúde do governo baiano de Otávio Mangabeira. Em 1951, tornou-se secretário-geral da Coordenação do Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). “Educador de prestígio internacional e titular da cadeira de administração escolar e educação comparada da Faculdade Nacional de Filosofia, mesmo assim Anísio Teixeira continuou a receber manifestações de hostilidade por parte dos setores conservadores da Igreja Católica. Em 1958, no auge dos debates sobre o papel do Estado no sistema educacional, o arcebispo metropolitano de Porto Alegre dom Vicente Scherer e os bispos gaúchos dirigiram memorial ao presidente Juscelino Kubitschek denunciando Anísio como paladino da escola pública que iria “preparar o povo para reivindicações sociais”. [...] Em 1963, Anísio Teixeira assumiu interinamente a reitoria da Universidade de Brasília (Unb), substituindo Darcy Ribeiro, que fora nomeado para a Chefia do Gabinete Civil da Presidência da República.” Com o golpe de março de 1964, foi convidado pelas universidades norte-americanas de Colúmbia e da Califórnia para integrar seu corpo

“dissoluta”, a “civilização burguesa” caminha para o seu “suicídio”. A crise é sempre reposta, a desordem diagnosticada, a “coligação demoníaca” – “do individualismo burguês, do economismo capitalista, do freudismo delirante, do eugenismo materialista, do paganismo hedonista, e do socialismo” – identificada e as opções expostas. Cabe a escolha, o exercício do livre arbítrio, também, sempre recolocada, entre o bem e o mal, luta que não cessa nesse mundo.

“A civilização burguesa hoje em dia se encontra na mesma posição em que se encontravam as sociedades decadentes da Grécia e de Roma. O individualismo moral que a caracteriza foi lentamente dissolvendo as raízes cristãs que a tinham formado. E a esterilidade voluntária dos matrimônios foi uma das conseqüências mais patentes dessa descristianização alarmante. [...].

E o mesmo ritmo de decréscimo rápido na média da natalidade se nota em todos os grandes países modernos, a não ser naqueles dois que estão hoje em dia em plena vitalidade vitoriosa, a Itália fascista, e a Rússia marxista. [...]

Chegamos ao momento crítico da civilização burguesa. Do mesmo modo que nos séculos IV e V de nossa era, tentou a Igreja católica impedir o descalabro do Império romano – agora também tenta a Igreja impedir o descalabro da burguesia. [...]

O dilema está lançado, a doutrina esclarecida, os caminhos do mal e do bem perfeitamente marcados. Cada vez mais se esclarecem os desvios do paganismo contemporâneo em face da civilização cristã”.<sup>101</sup>

Sem a Igreja não há ordem. A Igreja é o esteio da ordem porque ela é a própria ordem. Nesse movimento de redundância, tudo o que escapa à influência da Igreja – direta ou indiretamente – instaura a desordem no seu terreno, no seu espaço. A Igreja não abre mão de sua interferência no ordenamento terreno, o que, obviamente, não passava, já naquela época, pelo controle direto do Estado – e é perceptível a atração por um daqueles países que estavam *em plena vitalidade vitoriosa*.

A doutrina acerca da relação entre poder temporal e poder espiritual seguida pelos católicos daquele tempo foi dada por Leão XIII, em sua encíclica *Immortali Dei* (1885), que admitia a separação e independência entre as soberanias, afirmava a superioridade do poder espiritual e instava à colaboração entre os “poderes complementares” na promoção do “bem comum”. Essa doutrina, nos parece, foi que orientou a Igreja brasileira no acordo construído com o Estado na década de 1930. Para o predomínio eclesial, a (des)ordem da carne, da matéria, é submetida à ordem

---

docente. Retornou ao Brasil em 1966, tornando-se consultor educacional da Fundação Getúlio Vargas (FGV). Em 1970, recebeu o título de professor emérito da Universidade Federal do Rio de Janeiro. COUTINHO, A. “Anísio Teixeira” in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. V, pp. 5697-5698

<sup>101</sup> Editorial. “O suicídio da burguesia”. *A Ordem*, fev/1931, pp. 65-71.

espiritual; ordem é a opção pelo espírito. Daí, Pio XI proclamar seu *imperium* sobre a moral. Este é um dos elementos que poderíamos chamar de fundamento do discurso católico, por não sofrer alterações, adaptações. E é ele que sustenta a reivindicação da Igreja de interferência no âmbito do público – via domínio das consciências –, ao lado da constante lembrança de seus “direitos sacratíssimos” – dada sua missão de salvar a humanidade. Não é outro o significado da expressão “liberdade da Igreja”, consagrada por Leão XIII, em 1881.<sup>102</sup>

Em “Agonia burguesa?”, de março de 1931, partindo da divisão maritainiana da cultura moderna em três fases sucessivas – “naturalismo cristão”, “otimismo racionalista”, “pessimismo materialista” – é o eco do “morra a revolução!”, qualquer que fosse, de extrato jacksoniano que ouvimos no exame do aspecto político do suicídio burguês.

“Seria grotesco, se não fosse trágico, ver o açodamento com que os políticos mais burgueses do mundo, até ontem considerados como inócuos conservadores e apoiando os grandes partidos conservadores da 1<sup>a</sup>. República, hoje em dia proclamam **urbi et orbi** a sua “mentalidade revolucionária”, os seus “ideais revolucionários”, os seus “princípios revolucionários”! [...]

Foi o agnosticismo oportunista ou positivista de 1889 que, em vez de ordem material e progresso moral, nos trouxe a desordem material e o regresso moral, que todos podem verificar. E com isso só fez a burguesia brasileira imitar o erro das burguesias estrangeiras, européias ou americanas. Separando a ordem política da ordem espiritual, cometeu a burguesia ocidental o mesmo erro que cometeu ao separar a ordem econômica da ordem política, e ao separar a ordem biológica da ordem teológica.[...]

E é nesse momento que a nossa burguesia em peso, e uma pequena parte do nosso próprio Clero, só parece ter uma ambição na vida: ser chamada de **revolucionária!** [...]

Pobre burguesia! Pobre classe ambiciosa e cega, que julgou poder organizar o mundo sem Deus e que hoje vai se entregando sorridente aos braços de seus algozes, julgando que as palavras terão o dom de exorcizar os maus fados. Chamando-se **revolucionária**, ela julga vencer a revolução!”<sup>103</sup>

“Salvação da burguesia” é de abril. Trata-se de um verdadeiro ultimato à burguesia. Ou ela renuncia ao liberalismo e se cristianiza, ou desaparece. Sua filosofia de vida havia fracassado. Sua política, baseada no laicismo e na ditadura do número, estava conduzindo ao “Estado anti-cristão e mesmo anti-religioso”; necessário, então, “reatar as relações diretas entre Estado e Igreja, em todos os domínios da vida pública.” Na economia, seu individualismo era “combatido pelos dois grandes partidos econômicos em luta: os comunistas e os neo-capitalistas”. No campo social,

<sup>102</sup> LEÃO XIII, *Diuturnum illud.*, VII, 29.

<sup>103</sup> Editorial. “Agonia burguesa?”. *A Ordem*, mar/1931, pp. 131-135. A divisão maritainiana está em *Religion et culture*, de 1930.

impraticável sustentar a exploração e desigualdades geradas pelo capitalismo; ao católico impunha-se “desligar-se de muitas alianças comprometedoras”, e promover a doutrina social da Igreja. O que se observa é que não era propriamente o mundo e o Brasil que se encontravam em disponibilidade, mas sim, em sintonia com a concepção elitista de *A Ordem*, a burguesia dominante, que presenciando o solapamento dos fundamentos de seu domínio, estava

“no ar, sem fundamento certo. Vivendo de preconceitos ou de força adquirida ou procurando ansiosamente o seu destino.

E aí temos o segundo sentido em que pode ser entendida a pergunta que fizemos. Poderá haver salvação para a burguesia?

Sim, dizemos nós, se ela renunciar à filosofia moribunda que outrora sustentou e souber remontar todo o curso dos erros cometidos para começar uma nova vida.

Em outras palavras: **renunciar ao suicídio**. [...]”<sup>104</sup>

## 2. A Nação católica e o Estado burguês

A nova vida significava um retorno – a volta ao Cristo –, ao conhecimento e prática da doutrina integral da Igreja; em outros termos, uma renúncia da filosofia que a burguesia adotara, sem o que aconteceria “a dissolução completa da nacionalidade” e a destruição “moral e física da nossa burguesia”.<sup>105</sup>

Nesse argumento, há uma nítida distinção entre classe e visão de mundo, o que abre campo para a possibilidade de sua reconversão, apesar de reconhecer sua origem histórica – e de classe – e uma determinada postura frente ao mundo.

“O sentido em que emprego o termo **burguesia** é muito diverso daquele em que o empregam os socialistas. Estes confundem, totalmente, a **classe** e o **espírito**. [...]”

Ora, entendo ao contrário que são duas coisas distintas que podem ou não confundir-se na mesma pessoa. Pode-se pertencer à burguesia, sem ter o “espírito burguês”, como é possível possuir este espírito sem pertencer à classe burguesa.

O catolicismo burguês, portanto, não é o catolicismo da burguesia. [...] A Igreja não faz distinção de classes e sim de valores. Para ela não há classes privilegiadas nem classes condenadas, como há para os feudais ou para os socialistas. Há homens bons e maus em todas as classes. E em todas elas, pode-se perder ou salvar a própria alma e as do meio em que atuamos. [...]

Agora, foi no seio dessa burguesia, que há século e meio domina o mundo moderno, que se formou esse estado de espírito particular, provocado pelo curso de idéias liberais e democráticas, que criou em um número considerável de membros dessa classe um

<sup>104</sup> Editorial. “Agonia burguesa?”. *A Ordem*, mar/1931, pp. 131-135.

<sup>105</sup> Editorial. “Salvação da burguesia”. *A Ordem*, abr/1931, pp. 193-197. Os três editoriais traçam a linha argumentativa do livro de Alceu: *Problemas da burguesia*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1932. Uma questão que se coloca é, afinal, quando houve encontro da burguesia com o Cristo?

determinado “estado de espírito”, que por ser da maioria dessa classe podemos chamar de **burguês**”.<sup>106</sup>

Haveria assim, um modo burguês de ser católico marcado pelo convencionalismo, pela abstenção da comunhão e recusa da confissão, o apreço pelo caráter exterior do culto, o não engajamento na Ação Católica e o desperdício de energias em atividades inúteis como visitas, danças, passeios, jogos, pela convivência com teses contrárias à Igreja como o anti-clericalismo, o laicismo, o liberalismo, o divórcio, o anticoncepcionismo. Enfim, caracteres que configuravam o católico que naquela época era adjetivado de *indiferente*, ou o católico liberal e constituía um dos alvos preferenciais do ultramontanismo em sua lida pela reunião das forças católicas sob a égide de Roma:

“o Sr. Augusto de Lima, jurista, poeta, parlamentar, homem de imprensa, é igualmente um católico eminente. Mas, infelizmente pertence ao cordão do catolicismo liberal. Tem, como é de estilo nesse meio, um grande horror ao ultramontanismo e estomaga-se com qualquer contrariedade que acaso venham a sofrer os inimigos confessos da Igreja. [...]

Nada pode haver, realmente, de mais insidioso, de mais comprometedor para a coesão da doutrina e da disciplina católica, do que essa paixão pelo equívoco, esse gosto da mistura e da indistinção, essa aspiração de harmonia e camaradagem com o erro, que está na essência de toda modalidade de liberalismo.

Assim é que, tendo tido notícia de um leve constrangimento sofrido por certo professor [Castro Rebello] da nossa Universidade, da parte de pequeno funcionário da polícia, em virtude de escandalosa pregação comunista que o professor costuma fazer da sua cátedra, à guisa de preleção sobre economia política, protesta veementemente contra o ato, receio de que “lá fora” não nos venham supor ainda em “período mediévico da pedagogia”...

O Sr. Augusto de Lima reclama para aquele professor e, segundo se depreende do seu protesto, para todo professor, o direito de “sustentar doutrinas sociais em completo antagonismo com a ordem jurídica existente”. E chama a uma tal atitude, de respeito “à autoridade doutrinal do professor e à liberdade constitucional de pensamento.”<sup>107</sup>

O fato revela a discordância de fundo. Adeptos da Ordem, da Autoridade, da Unidade, dos Deveres, estomagam-se só de ouvir falar sobre Direitos, Pluralismo, Liberdade. Afinal, deixar a sociedade à solta, por *uma cadeia inflexível de deduções lógicas e cronológicas*, significa caminho certo para o socialismo e a ditadura do proletariado. Ser reacionário é principalmente resistir à *história*, àquelas forças que desencadeiam o inexorável devir. É uma negação do *correr dos acontecimentos*, ou seja, ao que está colocado. Logo, entre liberalismo e catolicismo, comenta Leonardo van

---

<sup>106</sup> ATAHYDE, Tristão de. “Catolicismo burguês”. *A Ordem*, abr/1935, pp. 257-258.

<sup>107</sup> Registro. “Liberalismo católico”. *A Ordem*, set/1931, pp. 185-186.

Acker, nenhuma possibilidade de acordo. “Deixemos de ilusões. Liberalismo é paganismo, e entre este e o cristianismo não há entendimento. Pode haver entendimento político entre liberais e católicos, não religioso. Mas nenhum entendimento, mesmo político, entre liberalismo e catolicismo.”<sup>108</sup>

Contudo, por estar no tempo, a Igreja necessita de espaço. Algum diálogo deve ser buscado não só entre católicos e liberais, mas principalmente entre a Igreja e o governo representante da burguesia liberal<sup>109</sup> – e até entre catolicismo e um *liberalismo de boa fé*. Dado concreto de uma primeira aproximação entre dom Sebastião Leme e o governo Vargas, foi o decreto de abril de 1931 que autorizou o ensino religioso facultativo nas escolas públicas.

“O decreto de 30 de abril de 1931 veio por termo ao laicismo oficial de nossa pedagogia pública. Está longe de ser uma lei perfeita. O veneno laicista penetrou demais nas fibras das gerações que ele próprio formou, impedindo que, de um dia para outro, desapareçam todos os preconceitos. [...]

Os liberais [...] não podem deixar de reconhecer que a reintrodução facultativa do ensino religioso nas escolas públicas, **não impede a liberdade dos ateus, mas garante a liberdade dos crentes**. É o único regime consentâneo com um ‘liberalismo’, de boa fé. [...]

Se o reconhecimento dos direitos do catolicismo, como a religião da própria nacionalidade, ainda é desconhecido por um Estado liberal e Burguês, incapaz de uma finalidade espiritual própria, tratemos de nos organizar, de iniciar sem demora a execução prática do decreto, para que o Estado reconheça a força espiritual e material que nós representamos”.<sup>110</sup>

A aproximação começa a ser construída. Veja-se, do outro lado, a correspondência de Francisco Campos para Amaro Lanari, datada de 04/03/1931,

---

<sup>108</sup> ACKER, Leonardo van. “Reflexões sobre um debate atual... que não existe”. *A Ordem*, mar/1934, p. 183. Leonardo van Acker, “belga, nascido em 1896, doutor pela Universidade de Louvain, sucessor de monsenhor Sentroul na Faculdade São Bento, em São Paulo. Autor de livros importantes, como *Introdução à filosofia da lógica*, 1932, e *A filosofia bergsoniana*, 1959. Discípulo de Mercier, Gredt e Hugon. Especialista em Bergson, Blondel e Dewey.” “É, talvez, o mais influente tomista que atuou em São Paulo. Repensa a filosofia do Angélico, na linha do tomismo aberto de Lovaina [...]. Juntamente com Alexandre Correia, foi, no século [passado] um dos pioneiros, a quem se deve a criação de uma tradição, autenticamente tomista, em nível universitário, no campo de ensino e da produção universitária [...] atividades estas que ele exerceu, com êxito e com competência, por mais de quarenta anos na PUC – SP.” VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2006, p. 272. CAMPOS, F. A. *Tomismo no Brasil*, São Paulo: Paulus, 1998, pp. 132-138.

<sup>109</sup> “O ponto de vista de Leme sobre as questões de mudança de governo e legitimidade, foi resumido por Irmã Maria Regina: ‘Aceitar a situação pública, tal como se apresentava, sem discutir-lhe praticamente a legitimidade, pois isso pertence à instância temporal e não à instância religiosa. Ver e respeitar no governo *de fato*, o detentor eventual da Autoridade e responsável pelo bem comum. E, aceitando-o e respeitando-o, garantir a segurança da comunidade católica, a paz da igreja brasileira na vigência desse governo e, ao mesmo tempo, esforçar-se por obter numa conjunção histórica excepcional, condições de vida mais *cristsãs* para a Nacionalidade’”. BRUNEAU, T. *Catolicismo brasileiro...*, p. 81, nota 10.

<sup>110</sup> Editorial. “Educação religiosa”. *A Ordem*, mai/1931, pp. 258-261.

defendendo o pacto da Legião Mineira com a Igreja católica; bem como sua carta a Vargas, datada de 18/04/1931, argumentando em favor do decreto:

“Neste instante de tamanhas dificuldades, em que é absolutamente indispensável recorrer ao concurso de todas as forças materiais e morais, o decreto, se aprovado por V. Excia., determinará a mobilização de toda a Igreja Católica ao lado do governo, empenhando as forças católicas, de modo manifesto e declarado, toda a sua valiosa e incomparável influência no sentido de apoiar o governo, pondo ao serviço deste um movimento de opinião de caráter absolutamente nacional”.<sup>111</sup>

Negociação sempre tensa entre dois projetos que pretendiam cada qual perpassar o todo social via controle dos “grupos”. É de março de 1931, a lei de sindicalização que atrelava os sindicatos ao Ministério do Trabalho, estabelecia a unicidade sindical, proibia a propaganda de toda ideologia ou de política partidária, incluindo manifestações de caráter religioso, prenunciando o “estrito controle governamental sobre as associações profissionais que se completaria durante o Estado Novo”.<sup>112</sup>

A reação de *A Ordem* é imediata. Com o costumeiro ultimato, expõe sua percepção da relação entre princípios e circunstâncias: “Por toda a parte essa cessão constante dos princípios às circunstâncias vai levando ao aniquilamento regimes políticos e classes sociais, como é o caso da **burguesia moderna**. A Igreja Católica, ao contrário, faz cederem sempre as circunstâncias aos princípios”; ataca “o princípio odioso do **monismo sindicalista**, [cujo] fito [é] congregar todas as forças econômicas nas mãos do Estado leigo”; revela o olhar católico sobre o sindicalismo, pelo qual “o caráter **religioso** das associações de classe faz **parte integrante** dessas associações. Nós não separamos a finalidade religiosa da finalidade econômica ou da finalidade política. O homem é uma unidade substancial e não um agregado de compartimentos estanques.” Por fim, afirma a superioridade da

“**concepção orgânica** da sociedade, segundo o direito público católico. Ele não vê na sociedade dois elementos, o indivíduo e o estado, e sim três: o **indivíduo**, o **grupo** e o **estado**. Fora do estado, acham-se os indivíduos, pela sua natureza espontaneamente social, incorporados em **grupos naturais**, em laços espontâneos que nascem de

---

<sup>111</sup> SCHWARTZMAN, BOMENY & COSTA, *Tempos de Capanema*, pp. 306-308. Em suas *memórias improvisadas*, de 1973. Alceu relata que “recusara em 1936 a insinuação de meu amigo Gustavo Capanema, possivelmente inspirada por Getúlio Vargas, para substituir Ronald de Carvalho na chefia de seu Gabinete Civil, por ocasião de seu lamentável desastre. Como em 1938 iria recusar análoga insinuação de Francisco Campos para ministro do Trabalho, antes que fosse convidado e aceitasse para o cargo o meu amigo e ex-competidor do concurso de 1932, na Faculdade de Direito, Valdemar Falcão.” Em 1938, Alceu foi reitor da Universidade do Distrito Federal. LIMA, Alceu A. *Memórias improvisadas. Diálogos com Medeiros Lima*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Vozes/Educam, 2000, p. 459.

<sup>112</sup> RODRIGUES, Leôncio M. “Sindicalismo e classe operária”. Boris Fausto (dir.) *Brasil Republicano: sociedade e política (1930-1964)*. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, pp. 512-513.

condições geográficas, profissionais ou espirituais e que são a **família**, o **município**, a **escola**, o **sindicato**, a **Igreja**, etc. O estado não associa indivíduos e sim **grupos**. Ele é apenas uma Sociedade de **sociedades**.

Os sindicatos, portanto, têm **direitos naturais** que devem ser respeitados pelo estado, segundo a sua própria **natureza**, em tudo que não seja contrário à lei e à ordem pública. E a natureza dos sindicatos católicos é que a finalidade **religiosa** e a finalidade **econômica** não podem dissociar-se, sem negar a sua própria essência e subordinação hierárquica.

[...]

Como se vê, está longe o Estado Burguês de compreender cabalmente a necessidade que tem de cristianizar-se para não ser aniquilado.

E enquanto titubeia ou lança-se assim no ecletismo simultâneo de leis cristãs e anticristãs, – as forças de dissolução se unem e preparam na sombra o estado antiliberal, o estado anticristão, o estado proletário”.<sup>113</sup>

No âmbito da sociedade civil as forças pró-Estado leigo se articulavam, levando a revista a advertir a grande burguesia liberal do grave erro em que incorria ao advogar o laicismo, desconhecendo toda lida católica “em prol da elevação moral do povo, da sua importância na história da formação nacional, da sua adequação à índole do povo brasileiro e à peculiaridade de seu caráter específico na América”.

“Dois grandes órgãos da imprensa burguesa, o “Estado do Rio Grande”, que é o jornal oficial do Partido Libertador do Rio Grande do Sul, e o “Estado de S. Paulo”, que é o grande órgão das classes conservadoras de S. Paulo, também se manifestaram contra o liberalismo do decreto de 30 de abril, chegando este último a declarar que – “a laicidade integral do ensino nas escolas públicas... é um postulado político que a experiência ilustra e corrobora”. (3/1/32)

Ambos representam incontestavelmente grandes correntes de opinião pública, dignas do maior acatamento e que sinceramente não pensam atacar o catolicismo quando defendem o laicismo ou quando combatem o decreto de 30 de abril. Essas correntes é que formam propriamente a grande burguesia liberal, a classe hoje dominante e da qual saíram os chefes políticos da Revolução Liberal de Outubro. Nela é que mais viceja esse catolicismo convencional e comodista, contra o qual nos temos sistematicamente insurgido em nome dos verdadeiros princípios evangélicos, entre os quais brilha a palavra imortal e decisiva de Nosso Senhor: “Qui non est mecum, contra me est”. (Math. 12.30)<sup>114</sup>

O cerne do discurso é o divórcio entre a nação (e sua índole católica) e o Estado (laico). Este tenta moldar aquela com instituições alienígenas, abstratas, incompatíveis com a realidade brasileira, sua índole. Ao proceder assim o Estado acaba por deformar a natureza orgânica e tradicional da nação, caminho de sua perdição porque atentado contra a nacionalidade. Interessante que o católico exige do liberal o reconhecimento de que sua ideologia é histórica e, portanto, sujeita a transformações, a ser abandonada; em

---

<sup>113</sup> Editorial. “Monismo sindicalista”. *A Ordem*, jun/1931, pp. 361-366.

<sup>114</sup> Editorial. “Separatismo espiritual”. *A Ordem*, fev/1932, pp. 82-83.

contrapartida, ao exaltar a obra do catolicismo na formação brasileira, erige-o não só enquanto histórico, mas também tradição, natureza, origem, que são vinculados à adequação do catolicismo à índole brasileira, e que, portanto, não pode ser afrontado.

“As fórmulas abstratas substituíram as realidades concretas e em torno delas se formou toda uma mitologia política, que criou uma série daqueles “postulados políticos” a que se refere o grande órgão conservador da burguesia paulista. [...] A frase de Cavour, tão típica do espírito do século XIX, “a Igreja livre no Estado livre” foi uma dessas fórmulas abstratas, já hoje em pleno esquecimento na sua pátria de origem, mas que aqui é apresentada como um “postulado” definitivo da ciência política. É curioso, como nós, filhos do Novo Mundo, somos afinal muito mais velhos que o Velho Mundo. Importamos as suas fórmulas políticas com vinte ou trinta anos de atraso. E quando eles se libertam das fórmulas atrasadas, à procura de outras novas, nós continuamos a defender, tenazmente, o que os seus próprios autores já desdenharam por obsoleto! Pobre Brasil atrasado e sem coragem de afirmar sua personalidade! [...]”<sup>115</sup>

Assim, a grande burguesia liberal estaria contribuindo para a perda irremediável da “unidade espiritual da alma brasileira”, para o abismo entre Nação e Estado, prenúncio do socialismo. Não só o perigo da ditadura do proletariado é colocado na mesa, como também o crescimento dos movimentos totalitários. Mais, o discurso desqualifica a burguesia liberal realizando um esvaziamento/ocupação temporária do lugar a ela pertencente; de outro modo, o enunciador é despojado de seu enunciado. Os católicos é que são os verdadeiros liberais, eles é que lutam pelo aumento da liberdade da nação que se sente asfixiada pelo peso do Estado laico. A repulsa ao liberalismo doutrinário sintoniza-se com a defesa do respeito à peculiaridade, à natureza da nação, sem o que é entravar os movimentos desta.

“A marcha acelerada para a esquerda ou para o socialismo integral [...] é uma conseqüência direta da laicidade integral do Estado. [...] Essa é que é a marcha regular dos acontecimentos, quando as sociedades cometem a loucura de desconhecer os princípios fundamentais de sua permanência. [...] São as liberdades individuais que desejamos salvar, nesse movimento moderno de absolutismo crescente do Estado, que vai tornando os homens cada vez mais servilizados pela onipotência do Poder Civil. E quando defendemos o decreto de 30 de abril [...] fazemo-lo por defender um direito da consciência católica, um dever moral da Igreja e um aumento de liberdade e não uma redução dela. São os liberais que se contradizem atacando o decreto. Só nós é que poderíamos contraditá-lo, baseados em princípios consentâneos com a nossa repulsa ao liberalismo doutrinário[...] O que queremos é defender os direitos da consciência religiosa do povo brasileiro. O que queremos é que o Estado molde as suas instituições pela realidade de suas condições sociais e não procure, ao contrário, mutilar a nação real para aplicar-lhe uma estrutura artificial e abstrata”.<sup>116</sup>

---

<sup>115</sup> Idem, pp. 83-84.

<sup>116</sup>Editorial. “Separatismo espiritual”. *A Ordem*, fev/1932, pp. 84-86.

Operação análoga é realizada contra o pensamento autoritário laico: o nacionalismo deste transforma-se em *desnacionalização da pátria*. Alceu Amoroso Lima em seu livro *Política*, de 1932, dedica todo um capítulo – “O Problema Político no Brasil” – ao exame e confronto com a filosofia político-social de Alberto Torres, distinguindo seu realismo do realismo católico. Sem esconder a admiração pela obra “do maior dos pensadores políticos brasileiros”, Alceu é contundente ao criticar “o pragmatismo naturalista de Alberto Torres”, por este conceber “as sociedades como formas efêmeras e voluntárias de agrupamento, subordinadas totalmente à ação do tempo e presas apenas à vontade dos indivíduos que as compõem”.

Para Alceu, essa concepção, tributária de Rousseau e de Hobbes, “que fizeram dos Estados criações artificiais, fundadas em contratos livres e efêmeros, revogáveis a cada momento pelas novas exigências do arbítrio humano”, significa simplesmente o “repúdio do *passado*. A pátria, para aquela concepção, é apenas o presente e o futuro. E o passado passa a ser apenas a ‘imperfeição’, como textualmente o diz. Daí o seu repúdio à ‘tradição’, aos ‘costumes’, à ‘religião’, à ‘raça’, como elementos da formação nacional.” O que levaria a um paradoxo: o nacionalismo proposto por Alberto Torres significa na verdade “a desnacionalização da pátria”; e essa “concepção da nacionalidade como uma simples ‘obra de arte política’” faz com que “o homem, em seus grupos naturais, entre apenas como matéria plástica, o ‘passado’ é suprimido, a ‘tradição’ desconhecida, a ‘raça’ ignorada, a ‘família’ silenciada, os ‘costumes’ desdenhados, para que se construa uma pátria nova como se constrói um navio ou se levanta uma casa!”<sup>117</sup>

Alceu contrapõe a este entendimento, “a concepção integral da sociedade de uma filosofia amplamente realista”, que incorpora a si “todos os elementos da realidade”, uma sociologia que concebe de forma orgânica a nacionalidade, que não renega o passado, mas sim se nutre, em parte, dele. “Tanto a ‘tradição’, portanto, como a ‘raça’, como os ‘costumes’ e, sobretudo, a ‘religião’, todos os elementos que o nacionalismo

---

<sup>117</sup> Para Adalberto Marson, a ideologia nacionalista de Torres tem caráter datado, está vinculada a um “ciclo econômico em decadência”, comprometida que está com a preservação de uma sociedade essencialmente agrária e incompatível com o processo de acumulação de capitais que se deslocava e se consolidava nos centros urbanos-industriais. Em Alberto Torres, o Estado é o responsável pela criação da Nação – daí em grande parte a repulsa de Alceu e sua acusação de Torres desconsiderar a tradição, os costumes, o passado, o povo, etc.. Segundo Marson, “a própria coerência orgânica exige a intervenção do Estado para a tarefa grandiosa de organizar o povo, a sociedade e a nação.” MARSON, A. *A ideologia nacionalista em Alberto Torres*. São Paulo: Duas Cidades, 1979, PP. 178;181; 203-204.

utilitário de Alberto Torres repudia, são fundamentais à nacionalidade brasileira, para aqueles que se guiam por uma concepção integral da política”.

Ponto nodal da crítica de Alceu à “sociologia pragmatística” de Alberto Torres, refere-se à “mutilação” operada no conceito de homem, por suprimir “radicalmente toda a concepção moral e espiritual do homem, [...] concebendo-o apenas como um animal que procura a felicidade dos sentidos”, o que leva a sociedade a ser meramente “uma luta contínua de animais insatisfeitos e brutais, que pela civilização material em que se acham cada vez mais empenhados, só chegarão a essa barbárie científica de que os totalitarismos nos dão hoje o exemplo e que não deve ter sido o ideal do nosso grande sociólogo patricio”.

Assim, o progresso se reduz a um “conceito horizontal, temporal, material [...] que só tem servido para levar o homem a desilusões sucessivas”. Ao contrário, o homem deve ser compreendido como “um ser mortal pelo corpo mas imortal pela alma e que, portanto, constitui um elemento de tal dignidade e elevação, que não pode de forma alguma ser reduzido a um simples animal à busca de uma felicidade efêmera”; e o progresso entendido “como sendo a espiritualização progressiva da sociedade”, homem e sociedade tendendo “para o mesmo fim, que é a sua perfeição e o seu repouso em Deus”. Nesse sentido, o objeto da Ética deveria ser “o emprego dos meios adequados para esse fim”, ciência a qual devem se subordinar “todos os dados experimentais da política”, e não, como concebia Alberto Torres, que procede a uma inversão da “hierarquia natural das ciências”, colocando a Política no lugar que é da Ética. “Toda a hierarquia natural dos conhecimentos fica alterada com essa inversão. As leis morais desaparecem para dar lugar apenas às ‘adaptações’ relativas de cada sociedade e de cada época. Subordinar a moral à política é subordinar totalmente o homem à sociedade, é negar os direitos naturais da personalidade humana e a soberania absoluta da lei divina. É o caminho aberto para o materialismo integral”.

A “repercussão desastrosa” desse “falso finalismo humano e social” presente em Alberto Torres, estava na “orientação filosófica racionalista naturalista” que dá ao Estado pleno poder sobre a configuração da sociedade, o que abre toda a possibilidade para seus “abusos” na medida em que sua intervenção não é limitada, pois não reconhece “o primado da lei natural e da lei divina”. Os “grupos naturais” de certo modo são anulados pelo “nacionalismo racionalista de Alberto Torres, subordinando-os em última análise à lei do Estado todo poderoso”. “A filosofia social cristã se funda exatamente na existência desses grupos naturais que amortecem os choques entre o

indivíduo e o Estado e fazem da vida política um equilíbrio entre os respectivos direitos naturais à existência dentro dos limites de sua razão de ser. Para nós o Estado é um grupo como os outros, apenas mais amplo e mais perfeito, mas devendo obedecer à lei natural e à lei eterna a que todos se devem subordinar.”<sup>118</sup>

### 3. A Ordem e o Estado fascista

A abertura às vozes serenas e autorizadas da burguesia liberal sinaliza para algum entendimento, talvez quanto à liberdade e pluralidade dos “grupos”. Esses antiliberais que têm horror à hipertrofia do Estado, vislumbram no corporativismo italiano a viabilidade de sua concepção orgânica de sociedade. O elogio da criação do Conselho Nacional de Corporações, obra de Mussolini, é acompanhado por uma clara delimitação do papel do Estado.

“No corporativismo não lhe cabe [ao Estado] mais do que dar força de lei aos acordos assentados pelas várias classes tendo em vista o interesse coletivo. E deste modo, se restituirá ao governo dos povos o sentido cristão, pois que as várias classes, ou digamos, o povo pelas suas classes, desempenha aquela soberania que Deus conferiu a cada grupo social, e o Estado consagra os decretos dessa soberania na lei positiva, em vez de atentar contra ela como acontece no regime liberal e seus derivantes: socialismo, comunismo, etc..”<sup>119</sup>

O receio é do “monismo estatal”, um Estado hipertrofiado que anulasse a liberdade de movimento da Igreja, considerado uma afronta ao dualismo essencial do universo – natureza e graça – e do ser humano – corpo e alma. Esse dualismo, tão caro aos católicos tomistas do Centro Dom Vital, foi traduzido para a esfera política por San Tiago Dantas<sup>120</sup>, ao propor, em artigo de janeiro de 1931, uma compatibilidade

---

<sup>118</sup> LIMA, A. A. *Política*. Rio de Janeiro: Livraria Católica, 1932, cap. VI.

<sup>119</sup> Registro. “O corporativismo em Itália”. *A Ordem*, jan/1934, p. 78.

<sup>120</sup> San Tiago Dantas “ainda estudante, vinculou-se no início de 1931 a um círculo de intelectuais cariocas que apoiava as idéias do escritor Plínio Salgado [...] Em março desse ano, Plínio redigiu o manifesto de fundação da Legião Revolucionária de São Paulo [...]. San Tiago Dantas participou [da] criação do núcleo carioca de divulgação do movimento, composto também por Hélio Viana, Lourival Fontes, Augusto Frederico Schmidt e Américo Jacobina Lacombe [todos colaboradores de *A Ordem*], entre outros” [...] fundou e se tornou um dos principais redatores do jornal *A Razão*, que defendia o aprofundamento do processo revolucionário iniciado em 1930, combatendo as crescentes reivindicações de reconstitucionalização do país. Passou a trabalhar no gabinete do ministro da Educação e Saúde, Francisco Campos, e no ano seguinte participou, no Rio, da criação da revista *Hierarquia*, também vinculada às idéias de Plínio Salgado.” Aderiu à AIB, no ano de seu lançamento, em 1932., no mesmo ano em que concluía o curso de direito. Tornou-se professor catedrático de legislação e de economia política na Escola de Belas Artes, sem prejuízo do alto cargo que ocupava no ministério da Educação, e

complementar entre catolicismo e fascismo. O catolicismo viria a suprir o caráter inacabado da filosofia fascista: a ausência da finalidade transcendente. A violência política fascista seria substituída pela força moral católica. No centro das preocupações de Dantas, o conflito de classes. É em relação a ele, no enfrentamento da questão social, que o articulista percebe uma proximidade entre o fascismo e a doutrina cristã, ausente nos demais sistemas sociais da época.

“[...] quem conhece na sua estrutura política e econômica, o estado corporativo, a disciplina jurídica sobre as relações coletivas de trabalho, o articulado organismo sindical, cujas extremidades radiculares mergulham nos menores centros do país, certamente reconhecerá nesse aparelho político, tudo o que os sociólogos cristãos têm reclamado para a sociedade. [...]”<sup>121</sup>

Reconhecendo que a intervenção estatal na vida das pessoas e dos grupos promovida pelo fascismo era maior do que a preconizada pela doutrina social cristã, justifica a violência política daquele regime por ele não contar

“com o fator moral, unificador e harmonizador, na medida em que contaria o estado cristão. E tem de compensar em **violência** política o que não está controlado pela força moral. Mas, tirando as relações de trabalho do terreno da luta natural em que as deixara o liberalismo, e onde sucessivamente as dominaram o capitalismo e o comunismo, para trata-las no terreno jurídico, condenando toda a violência e estabelecendo os meios judiciais de dirimir conflitos de trabalho, bem se pode dizer que o Fascismo fez obra cristã, – pelo menos de um ângulo todo objetivo em que podemos colocar a questão. E é o caso de lembrarmos aquela frase inicial de Toniolo, e de perguntarmos se o cristianismo não integraria toda a reforma social fascista, “a condition seulement d’en changer l’esprit animateur”. [...]”<sup>122</sup>

---

passou a colaborar no recém-fundado semanário integralista *A Ofensiva*. Embora tenha conspirado para a tentativa de tomada de poder contra Getúlio em 1938, com o fracasso do primeiro levante retira-se do movimento. Catedrático de direito civil e comercial da Faculdade de Ciências Econômicas e de direito civil da Faculdade de Direito, ambas vinculadas à Universidade do Brasil, ensinou economia política na Escola do Estado-Maior do Exército e exerceu a direção da Faculdade Nacional de Filosofia, entre 1941-1945. Representou o Brasil em vários seminários internacionais e na missão Abbink. Atou como assessor pessoal de Vargas, entre 1951 e 1954, em questões como da criação da Rede Ferroviária Federal e da criação da Petrobrás. Retornou à política em 1951, se filiando ao PTB. Eleito deputado federal por MG, em 1958. Ministro das Relações Exteriores durante o período de Tancredo Neves como Primeiro-Ministro, reatou as relações diplomáticas com a URSS e defendeu uma política externa independente; foi Ministro da Fazenda do governo João Goulart, forçado a renunciar pelo insucesso da política de estabilização econômica e pela radicalização política vivenciada pelo país. Faleceu em setembro de 1964. KELLER, Vilma, “San Tiago Dantas” in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. II, pp. 1792-1793. Alceu A. Lima, Sobral Pinto, Leonel Franca eram também colaboradores do jornal *A Razão* e da revista *Hierarquia*. TRINDADE, Héliogio. *Integralismo. O fascismo brasileiro na década de 30*. São Paulo: Difel/Porto Alegre/URGS, 1974, pp. 108-109.

<sup>121</sup> DANTAS, San Tiago, “Catolicismo e Fascismo (ensaio para um estudo sobre a doutrina fascista e a questão social)”, *A Ordem* jan/1931, p. 40.

<sup>122</sup> Idem. *Ibidem*.

Ora, o espírito animador, a finalidade em mira, no fascismo, ao promover a cooperação de classes, é a nação. Portanto, cumpre verificar se esse fim não contrasta qualquer princípio cristão. Ponderando o caráter “relativo”, “efêmero”, da fórmula fascista – o indivíduo existe para a nação – em relação ao “absoluto” da fórmula cristã – o indivíduo existe para a sociedade, a sociedade para a pessoa, a pessoa para Deus –, busca San Tiago Dantas demonstrar que o regime fascista cumpre o primeiro termo e encaminha o segundo. Mas, ao argumentar como o fascismo, além do fim nacional, promove o segundo termo – “aperfeiçoamento espiritual” –, significativamente usa a expressão “invade praticamente o segundo”, e cita dois exemplos também significativos daquela *invasão*: o controle, pelo Estado fascista, da formação das consciências através das organizações juvenis fascistas – a Balilla, que lidava com os jovens de 8 a 14 anos – e da instituição do Dopolavoro, que organizava as atividades recreativas e culturais dos trabalhadores.

“Encontramos assim, nesse finalismo nacional, o fundamento doutrinário do fascismo. Mas nele está talvez o que há de efêmero, de contemporâneo, na sua filosofia social. E ainda mais se sente a **relatividade**, que ainda encerra essa fórmula, diante do absoluto, da fórmula cristã: “O indivíduo existe para a sociedade, a sociedade para a pessoa, e a pessoa para Deus”.

Ora, se tivermos de diferenciar desde já o finalismo nacional fascista do finalismo sobrenatural cristão, podemos dizer que a fórmula fascista abrange o **primeiro** destes três termos, e invade praticamente o segundo, fazendo inteira abstração do termo final. E digo que invade o segundo, porque em toda a legislação fascista, mesmo econômica, não é difícil descobrir, além do fim nacional, um **aperfeiçoamento espiritual** do homem, que eu mostraria, por exemplo, nas leis de restrição ética da propriedade privada, e mesmo, de um certo modo, nas obras como a “balilla” e o “dopo lavoro”, embora exista para elas um fim próximo nacional.

E é aqui, nessa dilatação da fórmula finalista, que eu vejo para a sociologia cristã o processo fácil de integrar o fascismo.[...] o fascismo restaura no seu primeiro termo a fórmula cristã, e encaminha o segundo, o que permite dizer dele, que é **o mais cristão dos sistemas políticos modernos**. Para a sociologia católica todo o trabalho será de exceder o finalismo fascista incorporando-lhe os demais elementos da sua própria fórmula. O que certamente, ao mesmo tempo que a faz integrar os princípios políticos fascistas, lhe dá alça para atingir mais longe na intervenção social.

Ainda há poucos dias, **Mussolini**, falando à Câmara dos deputados sobre a crise econômica mundial dava ao problema suas cores verdadeiras, e mostrava a impotência do próprio “Fascio” para o resolver. Uma crise destas estaria liquidada na história, se da economia da produção a que o liberalismo nos conduziu, passássemos a uma economia do consumo, que conduziria **naturalmente** ao justo-preço, e reajustaria as forças produtoras mundiais. Mas uma reforma destas só **moralmente** se poderia começar. E é aí que o fascismo pára. E aí também que o Cristianismo poderia começar, para continuar”.<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> DANTAS, San Tiago. “Catolicismo e Fascismo (ensaio para um estudo sobre a doutrina fascista e a questão social)”. *A Ordem*, jan/1931, pp. 42-43.

A esperança depositada no fascismo italiano e a simpatia explícita ao *Duce* sofrem um abalo quando da publicação da encíclica *Non abbiamo bisogno* (jun/1931), onde Pio XI denunciava a perseguição fascista às organizações católicas italianas, defendia a Ação Católica das acusações de ser a nova cara do Partito Popolare – cuja extinção foi uma das exigências de Mussolini na concordata de 1929 –, condenava a “estadolatria” e o juramento fascista.

Mas, cauteloso, não incitava os católicos à oposição ao regime; pelo contrário, reafirmava o respeito da Igreja à autoridade legítima do governo e reconhecia os serviços prestados por Mussolini à causa católica – o acordo de Latrão, a eliminação dos comunistas e da maçonaria na Itália. Em editorial de agosto de 1931, comentando a encíclica, *A Ordem* reverberava as palavras do papa. Atacava o absolutismo do Estado preconizado pelo fascismo, explícito na fórmula fascista, denunciava sua incompatibilidade com a fórmula cristã, ao mesmo tempo em que reconhecia os serviços prestados pelo regime italiano. Em aberto, a possibilidade dele cumprir sua missão histórica, Estado salvador político da Igreja. Há claramente uma admiração e atração pelos regimes de força de direita, mas até o limite deles não se tornarem totalitários, ou seja, interditar à Igreja o acesso à formação da pessoa.

“Para este [Gentile], a única realidade social é o Estado. Nem o indivíduo nem a Igreja possuem existência senão integradas ao tronco do Estado. [...]

E se a pessoa humana, para Gentile, não tem existência substancial, separada da sociedade, também a Igreja não tem liberdade senão **concedida** pelo Estado. [...]

Para o filósofo oficial do Fascismo, portanto, o Estado tem uma “soberania ilimitada” e a Igreja só pode existir como dependência e órgão do Estado. [...]

Eis aí claramente expresso o conceito de absolutismo do Estado tal como o compreende o Fascismo, para o qual o indivíduo só existe como “criação do Estado” e a Igreja só tem liberdade “dentro do Estado”! Esses princípios contradizem categoricamente toda a doutrina filosófica do catolicismo, para o qual o ser humano tem uma existência substancial, uma finalidade independente da do Estado, e a Igreja tem direitos naturais e sobrenaturais invioláveis.

Em face de tal concepção filosófica, era realmente difícil que mais cedo ou mais tarde não rompesse conflito. [...]

Pois, neste momento em que devemos condenar asperamente a traição do fascismo à sua missão social, e em que devemos mostrar a lógica inevitável de suas falsas bases filosóficas e denunciar os atentados que praticou contra a Igreja, como se fosse qualquer fanatismo russo ou mexicano, – não devemos esquecer também os grandes serviços que prestou e ainda pode prestar à Itália e à civilização moderna, como expressamente o reconhece, nesse mesmo admirável documento, o grande pontífice que a Providência em boa hora colocou à frente da Cristandade universal. [...]

Esse dissídio mortal entre a benemérita missão **histórica** do fascismo e a desastrosa concepção **doutrinária** de sua filosofia política, é dos problemas mais graves de hoje em dia, na cooperação necessária das duas grandes forças da sociedade – a Igreja e o Estado. Se o fascismo fosse fiel à sua **missão histórica**, o que infelizmente se torna dia a dia mais duvidoso, poderia figurar na história como o salvador **político** da civilização

cristã. Mas ao contrário, – como tudo desgraçadamente faz crer, – se prosseguir na lógica diabólica dos seus falsos postulados filosóficos, passará em breve para a categoria de mais um napoleonismo efêmero, que Deus nos preserve de se converter apenas em um trágico episódio sangrento do suicídio da civilização burguesa”.<sup>124</sup>

O incômodo era com a “invasão”, ou absorção, de uma esfera que se queria separada e de domínio pleno da Igreja, a *pessoa* – delimitada, no dizer de San Tiago Dantas, pelo ponto em que o fascismo pararia e o cristianismo começaria –, terreno de uma luta acirrada pelo domínio das consciências. Significativamente, o atrito originara-se do fato de o Estado italiano chamar para si o controle da formação da juventude italiana – “a juventude é nossa”, dirá Mussolini, e o movimento escoteiro católico foi uma das vítimas desta sentença; também problemática, a *separação* entre o primeiro e o segundo termos, entre indivíduo e pessoa; e a justificativa de Mussolini para os ataques à Ação Católica Italiana incidia precisamente sobre o primeiro termo, ou seja, a Igreja rompeu o acordo da separação dos planos, invadira um território que era monopólio do Estado – a esfera da política –, aquele da promoção das necessidades do indivíduo.<sup>125</sup>

Não obstante os atritos, a atração desses católicos é forte neste momento, a ponto de Alceu Amoroso Lima considerar a Igreja tronco do Estado uma situação superior ao laicismo liberal exemplificado pela República Espanhola; e o fascismo um mal menor por reconhecer e conceder o espaço do público à religião, mesmo esta sendo entendida como órgão do Estado.

“Mais realista, mais moderno, mais humano e inteligente, o fascismo não repudia o poder espiritual, mas, segundo a sua concepção totalitária do Estado, considera-o como uma das funções do Estado, incluindo a Igreja entre as repartições públicas e o clero entre os funcionários do Poder.

Essa falsa concepção **doutrinária**, transparente através de todos os “acordos”, vem enfraquecer, de modo desastroso, os eminentes serviços **históricos** que o “fascismo” prestou e está prestando à Civilização cristã.

Pior do que essa forma fascista de anticlericalismo, porém, é a forma demagógica, de que a Espanha nos está dando um modelo inexcedível [...] puramente destruidor e ambíguo, que corrompe o corpo da nação com ares de quem o conserva, e em breve será apenas o resíduo de um passado ridículo.

A República Espanhola, não pretende, como o Estado Fascista, servir-se da Igreja como de um instrumento político e não chegou a esse estágio superior de compreensão realista dos fatos. Imbuída de toda a retórica racionalista da Revolução francesa e da sua neta

<sup>124</sup> Editorial. “Igreja e Estado. Catolicismo e fascismo”. *A Ordem*, ago/1931, pp. 67-71.

<sup>125</sup> A cisão indivíduo/pessoa, preparando o caminho para o monismo, é creditada ao dualismo cartesiano. “Esse falso dualismo, que separava radicalmente os dois princípios (**pensée** e **étendue**), dando-lhes uma união acidental no ente humano, preparou o terreno para o **monismo** que pouco a pouco foi conquistando todos os domínios e no século XIX veio a formar as duas grandes correntes filosóficas do século, a do monismo idealista partindo dos filósofos românticos alemães Fichte, Hegel, Schelling, Schlegel, e a do monismo naturalista de Feuerbach, na Alemanha, de Comte em França, de Spencer na Inglaterra e hoje em dia de toda a civilização anticristã e antiespiritual dos nossos dias.” *Idem*, p. 67.

[3<sup>a</sup>. República] não olha para os fatos [...] e sim para as idéias soltas da sua fantasia subjetiva. E para estas, a Igreja ainda é a reação, o obscurantismo”.<sup>126</sup>

Na consciência destes católicos a tarefa era precisamente deter a *evolução lógica* da história e reagir a um processo que tudo indicava levaria ao socialismo e ao comunismo. Essa a grande missão histórica do fascismo: deter a evolução para o socialismo, mostrar que ela não era inexorável, reagir. A aversão ao liberalismo também se embasava na percepção de que ele aplainava o caminho para essa evolução natural. Neste momento, este o sentido pleno do termo pelo qual os católicos de *A Ordem* tanto se orgulhavam: *reacionário*. Internamente, o termo casava-se perfeitamente com outro, também orgulhosamente ostentado: *ultramontano*.<sup>127</sup> Reacionário na ordem da política, ultramontano na esfera do espírito. A visita de Mussolini ao papa dá esperança na viabilidade deste convívio, simbolicamente representada pela “reconciliação entre os dois estados”.

“A visita do Chefe do Governo italiano e a acolhida que recebeu no Vaticano, são fatos da mais alta significação não somente para os católicos da Itália como para os do mundo inteiro.

Antes de tudo esta visita significa que já se acham aplainadas todas as dificuldades surgidas depois do Pacto de Latrão. E tem de ser ainda interpretada como uma prova de confiança do Santo Padre na lealdade e no cavalheirismo de Mussolini, na honestidade dos seus esforços para manter estreitamente unidas as relações entre a Itália e o Vaticano.

É evidente que para os destinos da Igreja tem valor capital a natureza das relações que mantiver com o Governo italiano. E assim sendo, nós católicos de todas as paragens só temos razão para nos alegrarmos com a notícia da reconciliação entre os dois estados, a que a visita de Mussolini veio dar um caráter solene e uma repercussão mundial”.<sup>128</sup>

#### 4. A ambigüidade católica frente ao Integralismo

Desde o final da década de 1920, a Igreja opta por sair da disputa política em seu sentido estrito – em troca da estabilização de seu relacionamento com o Estado, via a

---

<sup>126</sup> Editorial. “Espanha demagógica”. *A Ordem*, set/1931, pp. 131-132.

<sup>127</sup> “Nós queremos, realmente, que o católico, tanto na sua inteligência quanto na sua fé, afirme a virilidade do seu caráter e as virtudes heróicas de que é herdeiro com sucessor legítimo de santos e de mártires. Nós, realmente, contrapomos à fórmula hipócrita, ilógica e egoísta do ‘quem não é contra mim é por mim’, a fórmula imposta pelo próprio Jesus Cristo, segundo o testemunho dos Evangelhos, do ‘quem não é por mim é contra mim.’ Nosso crime, sem dúvida, é o de aspirar a que a doutrina católica, por isso mesmo que católica, totalista, influa na vida intelectual e moral dos seus adeptos, do mesmo modo que atua na sua vida sentimental”. Registro. “Saudosismo religioso”. *A Ordem*, out/1931, p. 151.

<sup>128</sup> Registro. “A visita de Mussolini ao Santo Padre.” *A Ordem*, mar/1932, p. 227.

política de concordatas de Pio XI –, e direciona suas energias para a Ação Católica. Essa política significava um aval à diversidade da ação política dos católicos, afirmação da *justa liberdade* de posicionamento dos fiéis no espectro político – no limite de não colocar em risco a *liberdade da Igreja* –,<sup>129</sup> medida essa que era determinada exclusivamente pela hierarquia, em uma afirmação de seu lugar. A desautorização daqueles que ultrapassassem a linha não se restringia aos católicos que demonstrassem conivência ou simpatia com regimes hostis à Igreja. A atitude de crítica a regimes amistosos em relação à Igreja também era medida. Se a concordata com Mussolini significou o sacrifício do Partido Popular, e a concordata com Hitler, o sacrifício do Centro alemão, no Brasil a aproximação com Vargas implicou no silenciamento de Sobral Pinto que, desde o início de 1931 em sua coluna em *A Ordem*, “Crônica política”, sistematicamente criticava medidas e membros do governo provisório, muito em razão de sua filiação política ao “bernardismo”.<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> “A reivindicação da ‘liberdade da Igreja’ nas concordatas se apóia sobre a doutrina da Igreja como ‘sociedade perfeita’, autônoma e independente em sua ordem, apelando para a cooperação do Estado, outra sociedade perfeita. Esta doutrina, aparece sob Pio IX, é desenvolvida por Leão XIII, constituindo-se em seguida em ensinamento do Magistério [...] Nesta concepção, a sociedade temporal está subordinada à sociedade espiritual. O ideal é aquele de um Estado confessional que age de concerto com a Igreja. Na falta de um estado confessional, importa que o poder civil colabore com a Igreja. Um dos melhores intérpretes da política de concordatas de Pio XI, o padre de La Brière, avaliava que as concordatas ‘longe de criar um regime de separação’, organizavam ‘uma aliança manifesta e uma colaboração estreita do poder religioso com o poder secular’. Ele se felicitava pelo fato de a Igreja obter ‘garantias legais, patrimoniais e escolares’. A política de concordatas é bem um aspecto da construção de uma ‘nova cristandade’, cara a Pio XI e da qual a Ação Católica é a peça mestra.” MAYEUR, Jean-Marie. *Les Églises et les Relations Internationales. L’Église catholique. La politique concordataire*. In: Mayeur, Pietri, Vauchez & Venard (dirs.) *Histoire du Christianisme. Des origines à nos jours*. Paris: Desclée/Fayard, 1990, tome XII, p. 301.

<sup>130</sup> Heráclito Fontoura Sobral Pinto, nasceu em Barbacena em 1893; estudou no Colégio Anchieta, jesuíta, em Nova Friburgo. Em 1913, transferiu-se para o Rio de Janeiro, ingressando na Faculdade de Direito e empregando-se na Repartição Geral dos Telégrafos. Bacharelou-se em 1918 e, em 1919, demitiu-se dos Correios para se dedicar à advocacia. Entre 1924 e 1926 atuou como Procurador Criminal Interino, nomeado pelo presidente Artur Bernardes, sendo efetivado na Procuradoria Criminal da República em 1926, cargo que exerceu até 1928. “Em 1928, quando o juiz Olímpio de Sá e Albuquerque absolveu alguns revolucionários de 1922 e condenou outros a um ano e quatro meses de prisão, apelou para o Superior – então Supremo – Tribunal Militar, considerando que os envolvidos que não haviam tido participação direta no levante não o haviam feito por falta de oportunidade, sendo a traição aos superiores e à legalidade a mesma para todos os revolucionários.” Neste ano, de agosto a setembro, ocupou o cargo de Procurador-Geral do Distrito Federal. Também em 1928, ingressa no Centro Dom Vital e passa a escrever em *A Ordem*. Em 1930, seguindo seu padrinho político Artur Bernardes, apóia a candidatura da Aliança Liberal; com a vitória de Júlio Prestes, depois de alguma reticência e de discussões com membros do Centro Dom Vital – com Alceu, com Hamilton Nogueira, com Perilo Gomes, com Augusto F. Schmidt; Hamilton, por ex., em seus artigos expressava surpresa com o apoio de Bernardes à revolução da Aliança Liberal, já que em seu governo não teria poupado sacrifício algum para manter a nação em “situação política idêntica à presente”; Hamilton escreveu a Sobral, cobrando-lhe que “ quem viveu ao lado de Jackson não pode colocar-se ao lado da indisciplina, da confusão, e, sobretudo, ao lado dessa extralimitação doutrinária e moral”. Sobral “disse a Hamilton que o presidente [Washington Luiz], um déspota caprichoso, estava praticando uma violência sem precedentes, e que não se podia encontrar nenhuma solução ‘na legalidade deplorável que você e alguns amigos de Jackson estão pregando’”. Para Sobral “Bernardes era um respeitador rigoroso das fórmulas jurídicas, constantemente guiado por

“O diplomático cardeal Leme, que não se mostrou inclinado a indispor-se com os líderes do Governo Provisório ou outros cuja influência poderia ser útil à Igreja, auxiliado por Alceu, foi eficaz em seu novo trabalho de falar sobre a nova Constituição com muitos constituintes, individualmente e em grupos. Havia, entretanto, um problema nos ataques de Sobral, em publicações católicas, contra homens cuja boa vontade era importante para o cardeal. [...] Em junho de 1933, seguindo a sugestão de Alceu de que o regime Vargas fosse tratado com menos aspereza em A Ordem, Sobral disse a ele que estava cumprindo uma ameaça, feita no início do ano, de descontinuar sua coluna, preferindo cumpri-la a comprometer-se. [...] No início de 1934, Sobral foi demitido, sem prévia comunicação, da editoria política de A União, jornal católico dirigido ao povo. Quando foi se queixar a Alceu, Sobral disse que o cardeal, “que sempre aludia às minhas crônicas políticas e aos meus artigos em A Ordem e A União para louvá-los”, não o informou sobre a sua discordância em relação aos artigos “que atacavam a política paulista” do governo federal “e as tortuosidades do Oswaldo Aranha”. Em vez disso, Sebastião Leme “convocou Osório Lopes, diretor de A União, para incumbi-lo de me apunhalar pelas costas, dando-me, assim, a maior prova de despreço e de desconsideração. O que me dói e me revolta é a atitude insidiosa, é a recriminação por tabela”.<sup>131</sup>

---

considerações morais [e] os problemas nos anos 20 [...] diziam respeito a indivíduos que se haviam rebelado, ao passo que, em 1930, dois estados oposicionistas, Minas e Paraíba, se insurgiam para defender seus direitos constitucionais, flagrantemente desrespeitados por um governo federal que tinha se recusado a aceitar a posse dos seus deputados, havia fechado sistematicamente o Telégrafo Nacional às autoridades mineiras e paraibanas, e tinha ainda, de outras formas impróprias, penalizado esses dois governos estaduais”. [DULLES, John W. F. *Sobral Pinto. A consciência do Brasil. A cruzada contra o regime Vargas, 1930-1945*. Trad. Flávia M. Araripe. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, pp. 51-52.], Sobral apoio o movimento revolucionário. Mas, já em 1931, em sua coluna “Crônica Política”, em *A Ordem*, torna-se um crítico do Governo Provisório, não poupando críticas, principalmente a Francisco Campos, Oswaldo Aranha e a Legião 3 de Outubro, adversária em Minas de Artur Bernardes. Como este, apoia São Paulo em 1932. Em 1933, por pressão de Dom Leme, que começava a construir ótimas relações com o governo central, sua coluna na revista é extinta. Em 1936, Sobral Pinto é encarregado pela seção carioca da OAB de defender Luis Carlos Prestes e Harry Berger, dois principais líderes da insurreição comunista de novembro de 1935. Em 1945, Sobral assinou o manifesto de lançamento da “Resistência Democrática”, “movimento que, baseado na vitória dos Aliados sobre os países do Eixo na Segunda Guerra Mundial, propunha a extinção total da ditadura no Brasil, negando ao governo autoridade para continuar no poder. O movimento postulava também a convocação de uma constituinte, o sufrágio universal, a iniciativa privada com base no liberalismo econômico e, por fim, a criação de partidos e de sindicatos apolíticos.” Um dos que criaram a Liga de Defesa da Legalidade, em agosto de 1955, apoiou o contra-golpe preventivo do general Lott em novembro do mesmo ano. Em agosto de 1961, com a renúncia de Jânio, defendeu a posse de Goulart. Crítico do governo Goulart, a quem classificava de “inocente útil”, apoiou o golpe de 1964. Com o estabelecimento da ditadura militar, passou a fazer oposição ao novo regime. Em 1967, assumiu a presidência do Centro Dom Vital; em 1968, ele e toda a diretoria do Centro foram demitidos pelo cardeal Câmara. Preso por alguns dias após a decretação do AI-5, Sobral logo assumiu a defesa de vários acusados de crimes políticos. Defensor da anistia ampla e contra a censura à imprensa e às idéias, considerava um dever do Estado “impedir a imoralidade sob todos os seus ângulos e aspectos.” Falando na aula inaugural da PUC-RJ, em março de 1980, Sobral alertou contra o “perigo da infiltração da filosofia marxista no ensino” “e exortou a universidade a defender sua identidade ‘contra o maior inimigo do catolicismo’. Distinguiu, entretanto, o marxismo, a que propunha combate, dos marxistas, aos quais respeitava, de acordo com o princípio cristão de combater o pecado e amparar o pecador.” Apoiou a Campanha pelas Diretas-Já, e, depois, a eleição de Tancredo no Colégio Eleitoral, e a posse de Sarney. Fez campanha para Guilherme Afif Domingues, em 1989. Faleceu em 1991. COUTINHO, Amélia in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. IV, pp. 4680-4683.

<sup>131</sup> DULLES, John W. F., *Sobral Pinto. A consciência do Brasil. A cruzada contra o regime Vargas, 1930-1945*. Trad. Flávia M. Araripe. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, pp. 69-70. Ver também TODARO, *Pastors, Prophets...*, p. 205.

A abertura à diversidade nos assuntos não atinentes à doutrina e à moral – nos quais a unidade, a obediência estrita se impunha – alargava o campo de manobra da hierarquia. A recusa da subordinação da Igreja a **um** projeto político, seguindo a diretiva de Pio XI,<sup>132</sup> embasou a criação da Liga Eleitoral Católica (L.E.C.)<sup>133</sup> e esteve nas origens dos atritos com o integralismo. O católico era livre para optar pelo partido ou candidato de sua preferência – excluídos os socialistas –,<sup>134</sup> mas dele exigia-se cerrar fileiras na defesa dos interesses da Igreja, em um engajamento situado “fora e acima dos partidos políticos”.<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> “No Brasil, não há um partido católico, de modo que o caso não se apresenta em concreto. Por toda a parte, os partidos católicos estão em vias de desaparecer, para ceder justamente o posto à Ação Católica, mais adequada à posição da Igreja no mundo moderno.” ATAÍDE, Tristão de. “Os católicos e a política”. *A Ordem*, set/1934, p. 162.

<sup>133</sup> “Quando foram anunciadas as eleições para a assembléia constituinte, muitos dos assistentes de Leme quiseram criar um partido político para fazer pressão. Leme, porém, estava seguindo uma estratégia para mostrar que a Igreja representava todos os brasileiros, que a religião católica era parte integral do país, enquanto que o partido indicaria apenas uma facção: alguma coisa menos do que o todo ao qual aspirava a Igreja. A LEC (Liga Eleitoral Católica, criada em 1932) era um grupo de pressão que se situava ao lado ou acima dos partidos e representava a totalidade do Brasil e não uma classe ou setor. Os objetivos do grupo eram principalmente dois: alistar, organizar e instruir o eleitorado católico; e assegurar o voto católico para os candidatos que aceitassem o programa da Igreja e concordassem em defendê-lo na [...] futura assembléia constituinte. A LEC era um corpo nacional, pois Leme contactou a hierarquia do Brasil inteiro e conseguiu que os bispos a promovessem nas suas dioceses. No nível nacional o líder era Leme, mas leigos como Alceu Amoroso Lima e Sobral Pinto trabalharam intimamente com ele.” BRUNEAU, T. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 1974, p. 82.

<sup>134</sup> “É sabido que não tomamos posição, aqui, a favor ou contra o ‘racismo’ alemão, como aliás não tomamos a favor ou contra outro qualquer sistema político, com exceção daqueles, como o socialismo ou o comunismo e o anarquismo, que são essencialmente destruidores da sociedade. Registro. “Os horizontes clareiam”. *A Ordem*, jan/1934, p. 74.

<sup>135</sup> A estratégia da militância católica estruturava-se em duas frentes, a ação sobre a Nação – que Alceu denominará de “ação cultural” – e a “ação política” sobre o Estado, seja através da L.E.C., seja via negociação direta com os integrantes do governo. No interior deste, percebe-se uma disputa acirrada, particularmente no terreno da educação, entre os católicos e os defensores do laicismo. Gustavo Capanema era um dos principais canais das reivindicações católicas no interior do aparelho de Estado, conforme testemunha a carta abaixo:

“De Alceu Amoroso Lima

Rio, 19.3.1935 (?)

Capanema,

Pensei maduramente na nova consulta que você me fez sobre a possível nomeação do Dr. Fernando de Azevedo, para diretor nacional de Educação. E, quanto a mim pessoalmente, perduram as razões que lhe apresentei. Nada tenho contra a pessoa do Dr. Azevedo, cuja inteligência e cujas qualidades técnicas muito admiro. Ele é hoje, porém, uma *bandeira*. Suas idéias são conhecidas, seu programa de educação é público e notório. Sua nomeação seria, por parte do governo, uma opção ou uma confusão. E tudo isso, eu teria de dizer de público, em face de minha consciência e da certeza que tenho de que, no terreno da educação, é que se está travando a grande batalha moderna de idéias.

Como prezo muito as posições definidas e já dei, há muito, a conhecer qual a minha atitude, em matéria pedagógica, não me seria possível continuar a trazer, ao Ministério da Educação, a pequena mas desinteressada colaboração que até hoje lhe tenho dado, na obra grandiosa que você está empreendendo nesses domínios, caso se confirmasse essa nomeação, a meu ver errada e inoportuna.

É de ponderar também que, qualquer que fosse minha resposta, a impressão causada por essa nomeação nos meios católicos seria a mesma de perplexidade e interrogação.

Creia-me, meu caro Capanema, seu sempre fiel amigo

Esta estratégia, ancorada no suprapartidarismo, foi vitoriosa na constituinte de 1933-34. Não só o programa mínimo da L.E.C. foi aprovado – prioridades reveladoras de uma concepção que tinha na família, no ensino e nas armas, os esteios de sua interferência duradoura nos rumos da sociedade brasileira – mas, também, em suas linhas gerais, seu programa máximo, incluídas a “colaboração recíproca” com o Estado – base do projeto de “nova cristandade” – e a pluralidade e autonomia sindicais.<sup>136</sup>

“A maioria dos partidos vitoriosos e dos candidatos eleitos aceitavam o programa da L.E.C., que ela reduzia ao mínimo – indissolubilidade conjugal, ensino religioso facultativo nas escolas públicas e assistência religiosa facultativa às classes armadas. [...]

A Constituição com o nome de Deus invocado em seu preâmbulo; a ‘colaboração recíproca’ entre a Igreja e o Estado; o serviço militar do clero, sob a forma de assistência hospitalar às forças armadas, o voto dos religiosos [...], a liberdade dos sindicatos operários católicos, o descanso dominical, o reconhecimento do casamento religioso para efeitos civis, a autorização para cemitérios religiosos [...] **além dos três postulados mínimos**, objeto dos compromissos de candidatos e partidos, por ocasião das eleições – tudo isso foi votado pela quarta Constituinte, **sempre por maioria de dois terços** ou mais de deputados. [...]

Mas não foram apenas os pontos mínimos que triunfaram. Foi também o programa máximo da L. E. C., pois seu programa social foi em grande parte também incorporado ao capítulo da “ordem econômica e social”.

Foi, portanto, uma vitória completa, não apenas eleitoral mas doutrinária. E já disse um adversário nosso que, se os positivistas é que marcaram a Constituição de 1891, os católicos é que imprimiram o seu cunho à de 1934.

Não o diremos nós, pois a Constituição de agora é obra mista demais. [...]

---

Alceu”

SCHWARTZMAN, BOMENY & COSTA. *Tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra/FGV, 2000, p. 317.

<sup>136</sup> Luiz Werneck Vianna ressalta que a “extensa bancada católica” e os representantes dos “interesses da oligarquia agro-exportadora” foram os responsáveis pela institucionalização, na Carta de 1934, da autonomia e pluralidade sindicais. Vianna vê na reivindicação da Igreja desse “dispositivo liberal” um plano de hegemonia católica, uma “manobra tática para a consecução de seu projeto autoritário de organização da sociedade brasileira”. Valendo-se da “liberdade de movimentos outorgada à sociedade civil pelo Estado liberal”, a Igreja, confiante em sua capacidade de controlar os corpos intermediários livres da interferência estatal, acreditava poder recristianizar o país. “A partir de baixo, pela ação católica e pelas corporações, arma-se o plano geral de cerco ao Estado laico burguês. Rejeitando-se o liberalismo, pretende-se revalidar o direito natural orientado por normas transcendentais, reconstituindo a religião como o ‘fundamento de todas as leis sociais.’” Tal intuito teria sido barrado, em 1935 - com a Lei de Segurança Nacional -, pelo início da estruturação no país do Estado Novo que, ao impor seu corporativismo secular, afetou o projeto de hegemonia católico em seu cerne. Assim, a única alternativa que se colocava para a Igreja era a recristianização “por cima”. “O pensamento autoritário católico, precisamente até 1935, [...] não reverterá em favor da estrutura sindical sob tutela do Estado. Ao contrário, será um elemento contundente de oposição a sua implantação. Entretanto, o bom desenho do plano chocava-se com o mundo contraditório real. A defesa da estruturação liberal dos sindicatos vinha desacompanhada de um compromisso com o regime político do liberalismo. A teoria integrista se somava aos duros ataques do ideário liberal, e não tendo os católicos forças para impor seu projeto (...) acabavam por armar a oportunidade para o corporativismo secular. Dessa forma, por fidelidade à sua ideologia antiliberal, a Igreja ajudava a abrir caminho para o Estado autoritário-corporativo que sepultaria de vez suas pretensões hegemônicas.” VIANNA, Luiz Werneck, *Liberalismo e Sindicato no Brasil*, pp. 153-172.

Conseguimos introduzir um princípio novo nas relações entre a Igreja e o Estado. Conseguimos enfim que a ordem jurídica se pusesse de acordo com a ordem social brasileira, isto é, que a lei respeitasse o fato”.<sup>137</sup>

Se é Mateus – “Quem não é comigo, é contra mim” (Mt. 12, 30) –, de franco teor belicista e totalitário, quem sustenta o ultimato à burguesia para que ela abandonasse o laicismo, a advertência aos católicos para se engajarem na Ação Católica,<sup>138</sup> e a

---

<sup>137</sup> ATHAYDE, Tristão de. “O sentido de nossa vitória”. *A Ordem*, jun/1934, pp. 420-421.

<sup>138</sup> Associação civil católica criada em 1935 pelo cardeal arcebispo do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme, em resposta à encíclica *Ubi arcano Dei consilio* [(desde que) *pelos misteriosos desígnios de Deus*], de 1922, em que Pio XI exortava a hierarquia a fundar em todo o mundo associações leigas “com a finalidade de estabelecer o reino universal de Jesus Cristo”. Desde a sua fundação, em 1922, o Centro Dom Vital, sob o estímulo de D. Leme, foi o núcleo propulsor e aglutinador de movimentos leigos de “novo tipo” – AUC, ICES, CNTC – até 1933, quando a maior parte do movimento em torno do Centro, foi reorganizada na Coligação Católica Brasileira, e, em 1935, na Ação Católica Brasileira, oficialmente fundada em 1935. A ACB “tinha por objetivo organizar a participação do laicato católico no apostolado da Igreja, ‘para a difusão e a atuação dos princípios católicos na vida individual, familiar e social’. Sua função era também coordenar todas as associações e obras católicas já existentes no país, submetendo-as a uma orientação una. [...] Em nível nacional, o chefe máximo da ACB era o cardeal Leme. O presidente nacional era Alceu Amoroso Lima, também presidente do Centro Dom Vital e secretário-geral da Liga Eleitoral Católica. A direção geral era ainda exercida por uma comissão episcopal composta por cinco membros. O modelo adotado para a implantação da Ação Católica no Brasil foi o modelo italiano, que valorizava as dioceses como núcleos básicos e relativamente autônomos dentro da organização e agrupava os associados segundo os critérios de idade e de sexo. Comandadas por seus respectivos bispos, as dioceses congregavam os ramos paroquiais. Em termos de recrutamento de associados, a ACB deveria dividir-se no interior das dioceses em quatro grupos: Homens de Ação Católica e Liga Feminina de Ação Católica, para os maiores de 30 anos ou casados de qualquer idade, e Juventude Católica Brasileira e Juventude Feminina Católica, para os jovens de 14 a 30 anos. A Juventude Católica deveria compreender ainda os seguintes ramos: a Juventude Estudantil Católica (JEC), para os jovens secundaristas, a Juventude Universitária Católica (JUC), para os universitários, e a Juventude Operária Católica (JOC), para os jovens operários. Logo após a criação da ACB, esses três ramos foram de fato organizados na diocese do Rio de Janeiro. Os requisitos necessários para a inscrição nas diferentes seções da ACB eram igualmente definidos nos estatutos: os candidatos deveriam possuir ‘vida exemplar’, observar a ‘prática dos sacramentos’ e acatar os ‘programas da ACB e da respectiva organização’. Visando a dar maior unidade de orientação e conferir maior eficiência aos diferentes movimentos católicos já existentes, os estatutos da ACB previam a instalação de confederações diocesanas das associações e obras católicas, que, reunidas, formariam a Confederação Católica Brasileira. [...] Já antes da morte do cardeal Leme, ocorrida em 1942, a ACB, começou a apresentar sinais de fracasso. O próprio cardeal, aliás, teria reconhecido a pouca mobilização suscitada por seu movimento. Em 1943, começou a se delinear dentro da ACB uma nova maneira de encarar a organização do laicato. Essa nova organização baseava-se nos princípios já difundidos na Europa do padre belga José Cardjin, para quem era impossível promover uma reforma espiritual profunda dos indivíduos sem uma reforma concomitante do meio em que viviam e trabalhavam. Opondo-se às novas idéias, um grupo chefiado por Plínio Correia de Oliveira desligou-se nesse ano da ACB. Em 1947, o padre Hélder Câmara assumiu o cargo de assistente eclesialístico da organização. Em 1948, já com base nos novos princípios, foi organizada nacionalmente a JOC, que obteve o reconhecimento oficial da hierarquia eclesialística. Em 1950, finalmente, ocorreu a reorganização efetiva da ACB, agora baseada nos modelos francês, belga e canadense, que reduziam radicalmente a importância das paróquias e dioceses e abandonavam o critério de filiação por idade e sexo, incentivando a formação de grupos representativos de diferentes meios sociais. Assim, além da JOC, foram reconhecidos oficialmente e implantadas em nível nacional a Juventude Agrária Católica (JAC) e a Juventude Independente Católica (JIC), ao lado da JEC e da JUC, já organizadas em algumas dioceses mais importantes. Em 1952, um fato novo veio influir na atuação da ACB. Foi criada a CNBB, tendo como secretário-geral dom Hélder Câmara. [...] Vários integrantes da CNBB haviam trabalhado na ACB como assistentes, e ainda permaneciam em contato com a entidade. Graças a essa ligação estreita com a CNBB, a ACB alterou sua relação com a Igreja. Em lugar de depender das diretrizes ditas

exigência de que todo católico fosse um integral, é a fórmula “hipócrita, ilógica e egoísta” de Marcos – “Porque quem não é contra vós, é por vós.” (Mc. 9, 39) – que aplaina o caminho para os acordos políticos e sustenta a estratégia da L.E.C.<sup>139</sup>

Reconhecendo o “fato social” da existência da democracia liberal no Brasil – não sem deixar de expressar o ideal de um Estado orientado por “uma filosofia social uniforme” – e o poder do número neste sistema, Alceu, amparado na doutrina de Tomás de Aquino da compatibilidade do cristianismo com todas as formas de governo – monárquicas, aristocráticas ou democráticas –, opera uma separação entre a política, como ciência, subordinada à ética, e a política, enquanto técnica – formas de governo, métodos de ação, estratégias de gerenciamento. A política enquanto técnica, seria um terreno convenientemente aberto às mais diversas posições, sem ligação com a doutrina em matéria de moral política – “o voto secreto ou o voto público podem ser ambos rigorosamente morais” –, e campo de ação do pragmatismo político católico em busca das “maiorias numéricas”.

“Embora aceitando integralmente o princípio tomista da ‘purificação dos meios’, a que se referia há pouco Maritain e pugnando, por isso, pela moralização cada vez maior da política, não é prudente enveredarmos, sem mais, pelo caminho das angelitades...

E desse modo, mesmo que façamos restrições pessoais a muitos candidatos, podemos aceitá-los sem hesitação, desde que salvemos o essencial na sua atitude em face dos nossos princípios irredutíveis. [...]

Trabalhamos pela Igreja, que é suprapartidária e supranacional, porque é de Deus e portanto se estende sobre todos os homens e todas as nações. Temos uma missão, mesmo os leigos incorporados pela Ação Católica às milícias hierárquicas, que é de paz e salvação das almas e não de dissidências e agitação dos espíritos. Trabalhamos sinceramente pela unidade espiritual da nacionalidade e não pela luta religiosa ou facciosa. E como **não pretendemos o poder civil** e apenas o poder moral sobre os espíritos, **não podemos ser oportunistas**, porque oportunista é aquele que sacrifica o seu caráter à sua ambição. [...]

O que há é que a Igreja sacrifica sempre o acessório ao principal e não hesita em aceitar o mal menor para evitar um mal maior. E como trabalha pela salvação das almas e das

---

individualmente por cada bispo, passou a tratar com um órgão de representação nacional, aumentando assim sua autonomia de ação e podendo manifestar-se mais livremente sobre as questões temporais.” Na década de 1960, a radicalização dos movimentos secundarista e universitário ligados à ACB, insuflados pelos novos ventos do Concílio Vaticano II, enfrenta o arraigado conservadorismo de importantes setores do catolicismo brasileiro, embate que se faz presente também no interior da CNBB. Com o golpe de março de 1964, e a implantação da ditadura militar no Brasil, o grupo de dom Hélder Câmara é alijado da direção da CNBB; esta, sob o domínio do grupo de dom Vicente Scherer, promove o esvaziamento progressivo da ACB, impedindo-a de envolvimento em assuntos temporais. KORNIS, Mônica. “Ação Católica Brasileira (ACB)” in ABREU, BELOCH, LATTMAN-WELTMAN & LAMARÃO (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. vol. I. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, pp. 23-24.

<sup>139</sup> “Finalmente, não se **confundindo** a A..C. com nenhum outro partido, **mesmo católico**, nem se aliando com um só deles, com exclusão injustificada dos outros – **entende-se** entretanto a L.E.C. com **todos** os partidos que **aceitem ou não contrariem suas reivindicações**.” ATAÍDE, Tristão de. “Os católicos e a política”. *A Ordem*, set/1934, p. 163.

sociedades, não se prende ao secundário e efêmero, indo sempre ao principal e permanente. Daí a incompreensão humana perante tantas de nossas atitudes. E, na órbita pequenina, em que nós agimos, idênticas incompreensões se processam perante procedimento idêntico em que temos tido em face dos acontecimentos”.<sup>140</sup>

O tempo é do católico autoritário, mas pragmático, que sabe usar de alianças com o mal menor, secundário e efêmero. Na década de 1930, ser autoritário – para os católicos vitalistas – é estar em sintonia com o tempo vivido, é recusar o abraço com o decrépito liberalismo e resistir ao avanço do socialismo, é estar engajado na reação das direitas. Mas, a defesa da “pessoa humana” – percebida pelos partidários de Plínio Salgado como uma forma de neo-individualismo –, anteparo ao totalitarismo e monopólio privilegiado da Igreja, terreno sagrado, traça como que uma linha em relação ao integralismo. Embora não contundente neste momento, ponto inegociável, ao menos indicativo de uma diferença, tênue e frágil que seja, mas de uma diferença que atravessará boa parte da militância católica.

Acompanhando a condenação da *Action française*, de Maurras, é afirmada a “preeminência da consciência católica sobre a consciência política”, ao lado da primazia da ordem sobrenatural; pois o contrário, significaria cair no *naturalismo*. Interditamente, portanto, a vinculação da Igreja “com um determinado regime político e econômico”, uma vez que estariam em erro aqueles que pretendiam “**ligar** a Igreja a **uma** determinada forma de civilização, a **um** estado de espírito, a **uma** época, a **uma** classe”. A recusa em assumir o integralismo como o representante do projeto político católico sinaliza para uma prevenção ao comprometimento sem retorno, receio plenamente configurado no episódio do encontro de Alceu e o padre Leonel Franca com Plínio Salgado, narrado pelo próprio Alceu.

[...] Alcebíades Delamare perguntou-me se concordaria num encontro pessoal com Plínio Salgado, com quem eu, aliás, tinha boas relações, embora não muito estreitas. Concordei, mas sugeri que estivesse presente o padre Leonel Franca, nosso consultor. Realmente, dias depois, avistamo-nos com Plínio Salgado, na Esplanada do Castelo, em apartamento que suponho do próprio Delamare./ Por ocasião desse encontro mantive minha posição, dizendo que a LEC não podia favorecer a nenhum partido em particular, mesmo que esse partido aceitasse integralmente o nosso programa e se proclamasse partido católico. Plínio Salgado sustentou tese contrária, naturalmente, alegando inclusive que o integralismo não era um partido mas uma ação, e que como tal deveria merecer atenção especial de nossa parte./ Quando ouvido, por fim, o padre Leonel Franca manifestou-se inteiramente solidário com o que eu dissera antes. Não havendo chegado a um acordo, o encontro encerrou-se. Mas lembro-me que, antes de nos separarmos, Plínio Salgado disse-nos mais ou menos o seguinte: – Está bem. Eu me

---

<sup>140</sup> ATAÍDE, Tristão de. “O espírito do nosso voto”. *A Ordem*, out/1934, pp. 236-238

conformo com essa deliberação. A Liga é autônoma e eu respeito muito a opinião do padre Franca. E, em seguida, referindo-se aos possíveis resultados das eleições próximas, sentenciou: - A LEC ganhará estas eleições. Em seguida os comunistas vencerão. E finalmente nós é que acabaremos vencendo./ Achei curiosa essa colocação hegeliana de tese, antítese e síntese. Terá sido profético ...?”<sup>141</sup>

Se muitos os pontos de contato entre catolicismo e integralismo – estão de mãos dadas na luta contra o comunismo, unidos na defesa da trilogia “Deus, Pátria, Família”, militam pela autoridade, pela ordem, pela hierarquia, pelo dever; se os católicos leigos sem responsabilidades de direção na Ação Católica devem se engajar nas fileiras integralistas; se o juramento ao chefe supremo, o emprego da violência como método de ação, “o hegelianismo latente de certas páginas dos livros de Plínio Salgado, o estatismo exagerado do Sr. Miguel Reale” não constituem “dificuldades fundamentais” que não possam ser superadas. Ainda, se Alceu não vê “do ponto de vista doutrinário, qualquer empecilho **irremovível** que impeça a entrada de católicos para o Integralismo”, contudo, a Igreja não pode ser comprometida. Nesse sentido, levanta-se um alerta, pois os padres-integralistas cometem o mesmo erro dos padres-liberais de 1817, e estão perdidos para a Igreja os leigos que não têm “uma clara consciência da **distinção** dos domínios e da supremacia do Corpo Místico sobre o Corpo Político”.<sup>142</sup>

Em dezembro de 1934, janeiro e fevereiro de 1935, Alceu A. Lima escreve três artigos em *A Ordem* acerca das relações entre catolicismo e integralismo. Vê três atitudes “psicológicas” dos católicos em face daquela orientação: condenação, exaltação e expectativa. Considera as três condenáveis, e conclui pela “compreensão” como a atitude “mínima” a ser adotada, e a de “cooperação”, sob condições, como a mais adequada. Há um certo recuo em relação à sua posição de agosto de 1931, quando vislumbrava a possibilidade de o fascismo vir a ser “o salvador **político** da civilização cristã”.

Pressionado pelos ataques integralistas, Alceu elabora uma argumentação amparada em formulações de inspiração maritainiana – a necessária distinção dos domínios, a preeminência da consciência católica sobre a consciência integralista, a primazia do espiritual, a não vinculação da Igreja a **uma** civilização . Entretanto, ainda respirando “o ambiente de domínio” da década de 1930, não deixa de explicitar sua simpatia e admiração pelo integralismo e pela reação das direitas – a heroicidade

---

<sup>141</sup> LIMA, Alceu A.. *Memórias improvisadas. Diálogos com Medeiros Lima*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Vozes/Educam, 2000, pp. 236-237.

<sup>142</sup> ATAÍDE, Tristão de. “Catolicismo e integralismo”. *A Ordem*, dez/1934, pp. 411-412. Tristão de Ataíde. “Catolicismo e integralismo - II”. *A Ordem*, jan/1935, p. 13

presente nestes movimentos, e no comunismo, a entrega plena a uma causa, como fizeram os santos mártires, é motivo de admiração, em contraponto ao *comodismo burguês*.

“Só nos dois extremos políticos da sociedade moderna, **Comunismo e Fascismo** (hitlerismo, integralismo, etc) é que encontramos esse espírito de dedicação e sacrifício que é o segredo das grandes vitórias sociais.

[...]

Esse ambiente de dedicação, de sacrifício, dessa vida heróica, enfim, que é o condimento nietzscheano desse despertar das Direitas que Mussolini tem posto de modo tão feliz, – é talvez a consequência mais benéfica do Integralismo para o espírito das novas gerações, que despertam do comodismo burguês e se oferecem por uma causa desinteressada, como seja a purificação dos meios políticos e a defesa das instituições fundamentais da Nação Brasileira”.<sup>143</sup>

Ao advogar o apoio, sob condições, dos católicos ao integralismo, estava implícita a percepção de que a atualização da Igreja sempre passa por uma linha avançada, que se expõe e se compromete, tarefa estrita dos leigos, lado ao imperativo de se preservar a Igreja, incólume. Lúcido, prevê o surgimento “amanhã” de “católicos-proletários”, e a provável condenação futura dos “padres-integralistas”, como então se condenavam os “padres-liberais”.

“Haverá amanhã **católicos-proletários** como temos hoje **católicos-burgueses** (no sentido **ideológico** e simbólico da expressão)

E assim vemos hoje católicos-autoritários – refletindo o ambiente de domínio, que respiramos no século XX – como vemos católicos-liberais, refletindo em suas faces empalidecidas o brilho das luzes lamenaianas ou sillonianas que no início e no fim do século passado, predominaram em nossos meios. E os **padres-integralistas** de nossos dias reproduzem, em seu juvenil entusiasmo, a figura dos **padres-liberais** da Revolução de 1817 e da constituinte de 1823.

É provável, pois, que a condenação que hoje lançamos contra aqueles, venha a recair amanhã sobre estes, quando os horizontes forem mais claros e a posteridade puder julgar sem preconceitos e paixões partidárias”.<sup>144</sup>

Em seu arrazoado, Alceu explicita o motivo principal de sua admiração pelo integralismo: o inimigo comum. É a Igreja que se aproxima do braço secular para, à força da espada, impedir o triunfo de uma ideologia e de um sistema que certamente representariam risco para a sobrevivência da instituição.

“O Integralismo possui, no campo social, em grande parte os mesmo adversários que a Igreja. E a luta contra inimigos comuns é um laço que cria aproximações indestrutíveis.

---

<sup>143</sup> ATAÍDE, Tristão de. “Catolicismo e integralismo - II”. *A Ordem*, jan/1935, pp. 8-9.

<sup>144</sup> ATAÍDE, Tristão. “Catolicismo e integralismo”. *A Ordem*, dez/1934, pp. 408-409.

Ele reflete, no Brasil, a reação que na Europa se processou contra o preconceito da **vitória inevitável do socialismo no mundo moderno** [...].

O que interessa e é incontestável, é que o Fascismo ou o Hitlerismo (tão diversos, em certos pontos e tão homólogos, em outros) tem sido a barreira européia contra o marxismo teórico e o soviétismo prático. E entre nós a reação anticomunista está sendo empreendida pelas brigadas de choque integralistas, que já têm pago com o sangue dos seus membros o desassombro dessa posição de risco e repulsa categórica.

Ora, nenhum inimigo mais claro possui a Igreja, do que o comunismo”.<sup>145</sup>

Mas, nesse movimento de aproximação, outro risco se apresenta: de a consciência católica do fiel ser obliterada pelas exigências heróicas da hora presente; do perigo do imperativo de ser cristão no mundo implicar em ser do mundo; de o engajamento nas coisas terrenas, nas lutas políticas e corporais atingir tal tensão e fascínio, que a esperança do cristão fosse desvirtuada e canalizada para um reino no tempo e no espaço; na hierarquia dos modos de viver, de a heroicidade sobrepor-se à santidade:

“Nesse ambiente [“heroicidade militante”] se processa um retraimento da consciência católica ao contato com a consciência política. [...]

A doutrina social da Igreja, com a sua constante acentuação da Liberdade junto à Autoridade, passa a ser uma forma mascarada de Liberalismo, pois na sua reação contra o abuso da Liberdade, chegam os teóricos do Integralismo à suspeição contra tudo o que é Liberdade. A defesa que a sociologia católica faz da Pessoa Humana, passa a ser um neo-individualismo pouco menos perigoso que o antigo.

[...]

A Ação Católica é sub-repticiamente desprestigiada, como sendo uma ação inoperante e efeminada, que não atinge o mal em suas raízes e apenas em suas conseqüências.

O respeito da Igreja pelos partidos políticos, dentro de sua posição extrapartidária, passa a ser um oportunismo democrático intolerável.

A Liga Eleitoral Católica é franca ou disfarçadamente combatida, como anacrônica e a participação de católicos em partidos liberais, considerada uma traição ao verdadeiro catolicismo, que é antiliberal por natureza.

A reserva dos católicos ante o emprego dos métodos violentos de ação política é posta à conta da covardia e comodismo burguês. E a nossa preocupação de estabelecer pontos de contato e de limite entre o catolicismo e o Integralismo, simples ‘literatura’ diante do inimigo eminente”.<sup>146</sup>

Ao assestar suas palavras para o naturalismo católico, Alceu reafirma a indiferença de fundo da Igreja em relação a regimes políticos. Desde que garantida a liberdade da instituição frente ao Estado, aos partidos, aos grupos; livre seu acesso às consciências, o convívio com a autoridade secular e seu reconhecimento é a tradição que impõe. Que os católicos de *A Ordem* preferem Plínio Salgado a Getúlio, ou a Armando de Salles Oliveira, não há dúvida. O que não querem – e seus laços com o

---

<sup>145</sup> ATAÍDE, Tristão. “Catolicismo e integralismo”. *A Ordem*, dez/1934, pp. 410.

<sup>146</sup> ATAÍDE, Tristão de. “Catolicismo e integralismo - II”. *A Ordem*, jan/1935, pp. 9-12.

cardeal Leme, com a hierarquia, são explícitos e reconhecidos – é capitular diante da situação, comprometer o futuro da instituição no Brasil ao integralismo, pois trazem na consciência o caráter passageiro das coisas terrenas e o compromisso com o trabalho pela perenidade da Igreja no tempo.

“Tudo isso que se murmura em certos meios integralistas contra os católicos vai impregnando o católico recém-convertido ao Integralismo e fazendo dele um **reticente**, e em pouco um **crítico** das atitudes sociais-políticas da Igreja. O Integralismo, a seus olhos, passa a ser o **salvador da Igreja. Se ele não vier, a Igreja não resistirá à onda comunista**. Esse é o ponto central, por parte dos integralistas, das críticas à atitude política dos católicos, e mesmo da Igreja, que não se faz imediatamente fascista ou integralista. E se restabelece então aquela velha aspiração medieval do Santo Império Germânico, de ser ele a **espada** da Igreja, deixando a esta o recanto das funções meramente sacerdotais. [...] e observar apenas que data daí todo o **regalismo**, tanto absolutista das monarquias do Renascimento, quanto liberal, como do nosso Império. E o regalismo, seja de que tipo for, é a morte dessa exigência que todos os católicos devem ter gravada no fundo da alma como imprescindível a todo bem estar social: a **Liberdade da Igreja. Qualquer regime político que respeite e garanta a Liberdade real da Igreja, pode, nas condições atuais ser apoiado pelos católicos**. Isso não é o liberalismo político e sim a compreensão do sentido implícito e explícito, da mensagem e da vida de Cristo e da sua Igreja. Tudo o mais é literatura, precipitação ou **naturalismo**. E o **naturalismo católico**, não é menos condenável que toda outra condenação da supremacia da ordem sobrenatural. Os católicos, por exemplo, que julgam depender os destinos da Igreja na terra, da vitória do integralismo no Brasil, do fascismo na Itália ou mesmo do hitlerismo na Alemanha, estão fazendo naturalismo católico. Os católicos que vêem na Igreja apenas uma escola de ordem e disciplina social, estão fazendo naturalismo católico. Os católicos que julgam a Ação Católica com desdém, por ser insuficiente e de resultados remotos, estão fazendo naturalismo católico. Os católicos que querem ligar os destinos da Igreja a uma classe social ou a **um** partido político da esquerda, como as que têm pendores socialistas, estão também fazendo naturalismo católico. Como o fizeram os católicos-liberais de há um século ou os católicos-absolutistas de há dois”.<sup>147</sup>

Chama a atenção nos artigos a posição ambígua, vacilante de Alceu em relação ao movimento de Plínio. Perceptível no discurso elementos que permitem tanto a aproximação quanto o distanciamento. A sustentar essa oscilação, a preeminência da consciência católica sobre a consciência política. É esse lugar que possibilita o discurso ambíguo de Alceu, e a ambigüidade não se decide, é sempre um *e* outro, o que mantém a fala em suspenso, pronta para se decidir quando da oportunidade:

“Tenho pelo movimento integralista a mais viva simpatia, como tenho pelo fascismo e por toda essa moderna reação das direitas, que mostraram a não inevitabilidade do socialismo. E, ao contrário, a possibilidade de reagir contra os erros da burguesia, do seu capitalismo, da sua democracia, sem o recurso à Revolução violenta e à ditadura do proletariado, a mais sangrenta e a mais estúpida a que se poderia chegar, para dar às

---

<sup>147</sup> Idem. Ibidem.

classes operárias a posição justa que amanhã vão ter na sociedade, em reação contra a disfarçada escravidão em que o Liberalismo burguês as vêm mantendo.

Não se dê, pois, às minhas palavras nenhum sentido de hostilidade ao Integralismo, e sim de justificação à exigência primacial [...] a preeminência da consciência católica sobre a consciência política.

Considero o Integralismo, na ordem política brasileira, um movimento, não só necessário, mas capaz de amanhã conquistar o poder.

[...]

Agora, se essa preeminência for julgada atentatória à unidade do movimento ou à disciplina de ação – será sinal que o termo **integralismo** é sinônimo de absolutismo político, de Estado-totalitário e, portanto, de negação da liberdade da Igreja e da supremacia da ordem sobrenatural – o que não pode um católico aceitar, em hipótese alguma. Os destinos da Igreja transcendem a qualquer movimento ou partido, como a qualquer Império, a qualquer Classe e a qualquer Revolução. E é por isso que a defesa dos princípios não é bizantinismo, e sim garantia de intangibilidade, de saúde e de resistência ao mal e ao erro. A Igreja perdeu o Oriente Bizantino por causa de uma palavra teológica, como perdeu o Império Britânico, por causa de um princípio moral. Não há de ser em face da barbárie soviética, que ela vai cair no liberalismo social, fechando os olhos às confusões dissolventes de seus princípios e anarquizadoras da sua disciplina social”.<sup>148</sup>

## 5. Os articulistas nomeiam os inimigos

A palavra em suspenso lado à recusa em ligar a Igreja a **um** determinado regime político e econômico, a **uma** determinada forma de civilização, a **um** estado de espírito, a **uma** época, a **uma** classe, levava a própria revista a acolher em suas páginas contribuições que revelam algumas posições matizadas da direita católica, oriundas se não de filiações políticas explícitas, das leituras e círculos da formação do articulista.

Há momentos em que é nítido o debate interno sobre os rumos da direita católica diante da conjuntura que se apresentava. Havia uniformidade na concepção arraigadamente elitista da sociedade e no desprezo pela massa, rebanho a ser tangido;<sup>149</sup> no desprezo a “esse tremendo *Soberano*, contra cuja *tiranía* temos que nos bater porventura com mesmo desassombro com que nossos antepassados se bateram contra as tiranias dos Reis: a do *Povo*. [...], ao soberano que hoje usurpou o absolutismo régio de outros tempos, [a..] esse régulo de mil cabeças que o liberalismo colocou no trono dos

---

<sup>148</sup> ATAÍDE, Tristão de. “Catolicismo e integralismo - II”. *A Ordem*, jan/1935, pp. 13;15.

<sup>149</sup> “Não tenhamos a ilusão das massas. Uma procissão de 10.000 devotos pode ser dispersada por meia dúzia de desordeiros decididos. Precisamos de formar elementos de qualidade, grupos de elite, que sejam núcleos de irradiação de fé e de doutrina no meio das massas amorfas. Precisamos de dirigentes. Precisamos formar as nossas sentinelas, sempre presentes e sempre prontas. Esses pequenos grupos valem, por si só, pelas grandes coletividades e arrastarão a essas para os trabalhos e movimentos necessários.”. ATAÍDE, Tristão de. “Os perigos da nossa vitória”. *A Ordem*, jul/1934, p. 10.

monarcas de direito divino!”<sup>150</sup>; na caracterização de “uma conspiração da plutocracia judaica e do maçonismo, que vem solapando há muito tempo a civilização cristã”<sup>151</sup>; na condenação da “economia laicista moderna, privada de todo princípio moral diretor e fundada nas grandes concentrações industriais, [de...] uma sociedade baseada no predomínio dos valores econômicos individualistas”<sup>152</sup>; na repulsa ao “monismo materialista do bolchevismo”<sup>153</sup>.

Mas, a uniformidade terminava aqui, tornava-se tendência predominante na opção pelo fascismo.<sup>154</sup> Em janeiro de 1933, o jesuíta Frederico Muckermann advogava

---

<sup>150</sup> Editorial. “Dever dos católicos”. *A Ordem*, mar/1932, pp. 165-166. Em carta a Mário Casassanta, de 09/09/1932, sobre o livro deste, *Razões de Minas*, Alceu reafirma a repulsa ao liberalismo democrático, mas o que chama a atenção é o respeito por aqueles que se lançam ao risco em prol de uma causa, elemento também presente na admiração pelos fascismos, o que pode ser visto como um espelho; os católicos do Centro D. Vital viam-se assim. Nesse sentido, o católico reacionário percebia-se muito próximo do revolucionário:

“Quanto aos *ideais*, estavam tão errados os de 30 como os de 32: *o liberalismo democrático*, a ‘pureza’ dos princípios constitucionais de 91, como queria a Aliança Liberal ou como hoje quer São Paulo. Portanto: afirmação de varonilidade vital e de ilusão ideológica em 30 e 32. Hoje São Paulo será provavelmente vencido. Qual o resultado desse *desfecho diverso* em face de premissas idênticas? É o que eu procurarei nos fatos e livros como o seu, de espíritos capazes de ver o fundo dos acontecimentos.” SCHWARTZMAN ET ALII *Tempos de Capanema*, p. 63.

<sup>151</sup> OLIVEIRA, Plínio C. de. “O verdadeiro perigo comunista”. *A Ordem*, jul/ago 1933, p. 556. Plínio Correia de Oliveira nasceu em São Paulo em 1908, estudou no Colégio São Luís, dos jesuítas; em 1926, ingressou na Faculdade de Direito de São Paulo, bacharelando-se em 1930; em 1928 entrou para a Congregação Mariana. Participou da Sociedade de Estudos Políticos (SEP), em 1932, que daria origem à Ação Integralista Brasileira. Ao lado, de Alceu Amoroso Lima, foi um dos fundadores da Liga Eleitoral Católica (LEC), e candidato pela coligação Chapa única por São Paulo Unido [PD, PRP, Associação Comercial, Federação dos Voluntários] à Assembléia Nacional Constituinte, sendo o mais votado no estado e o mais jovem integrante da Assembléia. “Em 1935 é nomeado professor catedrático de história da civilização da Faculdade de Direito de São Paulo. Ainda em 1935, assume a direção do jornal *Legionário*, órgão oficioso da arquidicocese de São Paulo, no qual já colaborava desde 1929. Em 1937 tornou-se professor catedrático de história moderna e contemporânea nas faculdades Sedes Sapientiae e São Bento. Quando estas faculdades foram mais tardes integradas à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, tornou-se membro do Conselho universitário dessa instituição. Em 1947 deixou a direção do jornal *Legionário* e em 1951 ingressou no corpo de redação do mensário *Catolicismo*, fundado no mesmo ano por dom Antônio de Castro Maier, bispo de Campos (RJ). Em 1960 criou a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), a mais notória organização civil anti-comunista do Brasil, cujo objetivo é ‘combater a vaga do socialismo e do comunismo e ressaltar, a partir da filosofia de São Tomás de Aquino e das encíclicas, os valores positivos da ordem natural, particularmente a tradição, a família e a propriedade’, tornando-se presidente do conselho nacional da entidade.” Publicou 14 livros; morreu em 1995. ABREU, BELOCH, LATTMAN-WELTMAN & LAMARÃO (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. IV, p. 4175.

<sup>152</sup> Editorial. “O suicídio da burguesia”. *A Ordem*, fev/1931, p. 65.

<sup>153</sup> Editorial. “Igreja e Estado. Catolicismo e fascismo”. *A Ordem*, ago/1931, pp. 68.

<sup>154</sup> Alípio CASALI identifica, no período aqui tratado, “três tendências ideológicas distintas” no “bloco ideológico católico”: uma tendência então inexpressiva que ele denomina de “modernistas”, que estariam próximos à burguesia e interessados em conciliar a Igreja com as “novas forças liberais emergentes”; “os integrais, cujos intelectuais são os mais tradicionais, conservadores, monarquistas, [...] buscando reconstituir determinadas condições históricas superadas, não apenas no plano político, mas também cultural, moral etc.”; e “os jesuítas, terceira força, centristas, que constituem em verdade os intelectuais tradicionais típicos, no sentido gramsciano, porque lutam pela conservação de maneira dissimulada, trabalhando a unidade da Igreja por um duplo movimento: de condenação e exclusão dos extremos integrais e modernistas, e de aglutinação e incorporação dos setores moderados dessas mesmas tendências. ‘Jesuíticos’, pois, são não apenas os clérigos da Companhia de Jesus, mas também os

pela reforma do capitalismo, e perguntava: “Por que tanta frouxidão no combate ao Bolchevismo?”

“Pois não há a menor dúvida que o perigo bolchevista só acha termo de comparação no perigo muçulmano que outrora avassalou a Europa, ou nos incêndios dos hussitas que devastaram regiões inteiras. [...]

Como quer que seja, o certo é que existe uma diferença notável entre o capitalismo do Ocidente e o bolchevismo do Oriente.

O Bolchevismo é inimigo de Deus por natureza. O capitalismo não o é necessariamente. O bolchevismo destrói conscientemente toda a cultura por mais elevada que seja.

O capitalismo entretanto, ao menos em grande parte de seus representantes, ainda se julga obrigado a apoiá-la. O capitalismo nem é, por enquanto, perseguidor da Igreja, como vemos que o é o governo russo. [...]

O capitalismo, a par de seus pecados, tem também seus merecimentos. Promoveu o bem estar das massas populares durante muito tempo. [...] o fato de ter o capitalismo a consciência carregada de pecados, não nos deve impedir de afastar o bolchevismo como mal pior.

E antes de tudo, o capitalismo está longe de ter esgotado as suas capacidades de evolução. [...]

Numa palavra, ainda se poderia adaptar outra vez o edifício econômico à linha da natureza, de sorte a que este apareça, ainda na sua máxima complexidade, como desenvolvimento da base oferecida pela mesma natureza. [...]

O bolchevismo não possui entretanto tal capacidade de evolução [...] A razão desta esterilidade está em que sobre ele não agem as forças da natureza; pelo contrário, desde o começo pôs-se ele em oposição à natureza, e desta maneira, vê-se obrigado a manter o estado antinatural por um constrangimento continuado”.<sup>155</sup>

Noutro entendimento, em julho/agosto de 1933, Fernando Carneiro, na linhagem do catolicismo social, afirmava a nenhuma possibilidade de recristianizar a burguesia, faze-la renunciar ao seu materialismo, a “esse liberalismo econômico e político, essa seleção natural, justiça biológica de Gustave Le Bon”. Há uma nítida admiração pelo idealismo, pelo espírito de sacrifício, “pela espiritualidade da alma” presente nas fileiras comunistas em contraposição ao desprezo pelos “indecentíssimos” sorridentes burgueses. Mas essa admiração implicava um delimitar de terreno, em apontar-lhes os erros, as contradições, como Jesus ao fariseu Nicodemus: “O Espírito sopra onde quer, e tu ouves a sua voz, mas não sabes donde ele vem, nem para onde vai” (João 3, 8). Importa aqui observar como a apropriação do outro está colocada, o comunismo não é uma unidade lógica, não é monolítico, antes, é fragmentário; possível, portanto,

---

intelectuais católicos leigos, em órbita a seu redor.” Com a vitória na Constituição de 1934, jesuítas e integrais teriam se despreocupado “temporariamente com os modernistas”. CASALI. *Elite intelectual e restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995, pp. 14-15.

<sup>155</sup> MUCKERMANN, F.. “Por que tanta frouxidão no combate ao comunismo”. *A Ordem*, jan/1933, pp. 10-17.

apossar-se de sua organização coletivista do trabalho, como justa e cristã, extirpando sua concepção filosófica.

“A raiva do materialismo contra o capitalismo é a raiva de Caliban por ver sua cara no espelho. E quebra furiosamente o espelho; não tem a felicidade ou a grandeza moral de reconhecer o erro filosófico em que labora; e propõe uma organização coletivista de trabalho que excluídas suas ligações filosóficas é profundamente justa e cristã, quando não é ilusória e fantasista. Uma organização de trabalho que não encontra justificativa em nenhum princípio materialista de História ou de Filosofia.

O comunismo não é, pois, como pensam certos católicos, uma, dentro do seu erro unidade lógica, uma concepção da vida, cuja aceitação de uma parte, acarreta a aceitação do todo. Nenhum monólito. Antes algo de absolutamente fragmentário. Um enredo de contradições consigo mesmo. [...]”<sup>156</sup>

Mas chama a atenção sua atração por algumas teses marxistas que promete, em artigos próximos, cristianizar. Também, o fato deste antiliberal, adepto do catolicismo social, neste momento, não contrapor ao livre mercado a organização corporativa, optando por um mundo em que a máquina teria lugar fundamental.

“O marxismo nunca foi – dentro do seu erro uma perfeita unidade lógica. Dar-lhe a consciência desse fenômeno de contradição é aconselhar-lhe a continuar a destruir o capitalismo e a trabalhar pelo advento da socialização dos meios de produção.

Abaixo esses ‘sessenta e oito’ burgueses indecentíssimos que, sorridentes, passeiam pela vida sem parecer suspeitar sequer que todo esse seu bem estar se alicerça sobre a infelicidade dos seus semelhantes. Quando eles poderiam continuar a sua felicidade, mas alicerçando-a sobre a escravidão da máquina, no dia em que essa desse, nas mãos do socialismo, [Nota: Tal como eu o entendo e explicarei em próximos artigos] o máximo da sua produção. É verdade que chegamos a um estado de cousas, no qual muita gente se sentiria infeliz se visse seus semelhantes libertos e alegres. Mas apesar disso não é justo que continuem escravizadas economicamente, e conseqüentemente intelectual, política e moralmente, as classes proletárias. Que a maioria pobre da humanidade vá nascendo, de geração em geração, esmagada pelo peso de novos pecados originais.

Cristianizemos os bolchevistas. Os bolchevistas que se cristianizem, ou mais uma vez, na história do mundo e das instituições, assistiremos ao fenômeno da confusão das línguas.<sup>157</sup>

Paulo Sá, da mesma linhagem, se utiliza da imagem de Jesus expulsando os vendilhões do templo para desancar com os católicos comprometidos com o

---

<sup>156</sup> CARNEIRO, J. Fernando. “Catolicismo e comunismo”, *A Ordem* jul/ago 1933, p. 578. José Fernando Carneiro, nasceu em 1908 no Ceará, médico e fisiologista, um dos antigos do Centro do Vital, exerceu a medicina no Rio e em Porto Alegre, onde morreu em 1968. Formado na linhagem do catolicismo social, aproximou-se do tomismo de Maritain. No pós-1945 milita na Resistência Democrática e no Partido Libertador de Raul Pilla. Publicou, em 1946, “Catolicismo, revolução e reação”. Estudioso da obra de John Henry Newman e da poesia de Jorge de Lima, escreveu um livro sobre a vida e a obra de Von Koseritz. Seu último livro, póstumo, “Psicologia do brasileiro” reúne ensaios diversos. Fernando Carneiro, “ao que parece, evoluiu no sentido da reação”. VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*, p. 279.

<sup>157</sup> CARNEIRO, Fernando. “Catolicismo e comunismo”. *A Ordem*, jul/ago 1933, pp. 579-580.

capitalismo, “que vivem a aparar as arestas dos Evangelhos para não cortar as amarras com certas formas de poder e que se chocam, estomagados, quando se lhes mostra o Cristo que, de chicote em punho, não quer **contemporizar** com os vendilhões do templo”; reprova o absentismo dos católicos, ameaçando-os com Mateus, “a hora não é das abstenções e dos votos em branco: quem não estiver declaradamente, desassombradamente, combativamente com a Verdade, estará pusilanimente contra ela”, recorrendo à autoridade da encíclica *Quadragesimo anno* para desancar com a burguesia.

“Enquanto as classes trabalhadoras dobravam sob o peso de odiosas injustiças, observa George Viance, os católicos permaneciam imbuídos de liberalismo, ou amarrados a um conservantismo estreito’. Alguns iam mais longe, ‘abusando da própria religião, procuravam cobrir com o nome dela suas injustiças, a fim de afastar as reclamações perfeitamente razoáveis daqueles a quem oprimiam’: não é nenhum demagogo sem responsabilidade quem o diz; afirma-o Pio XI”.<sup>158</sup>

Lamenta o não engajamento dos católicos na promoção das “reformas sociais **bem determinadas** que o mundo está exigindo”, “fruto do mesmo e lamentável equívoco que só via inimigos à esquerda. [...] Inimigo à esquerda, sem dúvida, mas também, não menos real, inimigo à direita.” Descarta qualquer possibilidade de sucesso do comunismo no Brasil embasado numa imagem negativa da índole brasileira, contraposta a uma imagem positivada, viril, do inimigo à esquerda. O mal pior, o capitalismo, nenhuma possibilidade de regeneração.

“Entre nós, desgraçadamente, só se assestam as baterias contra as hordas de Moscou: quando é evidente que o Moloch comunista, duro e violento para os que o servem, nunca se acalientaria por tanto tempo na companhia preguiçosa e mole dos nossos sacis despreocupados, das nossas macumbas sensuais e entorpecedoras. Comunistas no Brasil, além de uma multidão de snobs à procura de originalidades decrépitas, além de meia dúzia de estrangeiros que meu amigo Rego Monteiro ainda não acabou de expulsar e de quatro ou cinco fanáticos, sinceros mas impotentes, além desses só mais um Sr. João Mangabeira, móvel, ‘quale piuma al vento’, no seu Packard macio e confortável; ou um Sr. Edgard Sussekind, funcionário burguês e, nas horas vagas, declamador tonitruante de frases mais ou menos ocas, porque vazias de realidade... O inimigo próximo e presente e contra qual é preciso combater com dobrado vigor é sobretudo o capitalismo. É só olhar o mundo e recensear os seus triunfos.

[...]

O mundo que aí está, está morrendo. [...] Seria o mais absurdo dos absurdos que nós procurássemos amarrar o corpo cheio de vida do catolicismo social a este quase cadáver... ‘que os mortos enterrem os seus mortos’, como repetia, a propósito, Maritain”.<sup>159</sup>

---

<sup>158</sup> SÁ, Paulo “Posições católicas II – Os católicos e o problema social”, *A Ordem*, mai de 1934, p. 374. Presidente da Ação Universitária Católica (AUC), em 1931. Formado em engenharia.

<sup>159</sup> Idem, pp. 375-376.

Já Júlio Sá instaura a confusão das línguas, a torre de Babel, pois nele o léxico – de reação e revolução – é colocado em suspenso ao promover um dissídio entre a *essência* das coisas e seus nomes, manobra característica do mecanismo de atualização do discurso católico. Mais, em fins de 1935, revela outro elemento fundamental: o senso de oportunidade, identificando o integralismo como a verdadeira revolução social cristã. Contudo, ao fazê-lo, coloca o cristianismo não só em disponibilidade, mas, principalmente, o integralismo como única opção política para o verdadeiro cristão. Assim, o cristianismo em disponibilidade, aparece como pronto a desposar uma doutrina política;

“Aquilo que De Maistre, Jackson e Tristão enaltecem sob o nome de **reação** é o mesmo que Péguy, Maritain e Berdiaeff engrandecem sob o nome de **revolução**. E aquilo que os três primeiros condenam sob o nome de **revolução** em nada difere daquilo que os três últimos incriminam sob o título de **reação**. Portanto, tanto faz que nos chamem a nós espiritualistas de revolucionários como de reacionários. Não temos o culto das palavras mágicas e a essência das coisas transcende de muito os próprios nomes. O que importa é distinguir o bem do mal, as revoluções boas das revoluções más, as revoluções cristãs das revoluções anticristãs. Porque o que não existe e não pode absolutamente existir são as revoluções **indiferentes**.

[...]

O Integralismo é [...] o tipo da revolução social cristã (naturalmente adaptada às nossas condições nacionais). Não se justifica que fora dele se encontrem, indiferentes, homens que acreditem verdadeiramente em Deus e compreendam o mundo segundo a hierarquia cristã. Só o desconhecimento da sua doutrina pode desculpar até certo ponto essa imperdoável atitude de absentismo. É preciso chegar o dia em que fora do Integralismo só se encontrem ou os materialistas ou aqueles que se dizem espiritualistas, mas que compreendem Deus como um objeto que se esquece na gaveta, de onde é tirado nos momentos de abertura e principalmente na hora duvidosa da Morte”.<sup>160</sup>

Talvez Júlio Sá estivesse expressando uma certa perplexidade com a diversidade que *A Ordem* acolhia – e própria ao movimento mundial católico daquele momento – e buscasse conferir alguma uniformidade, suprimindo as divergências – via imposição – e considerando como único caminho a adesão ao integralismo, mas sem atentar para as conseqüências de sua formulação: o político absorvendo o católico. Trata-se de um momento em que o convívio entre posições distintas nas fileiras católicas tornava-se cada vez mais problemático. O acirramento das tensões na Espanha, a crise do governo Laval em França, a invasão da Etiópia por Mussolini, a crescente agressividade alemã com a anexação do Sarre, dividiam as opiniões acirrando o debate entre os católicos.

---

<sup>160</sup> SÁ, Júlio. “Cristianismo e integralismo”. *A Ordem*, nov/1935, pp. 416; 421.

Incomodado, irritado com a suspensão, com a indefinição dos termos, Sebastião Pagano, monarquista, secretário do Centro D. Vital de São Paulo, reduto patrianovista, em artigo sobre a revolução de 1817 em Pernambuco, fixa os sentidos e afirma o lugar, os termos:

“As causas profundas dessa trágica ocorrência vamos encontrá-las na decadência do espírito cristão de que resultou a Renascença, desta a Reforma e desta a Revolução. Os três R, que, na frase de alguém, infelicitam o mundo. Por isso somos nós, os católicos monarquistas, os adversários mais decididos da revolução francesa e, mais que desta, de toda e qualquer revolução. Somos a contra-revolução, isto é contrários à revolução, porque somos os defensores da Ordem eterna que é baseada em eternos princípios. É reagindo contra as conquistas da revolução que poderemos reparar alguns desvios do passado e retomarmos o ritmo tradicional e legítimo da verdadeira ordem. Por isso somos contra-revolucionários, somos reacionários, logo, Tradicionalistas e Legitimistas”.<sup>161</sup>

Em maio de 1937, o padre Aniano R. de la Pena sobe o tom.

“De início é preciso dizer que o anarquismo foi, na Espanha, e continua a ser, monstruosa máquina da Revolução, perante a qual os pigmeus da política pré-revolucionária (políticos anteriores à implantação da República) se intimidaram, nada fazendo de útil para deter a marcha do colosso; pois as leis promulgadas em diversas ocasiões, são uma expressão palmária do quanto influiu, no presente estado de cousas, a impotência dos políticos e a ineficácia da legislação liberal democrática, quase sempre inoportuna e falha de compreensão.

[...]

Segundo Lombroso, a maior parte dos anarquistas são indivíduos de cérebro pouco evoluído, infelizes alienados em graus diversos...seres dignos de lástima, aos quais as influências do meio (antepassados, família, sociedade...) lançaram ao crime ou à loucura.

[...]

A longa série de episódios macabros que os anarquistas e comunistas vêm praticando, na Espanha, durante a atual revolução [...] assim como a História do anarquismo ibérico, constata estas observações; chegando-se à conclusão, de que estes homens se não são criminosos por serem anarquistas, são anarquistas por serem criminosos.

Todo criminoso é revolucionário; por isso a última etapa do movimento libertário foi a do ANARQUISMO REVOLUCIONÁRIO.

[...]

Atualmente, Franco deveria formar uma coluna de vanguarda com toda essa corja de faladores e traidores [políticos e autoridades burguesas], não para salvar a Espanha com seu auxílio, pois estes degenerados são impotentes para uma obra tão digna, mas sim para terminar, de uma vez por todas, com toda essa série de portadores de uma epidemia social, capaz de corromper até os alicerces da Pátria”.<sup>162</sup>

Por vezes, sob a pressão dos fatos, Alceu Amoroso Lima faz a palavra pender para um dos pólos. Em julho de 1935, ao fazer uma análise das “forças políticas

---

<sup>161</sup> PAGANO, Sebastião. “Antecedentes da Revolução de 1817” *A Ordem*, mar/1936, p. 163.

<sup>162</sup> PENA, Pe. Aniano R. de la. “O anarquismo na Espanha”. *A Ordem*, mai/1937, pp. 421-428.

ponderáveis” existentes no Brasil, sinaliza claramente para a aproximação com o governo – explicitando o pragmatismo de ambos os lados –, não sem deixar de defender a extrema direita; mas rechaça o *ultimatum* desta, recorrendo à tradição.

“[...] nota-se no Governo uma tendência crescente a defender a ordem pública e a acertar na ordem administrativa, vencendo quanto possível as dificuldades provenientes, tanto dos fenômenos sociais em si, quanto da falta de unidade de sua própria composição. Em face das demais forças políticas do quadro que apresenta hoje em dia a vida pública brasileira, a posição do Governo é de condenar, igualmente, os dois ‘extremismos’, da direita e da esquerda, pugnando pela defesa da Democracia Liberal. Em alguns dos seus homens de responsabilidade mais elevada, encontramos neste ponto mais clarividência e uma posição mais nítida de condenação apenas ao extremismo vermelho e esquerdista.

[...]

Até há pouco a permanência do Sr. Moreira Lima no Ceará e do Sr. Barata no Pará eram também indícios seguros dessa insuficiente eliminação do **outubrismo**, nos quadros da nova República de 16 de julho. A obra do sr. Getúlio Vargas, nesse sentido, tem sido lenta e laboriosa mas coerente e saneadora, sob aparências contraditórias.

Quanto à posição do Governo para com a Igreja e o catolicismo brasileiro, tem sido em geral do mais rigoroso respeito às aspirações do povo e aos direitos da consciência religiosa e da tradição nacional.

[...]

A defesa das reivindicações da Igreja e da “cooperação da Igreja, no terreno social”, por parte do Governo e da Oposição, se dá “menos por princípio político que pelo reconhecimento de um fato social evidente”, não é “objeto de **doutrina política** e apenas de **método** de ação.”

[...] publicaram há dias alguns jornais de S. Paulo [Folha da Manhã e Diário de S. Paulo de 9 de junho] uma interpelação aos católicos, sob o título “a urgente definição”, em que pateticamente nos invectivavam, dizendo que – “Deus vos pedirá contas da vossa atitude literata e comodista.

Se o Integralismo tem por si um programa mais condizente com os “princípios católicos”, tem o Governo, por seu lado, um argumento decisivo em face da Igreja: ser a **autoridade constituída**.

A sabedoria de Sto. Tomás, no seu “De regimine principum” não hesitou em fazer sua, a sabedoria humilde da velha Siracusa. É o que faz a Igreja, apoiada não apenas na sua experiência, mas nas palavras dos próprios escritos revelados, particularmente em S. Paulo e S. Pedro, no tocante ao respeito à autoridade”.<sup>163</sup>

Em uma conferência pronunciada em maio de 1936 sobre as diretrizes da Educação Nacional, patrocinada pelo ministro Gustavo Capanema, Alceu revela o lado positivo da insurreição de novembro de 1935:

“Dizia Bonald que, durante as revoluções, o difícil não era tanto cumprir o dever como saber onde ele está.

Também nos momentos históricos de transição, como o nosso, não é tão difícil talvez combater os inimigos como desvendá-los. De modo que não só para as pessoas, mas ainda para os Estados, o fato de **fixar** um inimigo é tão importante como para os doentes o diagnóstico de um mal obscuro. Tanto mais quanto nas épocas que perderam a uniformidade de princípios, como a nossa, e estão sujeitas à lei da heteronomia é

---

<sup>163</sup> ATAÍDE, Tristão de. “A Igreja e o momento político”. *A Ordem*, jul/1935, pp. 5-6; 12-13.

considerável a confusão e mais considerável ainda o número de provocadores de confusão, por interesse!

Foi, portanto, para o Brasil a última e fugaz revolução de Novembro um desses acontecimentos providenciais que permitiram convencer muitos céticos da eminência de um perigo social que havia adotado, com êxito, a tática da dissimulação, para despistar os incautos. E com isso pode ser fixado, com segurança, ao menos **um** dos inimigos em ação: o Comunismo”.<sup>164</sup>

Ato contínuo, passa uma reprimenda naqueles que pensavam poder separar elementos da economia comunista de sua filosofia política, estabelecendo uma ponte com a doutrina cristã: a justiça social. Não só o regime econômico comunista não pode ser separado de sua filosofia de vida – e “foi, há um século, o erro de muitos que pretendiam ver no liberalismo apenas a sua face econômica ou política, com exclusão do aspecto filosófico” –, como também a justiça social não

“leva necessariamente ao sistema econômico não proprietário e integralmente planejado. Ora, se bem que a doutrina católica não imponha um determinado regime econômico, é certo que mesmo os institutos comuns a um Estado Comunista e a um Estado Cristão, – como os sindicatos profissionais, a limitação da propriedade, o planejamento da vida econômica pelo Estado – adquirem uma feição particular que os torna inconfundíveis em um e em outro regime”<sup>165</sup>.

O ponto: a não absorção dos grupos, da pessoa, pelo Estado.

“A Igreja ressalva sempre os direitos essenciais da Personalidade e dos Grupos Sociais limitados, especialmente a Família contra toda e qualquer absorção pelo Estado. O sindicato pois, mesmo oficialmente organizado pelo poder público, não pode excluir os direitos do sindicato cristão paralelo ou os do membro católico do sindicato oficial. O mesmo se dá com a Escola. O mesmo com a Família. O Estado é a expressão da autoridade comum necessária ao bem da sociedade. Mas não absorve nunca os grupos que o constituem. Toda ideologia estatista ou classista – como o comunismo, é radicalmente distinto de uma justiça social baseada em princípios de respeito à Personalidade e à Família”<sup>166</sup>.

Não resistindo à tradição de arrancar das mãos de “injustos possuidores”, purificadas e recuperadas, “verdades cristãs enlouquecidas”, Alceu afirma que muitos que desconhecem a doutrina social da Igreja “pensam que é comunista muita coisa que é e sempre foi autenticamente cristã. A limitação da propriedade, por exemplo; o sindicalismo; a intervenção do estado na vida econômica, etc.,etc.” – e o etc.,etc., sinaliza para uma amplitude de apropriação ilimitada.

---

<sup>164</sup> LIMA, Alceu A.. “Educação e comunismo”. *A Ordem*, abr/mai 1936, p. 318.

<sup>165</sup> LIMA, Alceu A.. “Em face do comunismo II”. *A Ordem*, abr/mai 1936, p. 346-347.

<sup>166</sup> Idem.

Chama a atenção que Alceu, ao argumentar contra aqueles que afirmavam que a extrema plasticidade da Igreja no adaptar-se ao laicismo liberal, também poderia ocorrer em relação às instituições comunistas, utilize o “bem comum” como álibi contra qualquer acusação de cumplicidade; este, parece funcionar como uma espécie de conexão com a política e, ao mesmo tempo, em sua generalidade, aval para alianças com diferentes sistemas de governo. O principal a preservar: a liberdade da Igreja, seu acesso “à vida íntima das almas”.

“Os que acreditam demais no “espírito do tempo” argumentam dizendo que, a princípio, a Igreja também se opôs ao liberalismo, à democracia, ao republicanismo, ao casamento civil, à escola leiga, etc. e acabou aceitando tudo: logo, é natural que o mesmo se dê com os institutos do regime comunista. O argumento peca pela base, pois a Igreja, no que se opôs ao liberalismo, há um século, continua a opor-se a ele, hoje em dia. Em seus grandes doutores, os regimes políticos são em regra **mistos** e neles o **elemento** democrático é considerado ao par dos demais. Quanto ao divórcio, ao casamento civil, ao laicismo da escola, do sindicato, do exército, da administração pública, condena-os sempre a Igreja, em tese, e se por vezes tolera de fato, é sempre em favor do **bem comum**, base do Estado cristão.

[...] Em tudo isso não há cumplicidade da Igreja é apenas preservação de sua liberdade de atuar no essencial, isto é, na vida íntima das almas”<sup>167</sup>.

Concebendo o fenômeno comunista como “um fenômeno, ao mesmo tempo, filosófico, histórico, político, econômico, pedagógico, maçônico, judaico, etc., etc., e não apenas ou mesmo principalmente religioso” – e o etc., etc., mais uma vez é revelador de uma posição que se vê acossada pelo século –, retoma um lugar comum do discurso radicalmente anti-moderno na condenação ao comunismo.

“Esse materialismo soviético é filho do materialismo burguês [...] E há um terreno comum em que se encontram, que é o da reverência profunda que prestam à Técnica, ao progresso material, à industrialização do mundo.

[...]

Nem pelo temor, nem pelo interesse, nem pelo desdém, portanto, é que devemos combater o comunismo. E sim, como dissemos, por convicção, por certeza e por verificação que ele é apenas a última consequência lógica dos erros mais monstruosos do mundo moderno, na inversão de todos os valores, na desumanização do mundo e na descristianização da sociedade.

O comunismo se mostra o herdeiro necessário do individualismo. Seu êxito material é apenas a intensificação de resultado idêntico obtido pelo seu antecessor, no século passado [EUA]. Seu êxito mental, em muitas inteligências mormente da nova geração, provém igualmente dessa terrível seqüência de erros que a partir da Idade Média tem levado o homem ao repúdio de Deus.

[...]

Só se nos colocarmos no terreno **dos princípios** é que poderemos enfrentar friamente essa ideologia revolucionária, que canalizou para si todas as pequenas ou grandes

---

<sup>167</sup> Idem, pp. 347-348.

correntes anticristãs e anti-espirituais que a humanidade tem deixado proliferar em seu seio, durante toda a sua acidentada carreira.

Todo compromisso com o comunismo, portanto, é um erro. Não porque todos os seus ideais sejam errados ou tenham falhado suas tentativas de regeneração social. E sim porque leva a humanidade a uma nova animalidade, a uma negação do que tem de mais nobre, de mais livre e de mais seu – o espírito e o seu Criador.

E por isso é que a luta dos sem-Deus contra a religião, sendo embora apenas um dos aspectos do comunismo, é também aquele que mais profundamente revela o satanismo profundo dessa tremenda contaminação materialista do mundo.<sup>168</sup>

## 6. A Ordem e a aproximação a Maritain

A abertura para vozes discordantes permanece, mas Alceu percebe a necessidade de eximir a revista de responsabilidade por determinadas posições em um momento de crescente tensionamento. Em janeiro de 1936, *A Ordem* passa a circular com a seguinte advertência: “*Os artigos desta revista, a não ser em matéria de dogma e de moral, são publicados sob a exclusiva responsabilidade de seus signatários. A redação.*” Em junho de 1936, publica “O sentido da obra de Jacques Maritain”, de Oliveira Franco Sobrinho,<sup>169</sup> em que o autor transcreve trechos do livro de Alceu, de 1935, “No limiar

---

<sup>168</sup> LIMA, Alceu A.. “Em face do comunismo II”. *A Ordem*, abr/mai 1936, p. 353.

<sup>169</sup> Manoel de Oliveira Franco Sobrinho, nasceu em Curitiba em 1916. Lecionou Sociologia no Colégio Estadual do Paraná, foi serventuário da Justiça e membro do Conselho Técnico de Economia e Finanças do Estado, em 1936. Bacharelou-se em Direito pela Universidade do Paraná colando grau em 1936, ocasião em que iniciou sua vida profissional no jornalismo, bem como, sua carreira jurídica, ao participar do primeiro Congresso Jurídico Nacional, em Salvador, como representante universitário. Em 1938 tornou-se Docente-Livre de Direito Administrativo naquela Casa, sendo também doutor em Direito. Como Jornalista, foi diretor da empresa ‘A Noite’, do Rio de Janeiro (1942), ‘O Dia’, de Curitiba (1943) e da ‘Gazeta do Povo’, de Curitiba (1944). Professor catedrático de Direito Administrativo da Universidade do Paraná, em 1944. Em 1946 foi nomeado Procurador Geral da Justiça, cargo que ocupou por um ano e meio. Também em 1946 exerceu as funções de Procurador Regional da Justiça Eleitoral, no Paraná. Foi membro da Academia Paranaense de Letras. Com o historiador Pedro Calmon, participou da fundação e instalação, no Paraná, da Liga Nacional de Defesa da Democracia, em 1946. Candidato pela UDN a deputado à Assembléia Nacional Constituinte, não foi eleito, ficando como suplente. Em 1950, foi Presidente e Diretor da Caixa Econômica Federal do Paraná. Foi Deputado Federal, pelo PSD, em 1954, 1958 e 1962, sendo eleito Presidente da Comissão de Redação da Câmara dos Deputados, em 1955, e membro da Comissão de Relações Exteriores daquela Casa, em 1959. Secretário de Estado dos Negócios do Interior e Justiça, em 1960, exerceu ainda a Presidência do Instituto Nacional do Mate (1964). Na Universidade Federal do Paraná foi professor de Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras; Diretor do Instituto de Ciências Sociais e Direito Comparado; Consultor Jurídico; Diretor da Faculdade de Direito; Diretor do Setor de Ciências Sociais Aplicadas; e Diretor do Setor de Ciências Jurídicas. Juiz Federal de 1966 até 1978, foi também Juiz do Tribunal Regional Eleitoral. Franco Sobrinho foi nomeado presidente da Comissão de Instalação da Justiça Federal no Paraná e juiz federal da 1.ª Vara da Justiça Federal de Curitiba, instituída pela Lei 5.010/66. Especializou-se em Direito Tributário em 1972, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Foi advogado militante, membro do Instituto de Direito Social de São Paulo, do Instituto Histórico e Geográfico Paranaense, da Academia Paranaense de Letras, do Centro de Estudos da Sociedade de Advogados, em São Paulo, Presidente do Conselho de Orientação Científica da Revista de Direito Administrativo Aplicado, em Curitiba; Membro do Conselho de Direção da Revista de Direito Público,

da Idade Nova”. Em nov/dezembro de 1936, Carolina Nabuco, no artigo “Nabuco e o espírito de luta” faz o elogio da liberdade e de seus “belos frutos no século XIX”:

“Deu, entre outros, a admirável democracia da Inglaterra, realmente governada pelo voto livre.

Mas hoje, de qualquer lado que nos voltamos, vemos a liberdade ameaçada. De um lado os comunistas oprimem a própria liberdade de religião. Do outro, os fascistas restringem com guante de ferro a liberdade política, e uns outros, no governo, usam da opressão do pensamento.

Esta escolha da ditadura pelos dois campos que são inimigos, porém não tão opostos, como se crêem – pelo comunismo e pelo fascismo – parece ser imposta pelos tempos que ameaçam seriamente os governos e os próprios alicerces da sociedade”.<sup>170</sup>

No mesmo número, Afrânio Coutinho faz o elogio do “livro extraordinário de Jacques Maritain – *Humanisme Intégral*, monumento espiritual cuja publicação delimita duas épocas históricas, uma que se está desmoronando e outra que se esforça por nascer através de um homem novo.” Seu entusiasmo é por ele mostrar

“positivamente que existe para os debates que atormentam atualmente o mundo outra saída que o dilema fascismo e comunismo. Isto é que é preciso ser dito bem alto aos que se conformam com dois dedos de leituras fáceis e se julgam senhores da verdade absoluta, como se ela coubesse num saco. E mais: que ambas aquelas forças encerram, do ponto de vista do cristianismo, o mesmo erro essencial.

[...]

Nada pior do que um fascismo religioso, nada mais detestável e intolerável do que um cesaropapismo. E nada mais fora da época em que vivemos e do estado atual de cultura a que já chegou o mundo.

O de que se trata, e é a este trabalho que se entregam os grandes pensadores cristãos do momento, Jacques Maritain na França, Theodor Haecker na Alemanha, entre outros, é de levantar o edifício de uma nova cultura ou civilização de base cristã de uma nova cristandade. Estender à vida toda a organização e a inspiração cristã. Tornar a vida cristã”.<sup>171</sup>

---

de São Paulo. Designado pela Presidência da República, por Decreto de 5 de agosto de 1993, membro da Comissão Especial da revisão Constitucional. Dentre as diversas distinções recebidas destacam-se: Vulto Emérito de Curitiba, em 1978; Medalha Mérito Jornalista Cásper Líbero; Patrono do III Congresso de Direito Administrativo; Primeiro Presidente do Instituto Brasileiro de Direito Administrativo; Presidente de Honra da citada entidade; Grã-Cruz e Diploma de Grande Oficial da Ordem do Mérito Judiciário do Trabalho, em 1985. Publicou dezenas de trabalhos jurídicos como: Organização Administrativa das Empresas Públicas; Introdução à Teoria do Órgão no Direito Administrativo; Introdução ao Direito Processual Administrativo; Fundações e Empresas Públicas; A Prova Administrativa; Desapropriação; Contratos de Risco com a Administração; Controle da Moralidade Administrativa; Empresas Públicas do Brasil; Da Competência Administrativa; Estudos de Direito Público; Do mandato de Segurança nas Desapropriações; As Práticas Administrativas y el Control de Moralidade; Comentários à Reforma Administrativa Federal; Atos Administrativos; e Curso de Direito Administrativo entre outros. <http://www.memorial.mp.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=72>

<sup>170</sup> NABUCO, Carolina. “Nabuco e o espírito de luta”. *A Ordem* Nov/dez 1936, p. 321. Maria Carolina Nabuco de Araújo, 1890-1981, escritora e tradutora carioca, filha do escritor e deputado Joaquim Nabuco. Educada na Europa, entre suas obras destacam-se uma biografia do pai, de 1929, e o romance “A sucessora”, de 1934.

<sup>171</sup> COUTINHO, Afrânio. “Humanismo integral cristão”. *A Ordem* Nov/dez 1936, pp. 437-439. Afrânio Coutinho, professor, crítico literário e ensaísta, nasceu em Salvador, BA, em 1911. Diplomou-se em

Em janeiro de 1937, *A Ordem*, em sua seção “Registro”, investe contra o governo da Frente Popular em França. Seu alvo, “o recente projeto de arbitramento obrigatório dos conflitos operários, que se debate no parlamento francês, em que foram encaixadas pérfidas disposições destinadas a acabar com a liberdade sindical”. Mas, significativo, o texto da nota revela uma concepção autoritária em que a proteção ao bem comum justifica o controle pelo Estado da vida do cidadão, desde que, obviamente, assegurado o livre acesso da Igreja aos indivíduos e aos grupos:

“O Governo dirigido pelo Sr. Blum é um governo socialista. Como justificar, neste caso, a política restritiva das liberdades que está sendo posta em prática pelo marxismo vitorioso naquele país? Sem dúvida somos dos que admitem que os Poderes públicos devem controlar as atividades do cidadão. Também julgamos de utilidade que o Estado intervenha na vida profissional e mesmo familiar dos indivíduos. É necessário que a sociedade seja assegurada contra todos os possíveis atentados ao bem comum. Porém, o

---

Medicina, em 1931, mas não seguiu a carreira médica, entregando-se ao ensino de Literatura e História no curso secundário, sendo chamado, em 1941, a compor o corpo docente da Faculdade de Filosofia da Bahia. Um dos primeiros divulgadores e tradutores de Maritain no Brasil. Em 1942, foi para os Estados Unidos, convidado para exercer o cargo de redator-secretário da revista *Seleções do Reader's Digest*, em Nova York, permanecendo no posto por cinco anos. Durante esse tempo, frequentou cursos na Universidade de Columbia e em outras universidades norte-americanas, aperfeiçoando-se em crítica, história literária e Barroco, com mestres europeus e americanos. Em 1947, de regresso ao Brasil, fixou-se no Rio de Janeiro. Foi nomeado catedrático interino do Colégio Pedro II, na cadeira de Literatura. Efetivou-se na cadeira por concurso, em 1951, com tese sobre o Barroco. Também naquele ano fundou, e regeu desde então, na Faculdade de Filosofia do Instituto Lafayette, a cadeira de Teoria e Técnica Literária, primeira iniciativa do gênero no Brasil. Em 1948, inaugurou, no Suplemento Literário do Diário de Notícias, a seção "Correntes Cruzadas", que manteve até 1961, debatendo problemas de crítica e teoria literária, educação e ensino. Desde então, tem colaborado na imprensa e em revistas literárias, do país e do estrangeiro. Dirigiu a revista *Coletânea* (1951-1960). Divulgou os critérios de análise estético-literária formulados pelo New Criticism norte-americano. Em 1952, foi encarregado pelo prof. Leonídio Ribeiro, diretor do Instituto Larragoiti, de planejar e dirigir a publicação de uma história literária, *A literatura no Brasil*, com a colaboração de uma equipe de especialistas. A obra foi publicada, em quatro volumes, de 1955 a 1959, sendo ampliada para seis volumes na edição de 1968-71, revista e atualizada em 1986. Em 1958, fez concurso para livre docente da cadeira de Literatura Brasileira na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil, hoje UFRJ, conquistando o título de Doutor em Letras Clássicas e Vernáculas. Eleito em para a Academia Brasileira de Letras em 1962. Em 1963, após a aposentadoria de Alceu Amoroso Lima, foi nomeado professor catedrático interino de Literatura Brasileira. Em 1965, após concurso, foi nomeado catedrático efetivo. Designado, a seguir, para separar o ensino de letras da Faculdade de Filosofia, criou a Faculdade de Letras da UFRJ, que instalou e organizou pedagogicamente. Em 1968, foi nomeado Diretor da Faculdade de Letras UFRJ, permanecendo no cargo até aposentar-se, em 1980. A ele é devida a criação da Biblioteca da Faculdade de Letras, reconhecida como a melhor do gênero no Rio de Janeiro, bem como lhe é devido o alto nível dos cursos de pós-graduação na área de Letras, dos quais foi coordenador. Nas décadas de 1960 e 1970, realizou inúmeras viagens para o exterior, como professor visitante em universidades dos Estados Unidos, da Alemanha e da França, também com o intuito de ampliar os estudos brasileiros nas universidades visitadas. Durante os seus anos de pesquisa, magistério e militância literária, construiu uma vasta biblioteca particular, que se tornou a base para a criação, em 1979, da Oficina Literária Afrânio Coutinho (OLAC), destinada a promover estudos na área da literatura, ministrar cursos e conferências, e receber escritores nacionais e estrangeiros. Coordenou a elaboração da Enciclopédia de Literatura Brasileira, publicada em 1990. <http://www.biblio.com.br/defaultz.asp?link=http://www.biblio.com.br/conteudo/biografias/afraniocoutinho.htm>

que não toleraríamos, jamais, seria que a autoridade pública, invocando esses títulos, viesse a negar direitos fundamentais do indivíduo e do grupo familiar e profissional”.<sup>172</sup>

Em fevereiro de 1937, Silvio Elia,<sup>173</sup> no artigo “Jacques Maritain, mensageiro da Idade Nova”, através de uma série de citações de *Humanisme Intégral* – Maritain, 1936 –, *Du Régime Temporel* – Maritain, 1933 – e de *No Limiar da Idade Nova* – Tristão de Ataíde, 1935 – aborda os pontos basilares da filosofia política do tomista. Distinção indivíduo/pessoa; planos de subordinação entre indivíduo-bem comum civil-pessoa; impossibilidade de retorno ao medievo e o método analógico; distinção entre Igreja e cristandades; autonomia relativa da esfera do político; personalismo, comunitarismo e pluralismo no “Estado laico vitalmente cristão”. O entusiasmo – pelo menos, nesse momento, dos mais jovens – com uma filosofia política alternativa ao fascismo, é nítido.

Em março de 1937, na seção “Registro”, elogia-se o “labor social do Governo” Vargas. No mesmo número e seção, a revista comenta a entrevista concedida por Léon Blum ao hebdomadário “Sept”, enaltecendo “a clarividência, o equilíbrio, a sensatez e a superioridade” do semanário dominicano no trato das “questões mais incandescentes e complicadas, oferecendo à mentalidade católica mundial um modelo insuperável de

---

<sup>172</sup> Registro. “Abaixo a máscara socialista”. *A Ordem*, jan/1937, pp. 71-72.

<sup>173</sup> Diretor da revista *Vida*, publicação da Ação Universitária Católica (AUC). “O professor doutor Silvio Edmundo Elia nasceu no Rio de Janeiro, aos 4 de julho de 1913, filho de Luciano Elia e Paulina Elia. Fez os primeiros estudos na Escola Municipal Eusébio de Queirós e no Colégio Pedro II. Bacharelou-se depois em ciências Jurídicas, pela Faculdade Nacional de Direito da Universidade do Brasil. Mais tarde, cursou e obteve o grau de doutor na Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Foi titular de Lingüística da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro; professor catedrático de Latim do Colégio Pedro II. Foi também fundador e presidente do Círculo Lingüístico do Rio de Janeiro, membro da Academia Brasileira de Filologia e membro da Academia de Língua Portuguesa do Rio Grande do Sul, além de membro desta ilustra Academia. Foi ainda agraciado com o Grau de Comendador da Ordem Camoniana do Liceu Literário Português, instituição em que foi vice-presidente do Instituto de Língua Portuguesa. O saber do professor Silvio Elia não se limitou a esta cidade nem mesmo ao Brasil. Pôde espargir o seu acervo cultural por outros países, especialmente Portugal e França. Foi professor catedrático de Lingüística Românica em Coimbra e Lisboa, membro da Sociedade de Língua Portuguesa de Lisboa, diretor da Seção de Filologia e Lingüística da Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura, da Editora Verbo de Lisboa, e membro da Societé de Linguistique Romanae de Paris. Além de ter participado de muitos congressos, simpósios e conferencias internacionais como apresentador, debatedor, conferencistas e presidente de sessões plenárias, escreveu artigos em jornais e revistas especializadas. Lembremos só algumas das obras clássicas que Silvio Elia nos deixou: O problema da Língua Brasileira; Orientações da Lingüística Moderna; O ensino do Latim; Dicionário Gramatical; Ensaio de Filologia; Gramática Latina, Língua e Literatura, Preparação à Lingüística Românica; Augusto Frederico Schmidt, Seleta em Prosa e Verso; el Português do Brasil. Foi editor-redator, articulista e principal animador da revista *Confluência*, publicada pelo Instituto de Língua Portuguesa do Liceu Literário Português. A última contribuição que Silvio Elia deu de seu saber, foi para a Seção ‘Na Ponta da Língua’, publicada semanalmente no jornal *o Mundo Português*.” SOARES, Abílio. <http://www.academialbl.org.br/abilio/discurso.htm>

realismo e fidelidade à doutrina, um modelo de crítica lucidamente cristã dos acontecimentos [...] obra de apaziguamento e concórdia social [...]”.

Em julho de 1937, *A Ordem* reproduz comunicado do arcebispo de Paris, Cardeal Verdier, defendendo “Sept” dos ataques da direita católica francesa. O tema da “adaptação” é abordado:

“Acabam de se produzir, em certos órgãos da imprensa católica, incidentes que ameaçam provocar divisão deplorável.

[...]

No curso de sua longa história, a Igreja conheceu desses momentos particularmente graves onde, sem deixar de ser ela mesma, teve de recorrer a meios novos para conquistar o Mundo para Jesus Cristo.

[...] enquanto com um zelo ciumento vela sobre o depósito sagrado de seu dogma, de sua moral e de suas tradições, vem pedindo a todos os seus filhos adaptarem o melhor que possam essas riquezas às novas condições, tendo em mente a palavra do Evangelho: “O homem de Deus tira de seu tesouro, **nova et vetera**, riquezas novas e riquezas antigas.”

Esta obra de adaptação, todas as almas generosas tentam realizá-la. Ninguém duvida que seja um trabalho particularmente delicado.

Iniciativas imprudentes, compromissos inoportunos, palavras ou escritos nos quais o ensino tradicional da Igreja é por vezes deturpado, ou mal apresentado, todas essas fraquezas são humanas e muito particularmente temíveis nesse domínio tão novo. A Igreja bem o sabe, e por isso determina à hierarquia que vele sobre essas milícias de choque, e sem diminuir o seu impulso, afaste seus erros e deturpações. Com a mesma energia, porém, proíbe a seus outros filhos que se arvoreem sistematicamente em censores de seus irmãos e, o que é pior, os condenem como se fossem da hierarquia.<sup>174</sup>

O “Comunicado de S. Em. o Cardeal Arcebispo aos fiéis de sua diocese” é de junho de 1936 – dado ausente na revista –, momento em que a Frente Popular de Léon Blum chega ao poder na França; o movimento católico francês encontrava-se, então, bastante dividido – do nacionalismo católico do general Castelnau à Frente dos Cristãos Revolucionários.

A guerra civil espanhola aprofunda ainda mais as divergências: “Jacques Chevalier toma a defesa de Franco a quem Bernanos denuncia pela brutalidade repressiva” – *Les grands cimetières sous la lune*, de Bernanos, tem trechos publicados pelo semanário dominicano *Sept*, em 1937; o livro aparece em Paris em 1938. Em julho de 1937, *La Nouvelle Revue Française*, publica parcialmente o prefácio de Maritain, intitulado “De la guerre sainte”, ao livro do jurista espanhol Alfredo Mendizabal, *Aux origines d'une tragédie*, em que o tomista critica as atrocidades praticadas por ambos os lados, refuta a caracterização da guerra civil espanhola como uma guerra santa, em

---

<sup>174</sup> “Comunicado de S. Em. o Cardeal Arcebispo de Paris aos fiéis de sua diocese”. *A Ordem* jul 1937, pp. 5-8.

implícita crítica ao apoio entusiasmado de católicos ao franquismo, denunciando o maquiavelismo político dos meios imorais.

A íntegra do prefácio de Maritain é publicada em agosto de 1937.<sup>175</sup> Maritain e seus adeptos propõem um terceiro caminho, recusando tanto um anticomunismo cada vez mais forte no meio católico francês quanto um anti-fascismo que não conseguia se estruturar. Mas, sem sucesso. O movimento pende majoritariamente para a direita. Menos de cinco meses após o “comunicado” do cardeal Verdier, os cardeais da França lançam documento bastante severo e restritivo quanto aos esforços de adaptação. A pouca penetração da proposta maritainiana de “Nova Cristandade” – na qual o Vaticano depositava suas esperanças – e o receio crescente do avanço do comunismo, levam a Santa Sé a optar pela direita, ao mesmo tempo em que se afasta do fascismo italiano e acirra suas críticas ao nazismo alemão.

Em junho de 1936, *Terre Nouvelle*, órgão dos Cristãos Revolucionários, é colocado no index; em agosto de 1937, *Sept*, semanário dominicano suspeito de complacência com a Frente Popular e com a República espanhola, desaparece. Esse movimento para a direita leva Pio XI, em 1939, a suspender as sanções contra os membros da *Action française*, sem deles exigir retratação, não obstante manter as restrições doutrinárias.<sup>176</sup>

No mesmo número, *A Ordem* publica logo após o “Comunicado” uma longa entrevista de Maritain dada a “Sept”, de maio de 1937, em que ele trata da questão: “De que modo se poderá conciliar a unidade dos cristãos com um pluralismo legítimo em matéria política?”, entrevista seguida por um “Recapitulando” de Alceu A. Lima:

“É oportuno, na hora em que se iniciam os grandes debates em torno da sucessão presidencial, lembrar alguns princípios de ação que devem nortear, a meu ver, os católicos em face do problema.

[...]

Hoje, mais do que nunca, defende a Igreja a sua isenção em face de qualquer organismo político. Organiza a Ação Católica “fora e acima da política partidária” e dá toda a liberdade aos católicos de ingressarem em qualquer partido, que não contrarie os princípios religiosos, morais e sociais da Igreja. É mister pois não confundir ação católica, com ação social ou ação política. Aquela é a própria Igreja em ação na sociedade, pelos leigos participando do apostolado de sua hierarquia; a ação social é uma das funções mais importantes da Ação Católica no terreno social e a ação política é a atuação dos católicos individualmente, com a liberdade e a diversidade que lhes é

---

<sup>175</sup> Ver: CAMPANINI, Giorgio (org. e introd.) Jacques Maritain. *Scritti e Manifesti Politici (1933-1939)*. Brescia: Morcelliana, 1978.

<sup>176</sup> Ver: FOUILLOUX, Étienne. Traditions et expériences françaises. In: Mayeur, Pietri, Vauchez & Venard (dirs.) *Histoire du Christianisme*. Paris: Desclée/Fayard, 1990, vol. 12, pp. 513-515.

concedida, e sob a responsabilidade própria, nos vários partidos ou movimentos políticos não hostis à Igreja.

Esses princípios, que constituem patrimônio comum dos fiéis, precisam ser meditados profundamente pelos católicos brasileiros, na hora em que as paixões políticas varrem o fórum e tentam arrastar a Igreja e os fiéis para o vórtice vertiginoso”.<sup>177</sup>

O fato de *A Ordem* publicar o “comunicado” do cardeal Verdier em julho de 1937 – ao lado da “entrevista” de Maritain, e do “recapitulando” de Alceu – sinaliza uma radicalização em setores do catolicismo no Brasil, que exigiam um posicionamento claro e contundente dos católicos na disputa presidencial entre os candidatos Armando de Salles Oliveira, José Américo de Almeida e Plínio Salgado, o que divergia da diretiva imposta por D. Leme, da qual o Centro D. Vital era servidor fiel.

Em dezembro de 1937, Perilo Gomes aborda “O desaparecimento de ‘Sept’”. “Vexados, cobertos de vergonha, somos compelidos a aceitar que ‘Sept’ cerrou suas oficinas em conseqüência da pressão exercida sobre ele, por uma parte considerável da opinião católica de França.” A ira da direita católica francesa deveu-se à recusa do semanário dominicano em aderir aos partidos nacionalistas, mantendo-se na linha do *catholique d’abord*, recusa em subordinar o destino da Igreja à vitória dos partidos da direita. A situação tornou-se insustentável quando o semanário não só advogou que a doutrina tradicional do acatamento aos poderes constituídos também valia para o governo da Frente Popular, como realizou longa entrevista com Léon Blum acerca de suas propostas sociais.

Em sua abordagem, Perilo Gomes deixa entrever como os reacionários que compunham a direção de *A Ordem* mantinham publicamente a linha da preeminência da consciência católica sobre a política, sem, no entanto, deixar de sinalizar que estavam com a direita:

“Não queremos ignorar que a França atravessa uma crise política de tal gravidade, que se pode perfeitamente acreditar será decisiva para seu futuro como nacionalidade. Os católicos franceses [...] mostram-se solícitos em conjura-lo certos como estão de que um tal perigo visa justamente o que é substancial para a vida dos povos cultos: sua liberdade espiritual. Daí porque pressurosos muitíssimos cerram fileiras em torno dos partidos nacionalistas, dos chamados partidos de direita, que acreditam dotados de virtudes que devem operar a regeneração e a salvação de sua pátria.

Tudo isso é perfeitamente aceitável, digno mesmo de louvor.

Ocorre, no entanto, que os que tomaram este caminho o querem impor aos demais como solução única. Ou melhor ainda: querem que o seu partido seja considerado como algo de essencial, de imprescindível à vida da Igreja na França. E, inflamados, lançam anátemas sobre os que se mostram refratários a obedecer aos seus ukases partidários.

---

<sup>177</sup> LIMA, Alceu A.. “Recapitulando”. *A Ordem*, jul/1937, pp. 16;18.

Ora “Sept” estava entre esses refratários. Ao lema de Maurras opunha um outro incontestavelmente mais ortodoxo: “catholique d’abord”.<sup>178</sup>

Também significativo que o posicionamento de “Sept” em relação aos nacionalistas franceses e ao governo Blum, se alinhava com a posição de *A Ordem* em face dos integralistas e do governo Vargas – consideradas, é claro, as significativas diferenças. Contudo, não nos esqueçamos que, pressionado pelos integralistas, Alceu sacou a doutrina paulina do acatamento à autoridade.<sup>179</sup>

Ao finalizar seu artigo, Perilo Gomes, comentando os ataques a Maritain no Brasil, mostra claramente como uma admiração quase sem limites ao filósofo de Meudon, convivia com alguns estranhamentos em relação a atitudes do tomista:

“Vejo, com inquietação, algo desse espírito se ambientando no Brasil. E esta consideração me ocorre ao comprovar a severidade e mesmo injustiça com que Jacques Maritain está sendo tratado aí por muitos confrades nossos, tantos dos quais dignos do mais alto apreço.

Que fez, no entanto, Maritain, para incidir em tão profundo desagrado de católicos de nossa elite?

Ter valorizado com a sua solidariedade um famoso protesto de intelectuais franceses relacionado com os acontecimentos de Espanha.

Quando esse protesto apareceu, fomos dos que estranharam encontrar no mesmo a firma de Maritain. Não precisamos, porém, formular uma hipótese infamante para interpretar a infelicidade desse gesto. Bastou-nos ter presente que ainda que Maritain fosse um compêndio vivo de toda a ciência humana, ainda assim não poderia se arrogar a prerrogativa da infalibilidade. Por outro lado era necessário não perder de vista que aquele documento era também firmado por vários outros católicos igualmente insignes no meio francês. Cumpria não esquecer, também, que sobre o caso espanhol pesavam dúvidas bem difíceis de desfazer, dada a ausência de uma palavra autorizada sobre a luta, e sabido ainda que uma parte do clero espanhol, isto é o clero de toda uma região, com o seu Bispo à frente, apoiava o Governo de Valência. Houve mesmo observadores católicos, até sacerdotes e mais de um religioso, que tendo visitado as duas Espanhas fizeram depois um veemente libelo contra ambas na imprensa internacional

Como é sabido, só recentemente apareceu a pastoral coletiva do episcopado espanhol, fazendo luz, de modo definitivo para os católicos, sobre a origem, a natureza e os objetivos da Revolução.

Não era, assim, tão difícil de admitir a possibilidade de um equívoco no caso do grande pensador francês. Não havia necessidade de escurecer sua folha de serviços à Igreja, que

---

<sup>178</sup> GOMES, Perilo. “O desaparecimento de ‘Sept’”, *A Ordem* Dez 1938, p. 513.

<sup>179</sup> “Toda a alma esteja sujeita aos poderes superiores, porque não há poder que não venha de Deus; e os (*poderes*) que existem foram instituídos por Deus. Aquele, pois, que resiste à autoridade, resiste à ordenação de Deus. E os que resistem, atraem sobre si próprios a condenação. Porque os príncipes não são para temer pelas ações boas, mas pelas más. Queres, pois, não temer a autoridade? Faze o bem, e terás o louvor dela; porque (*o príncipe*) é ministro de Deus para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, porque não é de balde que ele traz a espada. Porquanto ele é ministro de Deus vingador, para punir aquele que faz o mal. É, pois, necessário que lhe estejais sujeitos, não somente pelo temor do castigo, mas também por motivo de consciência. Porque também por esta causa é que pagais os tributos; pois são ministros de Deus, servindo-o nisto mesmo. Pagai, pois, a todos o que lhes é devido; ; a quem tributo, o tributo; a quem imposto, o imposto; a quem temor, o temor; a quem honra, a honra.” (I Rom 13, 1 -7).

nenhum de nós, em boa razão, pode pretender superar, e menos ainda insultar sua gloriosa pobreza e sua incontrastável lealdade à Igreja e à França [...]”.<sup>180</sup>

Maritain é duramente atacado no Brasil em uma série de conferências pronunciadas no Centro Dom Vital do Recife, em 1937, pelo padre jesuíta Antônio P. C. Fernandes.<sup>181</sup> *A Ordem* se exime de responder diretamente.<sup>182</sup> O ataque visava a atitude de Maritain diante da guerra civil espanhola, sua posição acerca das relações entre a graça e a liberdade humana, bem como suas críticas ao molinismo<sup>183</sup> e aos

---

<sup>180</sup> GOMES, Perilo. “O desaparecimento de ‘Sept’”, *A Ordem* Dez 1938, pp. 513-518.

<sup>181</sup> Essas conferências foram publicadas pela revista “Fronteiras”, em 1937, e reproduzidas em jornais e revistas, particularmente integralistas – “O Povo”, “A Ofensiva”, “A Razão” – não só no final da década de 1930, mas também nos anos 40. Foram coligidas no opúsculo FERNANDES, Antônio P. C. SJ., *Jacques Maritain. As sombras de sua obra*, Recife: Fronteiras, 1941. Também foram reproduzidas na coletânea de textos contra Maritain, *Estudos sobre Jacques Maritain*, publicada em 1944, por “Tradição”.

<sup>182</sup> A resposta veio através de uma carta de Maritain ao padre dominicano Sebastião Tauzin, colaborador de *A Ordem*, publicada em “O Jornal” de 29/09/37, diário em que o Centro Dom Vital do Rio de Janeiro possuía uma coluna.

<sup>183</sup> Doutrina elaborada pelo jesuíta espanhol Luis Molina (1547-1551), no livro *De concordia*, que “motivou acesa polêmica entre jesuítas e dominicanos, e ficou célebre na história da filosofia pela exposição que faz do tema da ciência média. [...] No entanto a chamada ciência média não é o núcleo da sua obra, mas um corolário de um conjunto de princípios fundamentais que importa sublinhar. Em primeiro lugar, a grande preocupação de Luis de Molina foi a separação entre os planos natural e sobrenatural dos atos humanos, distinção mediante a qual a vertente natural ou racional do homem é amplamente dignificada”. Mas o cerne de sua doutrina tratava das relações entre a liberdade humana e a graça divina. “O essencial da questão era saber como se conciliava a liberdade humana com a graça divina, questão que desde as polêmicas de Santo Agostinho com Pelágio, passando pela doutrina tomista, sempre levantou sérias dificuldades. Sto. Agostinho distinguira entre livre arbítrio e liberdade, atribuindo ao livre arbítrio a capacidade de eleger um determinado propósito, seja bom ou mau, mas a liberdade é algo diferente, pois radica no bom uso do livre arbítrio. Ora, dada a corrupção da nossa natureza produzida pelo pecado, o bom uso do livre arbítrio ou liberdade, não pode dar-se sem a intervenção divina. A posição tomista, ou pelo menos a que parece mais concordante com os difíceis textos que S. Tomás escreveu sobre o tema, era defendida, na época de Molina, pelos dominicanos, consistindo essencialmente na tese da *praemotio physica*. A questão a determinar era a de saber como era possível que Deus movesse a vontade do homem sem que esta fosse coagida cabendo a Deus a responsabilidade. S. Tomás entendia a este respeito que a vontade só ficaria coagida se fosse movida contra a sua inclinação própria, o que não sucede dado que Deus como motor da vontade é o mesmo que lhe deu a sua inclinação para o bem. Em todo o caso, a vontade só poderá ser movida «eficazmente» por Deus. Quanto ao modo como Deus intervém, a doutrina da *praemotio physica* defendia que a intervenção de Deus era anterior à ação, sendo essa intervenção que proporcionava ao sujeito a capacidade para atuar. A solução de Molina é a resposta a uma insatisfação sentida perante esta concepção, substituindo a doutrina da premoção pela do concurso: o homem, no pleno uso do seu livre arbítrio, planeja, escolhe e decide, mas carece do concurso divino para poder levar a cabo o seu intento, sem que, no entanto, esse auxílio o determine. Mais importante ainda, esse concurso da causa primeira com a causa segunda é despertado ou provocado por esta, ou seja, pela decisão livre do homem para realizar um determinado propósito, sendo que o concurso de Deus não é anterior à atuação da vontade, mas simultâneo. O *concurus simultaneus*, em oposição à tese da *praemotio* estabelecia uma condição importante de salvaguarda da liberdade humana, ausente na posição dos dominicanos, pois, salvaguardadas as devidas distâncias entre o infinito e o finito, estabelecia um relativo paralelismo entre potências: a humana, que decide agir, mas que carece de poder para agir, e a divina, que provocada ou movida por essa decisão humana, decide dar o seu auxílio, que atua simultaneamente com a causa segunda na sua ação e efeito. Diz Molina: ‘Pode concluir-se legitimamente assim: dá-se o influxo desta causa segunda; logo, dá-se também o concurso geral da causa primeira. Mas não se pode concluir em sentido contrário: Dá-se o concurso geral de Deus; logo, também o concurso desta causa segunda’ (Conc. disp. 30,5). Com estas palavras Molina reconhece que não há ação do homem sem a ação de Deus, como era tradição

exercícios espirituais inacianos, formuladas em “Humanismo Integral”. Ataques aparentemente pontuais, mas que, por “caminhos misteriosos”, se articulavam; a elaboração teológica associada à postura política.<sup>184</sup>

O repúdio de Maritain à afirmação de Franco, “nossa causa é a causa do mundo cristão”, sua assinatura no manifesto de protesto contra a destruição de Guernica, implicaram em acusações de que ele estaria fazendo o jogo dos comunistas:

“Não tomar partido pela guerra santa não é desculpar os excessos revolucionários e particularmente os crimes anti-religiosos que cometeram os vermelhos. Não tomar partido por Salamanca não é tomar partido por Valência. É pela paz e para que cesse o mais rapidamente possível o massacre, por uma intervenção mediadora das potências que meus amigos e eu tentamos agir. [...]”

Aqueles que leram “Religion et Culture” e meus outros trabalhos sabem que repito em um caso particularmente grave o que tenho dito sempre: é por meios cristãos que a cristandade deve se refazer: é fazer o jogo do comunismo empregar contra ele os meios de violência e de sangue que ele mesmo usa. Convém à autoridade pública empregar a força, mas a força nada vale sem a justiça e a guerra civil é o pior dos meios; aqueles que compreenderam a importância de uma política autêntica e vitalmente cristã compreendem também que o maior mal seria renunciar a propugnar por esta: religião e política não são separadas mas é a política que deve ser vivificada pelo espírito cristão, não o cristianismo sufocado pela violência política, que, pela forma pela qual se está espalhando atualmente pelo mundo inteiro, e na forma por que emana do extremismo da direita ou do extremismo da esquerda não conhece mais nem direito, nem verdade nem humanidade”.<sup>185</sup>

---

entre os teólogos, mas abre caminho para a tese de que a ação de Deus não obriga necessariamente a ação do homem que permanece livre. Posta a questão nestes termos, a ‘ciência média’ refere-se ao conhecimento que Deus possui desde toda a eternidade daquilo que os homens fariam em todas as circunstâncias possíveis, na hipótese de receberem este ou aquele auxílio da graça, ou seja, é a ciência pela qual Deus ‘vê o que faria o homem, no uso da sua liberdade, quando colocado nesta ou naquela ordem, ou em infinitas ordens de coisas, podendo, se quisesse, fazer na realidade o oposto’ (Conc. disp. 52,9). Nesta conformidade, é em virtude desta previsão que Deus, entre o conjunto de possíveis, escolhe ou cria as situações nas quais o homem age num sentido que está de acordo com o plano ou processo da salvação. O fulcro da questão está em que Deus não comanda por decreto mas por previsão, não sendo a diferença inócua, porque é o mesmo que dizer que a eficácia da ordem sobrenatural depende da ordem natural. É em virtude dessa previsão que Deus estatuiu os seres, modos e auxílios que conduzem à salvação, no sentido em que poderíamos dizer que Deus conhece o futuro de cada um de nós, não porque o houvesse decretado, mas porque previu o uso que cada qual faria da sua liberdade, prevendo por isso a cooperação que cada um lhe viria a dar aos auxílios particulares que lhes confere.” CALAFATE, Pedro. *Luis de Molina*. <http://cvc.instituto-camoes.pt/filosofia/ren14.html>

<sup>184</sup> “Todos, ou muitos dos erros de Maritain já mencionados, e outros, de que não tivemos ocasião de falar, parecem que têm a sua origem nos princípios da sua filosofia política e social, e filosofia da natureza [...]”. FERNANDES, Antônio P. C. Fernandes S J., *Jacques Maritain. As sombras de sua obra*, p. 213.

<sup>185</sup> Carta transcrita em: FERNANDES, Antônio P. C. Fernandes S J., *Jacques Maritain. As sombras de sua obra*, Recife: Fronteiras, 1941, pp. 75-82. Maritain não recua mesmo diante da Carta Coletiva do Episcopado Espanhol, dos pronunciamentos do Vaticano e dos príncipes da Igreja, cujo teor pode ser sintetizado nas palavras do cardeal Verdier: “Não é evidente que a luta gigantesca que cobre de sangue o solo da Católica Espanha é – sem se poder duvidar – a luta entre a Civilização Cristã e a pretendida civilização do ateísmo russo? Isto é o que dá grandeza incomparável à vossa guerra e caráter tão comovedor à vossa atitude... Se Espanha oferece agora um sacrifício único na História é porque os inimigos de Deus a escolheram como o primeiro passo da sua carreira de destruição... O heroísmo tão acendradamente cristão dos vossos fiéis provoca a admiração do mundo inteiro... A grande família

Maritain é acusado de heresia ao “ressuscitar uma controvérsia muito velha, cheia de sutilezas teológicas mais complicadas, como se não houvesse tantas outras questões de atualidade mais palpitante a resolver”<sup>186</sup>. Talvez devêssemos inverter a formulação do jesuíta e investigar as razões que levaram Maritain a atualizar a discussão “de Auxiliis”<sup>187</sup>, tendo em mente sua advertência de que não pretendia tratá-la em seus detalhes teológicos, mas do ponto de vista da cultura, da filosofia da história e da civilização.<sup>188</sup> A censura do padre Fernandes incide sobre uma proposição de Maritain segundo a qual o homem por si só não pode senão o mal e o erro (*à lui seul il ne peut que le mal et l’erreur*). Argumenta o jesuíta:

“Esta proposição, analisada nos seus termos, deve abranger duas afirmações: que a vontade, só por si, não pode praticar nenhuma obra boa; e que a inteligência, guiada somente por suas luzes, cai sempre no erro, não pode conhecer nenhuma verdade.

---

católica guardará através das idades a recordação dos sacrifícios que a defesa da Fé custou aos filhos da nobre Espanha, e a sua memória ficará para sempre bendita.” Citado em FERNANDES Antônio P. C. S. J., *Jacques Maritain. As sombras de sua obra*, pp. 183-4.

<sup>186</sup> Idem, p. 31.

<sup>187</sup> Controvérsia teológica surgida, no século XVI, sobre o papel da graça e da liberdade humana na salvação. Basicamente, os tomistas foram acusados de heresia, como destruidores da liberdade humana, e como sequazes de Jansênio e Calvino. Os agostinianos também foram acusados de privilegiarem a graça em detrimento da liberdade do homem, e como acólitos de Baio e Jansênio. Os jesuítas Molina e Suarez foram acusados de semi-pelagianismo por ressaltarem o papel do homem na salvação. A Igreja não fechou questão. O termo pelagianismo deriva do nome do monge bretão Pelágio, nascido por volta de 354, batizado em Roma cerca de 380-84 onde viveu por muito tempo, e que exerceu enorme influência na comunidade de fiéis de seu tempo. Suas idéias causaram polêmicas que atravessaram a cristandade na primeira metade do século V, que se estenderam após sua morte em 425. “Tratava-se de imitar Jesus Cristo com toda a seriedade. Mas aquilo que podia significar apenas um estímulo a fazer o melhor, foi aprofundado no plano teórico, e o discurso se dirigiu para as possibilidades e o mérito da liberdade humana, sobre a natureza da graça de Deus, sobre o valor dos sacramentos na vida cristã.” Para Pelágio, o pecado capital havia sido só de Adão, e a humanidade não devia pagar por ele. Livre dessa herança maldita, “a graça de Deus é apenas um auxílio externo para a liberdade humana, um auxílio no significado de criação, de revelação, de remissão dos pecados, portanto, não um auxílio para a própria liberdade para ser tal e agir no plano de um bem merecedor de vida eterna. A liberdade, com efeito, tem, desde a criação, uma autonomia própria radical nas decisões concernentes a seu destino. À sua escolha, e somente a esta, são devidos os méritos tanto de querê-la quanto de atuá-la e a correspondente recompensa./ Para Agostinho, a graça de Deus é o próprio bem da liberdade humana: por ela, de fato, a liberdade pode ser tal e agir no plano de um bem merecedor de vida eterna. Deixada a si mesma, não tendo seu ponto de apoio que é Deus, é levada à deriva./ [...] A partir da morte de Agostinho, pelagianismo foi um nome sintético para indicar todos aqueles que, apelando para a liberdade humana, eram suspeitos de ser ‘inimigos da graça de Deus’. Pelágio foi considerado simbolicamente como o herético que era contra a graça de Deus ou como o defensor da liberdade humana; como Agostinho, em contraluz pelagiana, foi considerado o defensor da graça de Deus, mas suspeito de suplantar com ela a liberdade humana (foi a heresia do predestinacionismo, quer dizer, Deus determina para o bem e para o mal as liberdades; a própria predestinação foi depois entendida assim, projetando sobre Agostinho questões nascidas depois dele). Maior conhecimento do movimento pelagiano está fazendo justiça histórica também ao real conteúdo dos escritos de Agostinho.” GROSSI, V. “Pelágio – Pelagianos – Pelagianismo” in Angelo di Berardino (org) *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Trad. Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002, pp. 1131-1133.

<sup>188</sup> *Humanisme Integral*. Paris: Aubier, 1936, p. 26.

A primeira afirmação pode ser equiparada às proposições de Lutero [...]; de CORNÉLIO JANSÊNIO [...]; de MIGUEL BAIO [...]; de PASCHASIO QUESNELL [...].

Os erros destes foram condenados pelos Papas [...] como se pode ver [...] em qualquer [...] livro de teologia dogmática, no tratado da graça. [...]

A segunda afirmação, compreendida na proposição de Maritain, como vimos, é que a nossa inteligência não é capaz de conhecer nenhuma verdade, cai sempre no erro se não for ajudada da graça divina. Ora, este é um erro contrário à doutrina católica e à S. Escritura, e é dogma de fé, definido no Concílio Vaticano, que a nossa inteligência, pela sua luz natural (portanto sem auxílio da graça divina) pode conhecer a existência de Deus, quem o negasse seria herege”.<sup>189</sup>

Maritain, em sua carta ao dominicano Tauzin,<sup>190</sup> contesta a leitura realizada pelo jesuíta: primeiro, que em *Réflexions sur l'Intelligence*, ele havia afirmado “que Deus pode ser conhecido com certeza, por meio das coisas criadas à luz da razão”; segundo, o jesuíta não compreendera “que a expressão ‘por si só’ significa ‘sem o socorro de Deus’ (tanto na ordem da natureza e da razão como na ordem da graça e da fé).”<sup>191</sup>

Em sua tréplica, o padre Fernandes assegura que está com a verdade “porque, em primeiro lugar, ele fala abertamente da graça no título e em todo o contexto; segundo, porque santo Agostinho não falava do concurso, mas da graça.”<sup>192</sup> Entretanto, afirma o jesuíta, mesmo “concedendo” que a proposição de Maritain seja “tomada na ordem natural, ela está errada”, pois considerar que o homem, sem o socorro divino, não pode senão o mal e o erro, “é um CONTRA-SENSO NA FILOSOFIA ESCOLÁSTICA (TOMISTA!), porque, segundo esta, o homem, sem o concurso divino, não pode praticar nem o bem nem o mal, não pode conhecer a verdade, nem ser vítima do erro.”<sup>193</sup>

Géry Prouvost, embasado em “artigo memorável” de Michel de Corbin, mostra como Tomás de Aquino, de modo ambíguo, particularmente no primeiro artigo da questão 83 da *Prima Pars*, justapôs duas tradições – Aristóteles e Agostinho – inconciliáveis sobre o livre arbítrio:

---

<sup>189</sup> FERNANDES, Antônio P. C. S. J., *Jacques Maritain. As sombras de sua obra*, pp. 7-8.

<sup>190</sup> Frei Sebastião Tauzin escreveu um ensaio sobre Bergson e Santo Tomás, com prefácio de Alceu A. Lima. Um dos principais canais de comunicação de Maritain no Brasil, quando dos ataques do pe. Fernandes. Formado em filosofia e teologia pela Faculdade de Saint Maximin – reduto maritainiano – e professor da PUC - RJ, sua atitude foi sempre de abertura diante das correntes modernas. Foi o primeiro provincial dominicano do Brasil, em 1952. VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2006, p. 269. CAMPOS, F. A. *Tomismo no Brasil*, São Paulo: Paulus, 1998, p. 98.

<sup>191</sup> Idem, p. 77.

<sup>192</sup> Idem, p. 86. A proposição de Maritain está no capítulo “A tragédia do humanismo”, encabeçada pelo subtítulo “O problema da graça e da liberdade”, onde ele trata das posições de Agostinho contra Pelágio, e afirma que no “apogeu do pensamento medieval, Santo Tomás de Aquino elaborará teologicamente as soluções que Santo Agostinho havia discernido em suas notáveis intuições contemplativas”. *Humanisme Integral*, p. 19.

<sup>193</sup> *Jacques Maritain. As sombras de sua obra*, pp. 90-91.

“um estrato patrístico onde a liberdade é o só poder do sim a Deus e um estrato racionalista onde ela torna-se um poder indiferente ao sim e ao não – o dramático da Redenção não estruturando mais então a reflexão como fizeram os Padres. Segundo se privilegiar a um ou outro extrato, existirão tomismos distintos: de um lado, se admitirá a possibilidade de uma moral puramente natural, de outro, se afirmará, como E. Gilson, que ‘no estado de natureza decaída, o homem não pode fazer nenhum bem, mesmo na ordem da moral natural, sem um socorro de Deus que cure sua natureza’ – o que faz de Santo Tomás um continuador fiel do De Potentia de Santo Agostinho”.<sup>194</sup>

Entre o Pe. Fernandes e Maritain, o embate entre dois tomismos; também atualizado o embate entre duas tradições cristãs: o modernismo jesuítico e o anti-modernismo escolástico. Fiel ao título de seu livro de 1922 – *Antimoderne* –, Maritain investe contra a esperança depositada por cristãos em alguma configuração política no século – e não sem razão, seus defensores irão associar o adversário teológico a regimes que se pretendiam cristãos.<sup>195</sup>

Em Maritain, o homem-todo está referido ao seu destino transcendente. Sua recusa ao molinismo e à ascese inaciana é a recusa à realização cristã no mundo – que ele exprimiu, pensamos, na expressão: “ainda não!” –, e a qualquer traço de independência da criatura em relação ao Criador. Sem a graça, o homem nada pode. Trata-se da “misteriosa passagem” percebida por Sebastião Pagano, secretário do Centro Dom Vital de São Paulo, monarquista, colaborador de *A Ordem* até 1942, passagem que fundamentava a leitura de Maritain do *ad maiorem Dei gloriam* e a recusa em conceber a monarquia como ordem cristã universal.<sup>196</sup>

Nesse sentido, no livro “Humanismo Integral”, Maritain referiu-se de modo crítico aos exercícios espirituais inacianos e à ascese jesuítica, cujo lema por excelência é o *ad maiorem Dei gloriam*; bem como ao molinismo, doutrina oficial da Companhia

---

<sup>194</sup> PROUVOST, Géry, *Thomas d'Aquin et les thomismes*, Paris: Cerf, 1996, p. 51.

<sup>195</sup> “Há pouco líamos em “Thought”, o “quartely” da universidade de Fordham, em New York, mais uma série de objeções àquela passagem de “Humanismo Integral” em que Maritain nos mostra como o molinismo exprime bem a teologia do humanismo renascentista mitigado, isto é, ainda dentro dos limites da ortodoxia, mas nem por isso deixando de constituir, à luz da crítica objetiva de uma filosofia da cultura de inspiração tomista, um passo a mais na direção do humanismo antropocêntrico. O autor desse trabalho é L. A. Mercier – um admirador do regime de Pétain e do colaboracionismo de Vichy.” RIBEIRO, Fábio Alves, “Um retrato de Maritain”, *A Ordem* ago/1944, 29-30n

<sup>196</sup> “Deus, é certo, afirma Alfredo Lage, criou todas as coisas para a sua glória, para manifestar ad-extra a sua bondade. Mas em última análise, como diz Sto. Tomás: ‘Não é para ele, é para nós que Deus criou todas as coisas para a sua glória’. [...] E afirmamos que existe uma relação muito mais íntima entre Deus e a criatura capaz de atingir à essência mesma da causa primeira e de responder livremente a seu chamado do que entre a ordem suprema do universo e seu Autor cuja perfeição ela passivamente reflete na multiplicidade infinita de seus aspectos e na conspiração dessa diversidade para um mesmo fim; e que em virtude dessa relação cada alma singular é dita “imagem de Deus” a um título mais próprio e mais excelente do que toda a perfeição do conjunto.” LAGE, A., “Da fundamental distinção entre indivíduo e pessoa na obra de Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun 1946, p. 38.

de Jesus sobre as relações entre a graça e a liberdade, a que ele chamou de “teologia humanista mitigada” por acentuar demais os meios humanos na obtenção da salvação. Em carta de 1937, ao jesuíta Antônio P. C. Fernandes, Sebastião Pagano assim expressou sua percepção do que estava em questão: “P. S. – No ataque aos ‘exercícios espirituais’ de Santo Inácio está o ataque aos *meios humanos* e daqui por uma passagem *misteriosa*, o ataque à monarquia (quando ‘meio humano’ da *Ordem* universal)...”.<sup>197</sup>

Se estão com o filósofo francês na afirmação da preeminência da consciência católica sobre a consciência política – sustentada pela idéia da ausência na história de uma civilização totalmente cristã –, os reacionários de *A Ordem* se distanciam de Maritain e dos dominicanos de Juvisy quanto à questão espanhola, quando apóiam Vargas no Brasil e colocam suas esperanças no Estado Novo português, realizando uma distinção entre os regimes totalitários e autoritários, utilizando como parâmetro a liberdade de ação da Igreja:

“É mister, porém, não confundir o que na realidade é distinto. Salazar e Hitler não podem positivamente figurar na mesma condenação. A atitude de Franco, para com a Cristandade e seus princípios constitutivos, não é de forma alguma a atitude de Mussolini. E muito menos a de um Stalin. E se no franquismo ou no salazarismo é certo que se introduzem elementos totalitários que devemos radicalmente repudiar – não é menos certo que representam reações históricas que, longe de serem “neo-pagãs” se enquadram nessa reação em favor de um novo humanismo cristão, que Maritain pleiteia com todo o apoio dos “homens de boa vontade”. A Igreja tem hoje, no Portugal ditatorial, uma liberdade de ação e uma possibilidade de participação no renascimento espiritual [...] incomparavelmente maior do que no tempo da “democracia maçônica” de Afonso Costa. É que, assim como pode haver uma democracia pagã e uma “democracia cristã” [...] não poderá haver também ditaduras pagãs e “ditaduras cristãs”? A ditadura em si é tão indiferente, filosoficamente, quanto a democracia em si. Tudo está no modo de pregar”.<sup>198</sup>

O fato é que Maritain repudiou esta crítica de Alceu, e, na década de 1940, Fábio Alves Ribeiro, um maritainiano de *A Ordem* que não havia vivenciado a revista na década de 1930, irá criticar duramente esta posição de Alceu; o mesmo, aliás, que na década de 1950, se utilizará da mesma doutrina da indiferença de fundo do catolicismo diante dos diferentes regimes de governo, momento em que parte do grupo de *A Ordem* dá os primeiros sinais de um movimento de inflexão à direita.

---

<sup>197</sup> FERNANDES, Antônio P. C., *Jacques Maritain. As sombras de sua obra*. Recife, 1941, p. 148.

<sup>198</sup> Trecho de uma crítica de Tristão de Ataíde – “Maritain e a civilização em perigo” – ao livro “Le Crepuscule de la Civilisation” de Jacques Maritain, publicada originalmente em junho de 1939, e reproduzida em Mário P. de Campos (org.) *Estudos sobre Jacques Maritain*, Recife: Tradição, 1944, pp. 60-62.

### III – “O sentido apocalíptico da história”<sup>199</sup>

É com júbilo que *A Ordem* noticia a capitulação de Madrid e a vitória das forças falangistas em Espanha. Lado a euforia pela “vitória das forças anti-comunistas”, a esperança de que a “vitória de Franco não seja o triunfo da lei pagã, sob a influência da ideologia nazista”. O desejo é que a Espanha falangista seguisse o caminho do “pequeno Portugal [...] que, fugindo aos moldes liberais, do Estado, não ingressou na heresia totalitária”.<sup>200</sup> Esperança vã porque essa “heresia” se insinuou, meses depois, quando Franco considerou em vigor privilégio de uma concordata firmada em 1851 que conferia ao Estado espanhol o direito de indicar os sucessores para as sedes episcopais vacantes. Na defesa do direito da Igreja, lembrado a partir de então, estava explícita a apropriação pontual de Maritain e a relação ambígua do grupo com o filósofo de Meudon<sup>201</sup>.

Neste momento, o modelo de *A Ordem* é a ditadura salazarista – na qual a Igreja desfrutava de “ampla possibilidade de movimento” –, experiência em sintonia com a crítica de Alceu de que “a esperança de Maritain na democracia norte-americana é pelo menos prematura”.<sup>202</sup> Lado a uma admiração extrema, e ressalvados os “equívocos” do tomista, percebe-se uma ambigüidade – já expressa nos posicionamentos do cardeal Verdier – que sugere um *sentire cum Ecclesia* interpretado no diapasão da ambigüidade da própria Igreja. Porém, desta feita, conotativo de um momento crítico da transição no qual compreende-se que o correr dos acontecimentos será determinante na escolha da Igreja frente à indefinição dos rumos do Ocidente. Esta instabilidade, sempre recolocada, mas exacerbada naquele momento, é condição e oportunidade para a atuação da Providência na história. O obscuro da história é evidência da ação da Providência. Essa obscuridade perene, relida e retomada, é condição para a manipulação dos fatos como arma política. Assim como a guerra, todo acontecimento, desde o mais banal, só adquire seu pleno sentido quando percebido numa visada

---

<sup>199</sup> Expressão de Alfredo Lage, título de artigo publicado em 1942.

<sup>200</sup> Registro, “Fim da guerra na Espanha”, *A Ordem*, abr/1939, PP. 89-90.

<sup>201</sup> “Diga-se em primeiro lugar que a Revolução espanhola não foi feita para defender a Igreja. Não foi uma ‘guerra santa’, no sentido estrito do termo. Aceitamos a opinião de que ela foi beneficiada com a vitória de Franco. Será isto um motivo para que se lhe apresente conta para pagar o que não encomendou?” Registro, “A Espanha e a Santa Sé”, *A Ordem*, jan/1940, p. 92.

<sup>202</sup> Trecho de uma crítica de Tristão de Ataíde – “Maritain e a civilização em perigo” – ao livro “Le Crepuscule de la Civilisation” de Jacques Maritain, publicada originalmente em junho de 1939, e reproduzida em CAMPOS, Mário P. de (org.) *Estudos sobre Jacques Maritain*, Recife: Tradição, 1944, pp. 60-62.

“mais total, a **teológica**, que faz ver as coisas não de um ângulo puramente humano e subjetivo, mas como a própria Providência as vê. A crise da cristandade, considerada da maneira mais profunda possível, tem em última análise uma dupla causa. A primeira é que o homem, sendo ontologicamente livre, pode afastar-se do bem e preferir o mal. A outra é o pecado original, que nos fez perder os dons paradisíacos”.<sup>203</sup>

Essa perspectiva, que busca compreender os fenômenos – no caso, a guerra – em função do sobrenatural, está toda alicerçada, por um lado, na idéia da “liberdade” e das escolhas contínuas as quais o homem está condenado a fazer – entre o bem e o mal, a verdade e a mentira, a vida e a morte – desde a queda. Por outro, na convicção de que, apesar de a História ser até certo ponto inteligível, sua compreensão

“não é total senão num plano muito secundário. Quando todas as explicações forem dadas, quando todas as responsabilidades forem achadas e toda a situação “compreendida”, ainda restará total, inteiro, o mistério da Guerra, o escândalo da Guerra”.<sup>204</sup>

Certamente podemos afirmar que é esse mistério, mais do que a responsabilidade humana e seu livre-arbítrio, que inviabiliza qualquer visão fatalista da História. Do contrário, seria a própria liberdade Daquela que tudo pode e sabe que estaria sendo questionada.

“Condenamos a guerra em si, negamos a fatalidade que lhe querem emprestar e sustentamos que, em qualquer de suas fases, ainda haverá tempo para deixar falar a razão, ainda haverá lugar de onde a justiça possa presidir o apaziguamento”.<sup>205</sup>

Essa possibilidade depende de um proceder humano que esteja em sintonia com sua natureza, qual seja, em fazer a melhor escolha, em optar pela boa orientação. Aqui, a Providência é apropriada como argumento/força a exigir dos homens determinado comportamento e, nesse sentido, a liberdade restringe-se, ou melhor, seu verdadeiro significado é a obediência:

“O Führer, apesar de toda a sua jactância e da soma respeitável de poder que nas mãos enfeixa, não chegaria a deflagrar a guerra se a Providência Divina não lho houvesse permitido. E se o permitiu foi porque, nas atuais circunstâncias, seria este o meio mais propício para advertir os homens dos perigos a que se vêem, por sua obstinação em fazer caso omisso dos preceitos divinos, por suas infidelidades, seus vícios, sua dureza de coração e sua apostasia da Fé que os engendrou no batismo para a vida da graça. E se o permitiu foi porque se fazia mister algo de imenso, uma verdadeira catástrofe, para

---

<sup>203</sup> Registro. “Agonia dos católicos”. *A Ordem*, jul/1941, p. 67.

<sup>204</sup> Editorial. “Ano bom”. *A Ordem* jan 1940, p. 2.

<sup>205</sup> Registro. “A guerra e os neutros”. *A Ordem*, mai/1940, p. 549.

despertar nas almas o santo temor de Deus e um vivo desejo de impetrar sua misericórdia. Deus nos castiga com a guerra. Mas está pronto a nos acudir e a proteger-nos se nos arrependermos de nossas culpas e impetrarmos do fundo de nossa alma o seu perdão. Não esqueçamos que, senhor de tudo, mesmo das nações e dos potentados, deles se serve “para abater os que deseja salvar”.<sup>206</sup>

O que se observa nos editoriais, artigos e informativos da publicação é a tensão constante, ou um movimento pendular entre essa Providência *historicizada* – que *explica* o destino, o desenrolar dos acontecimentos ajustado à boa escolha ou não que os homens fazem –, e uma Providência totalmente separada, impenetrável, cujos desígnios são inescrutáveis, que opera fora do tempo e das escolhas humanas, em uma cisão completa entre a liberdade e o sobrenatural. Aqui, o que *explica* a realidade é o mistério:

“São imprevisíveis os caminhos da Providência. Todos os cálculos humanos falham quando se querem desvendados os segredos com que Deus governa os destinos de nossa vida. Nem o poder, nem a bonança, nem a tranqüilidade contam para a realização de sua vontade. Às vezes é em meio da tormenta que raia a centelha de sua benevolência. Outras vezes, quando tudo faria supor que o êxito coroasse um empreendimento tentado em seu nome, ruem todas as esperanças. É que Deus tem sua hora que ninguém adianta ou atrasa”.<sup>207</sup>

A oscilação acima referida é acompanhada por outra, que diz respeito ao entusiasmo desses intelectuais católicos com a ação mundana, com a reforma do mundo, através do ajustamento da sociedade aos valores cristãos,

“O conflito é apenas uma consequência. É preciso pensar nas causas. É preciso remover essas causas. Havia muita coisa errada. A ordem social já não era cristã. Aliás nunca houve uma ordem plenamente cristã no mundo. Houve, porém, tempo em que a doutrina de Cristo influenciou mais as instituições. Principalmente o mundo da família, o mundo do trabalho, o mundo das relações internacionais precisam tomar bases que sejam morais e cristãs – para felicidade dos povos”.<sup>208</sup>

alternando-se com um profundo alheamento à sorte do mundo, em um recolhimento quase escatológico, sacramental, individual mesmo, daquele que foi purificado pelo batismo e é continuamente alimentado pela eucaristia, o que lhe imprime a marca da grei, ansioso para que o mundo passe rápido para o cumprimento da promessa, para obter a recompensa, usufruir o refrigério eterno. A fonte é o Apóstolo em sua carta aos filipenses: “Porque para mim o viver é Cristo, e o morrer é um lucro. Mas, se o viver na carne me é útil por causa do trabalho não sei o que escolher. Estou em aperto por duas

---

<sup>206</sup> Registro. “Diante da guerra”. *A Ordem*, out/1939, pp. 398-399.

<sup>207</sup> Redação. “Faculdades católicas”. *A Ordem*, abr/1941, p. 313.

<sup>208</sup> Registro. “A terceira mensagem da natividade”. *A Ordem*, mar/1943, p. 252.

partes: tenho desejo de ser desatado e estar com Cristo, o que é incomparavelmente melhor; e o permanecer na carne, necessário por amor de vós.” (Fl. 1, 21-24)

“Freqüentemente encontramos, nos escritórios e nos cafés, amigos preocupadíssimos com a sorte do mundo, com o destino das nações na nova era que já se desenha espectralmente sobre o fundo sombrio dos acontecimentos. Acham que é preciso, e urgente, fazer alguma coisa, agir em favor da civilização cristã, dos valores do ocidente, das verdades católicas que, na opinião deles, correm risco de serem esmagadas pelas rodas dos exércitos. [...].

Essa agitação provém, realmente, de um justo desejo, mas esse desejo é em geral mal colocado e emana de uma preocupação singularmente mal instalada. Não precisamos defender o Cristo porque Ele já venceu. Não precisamos também procurar alicerces duradouros para a Igreja no mundo, na cidade dos homens, na política, no estado de César, porque a maior ansiedade da Igreja é que tudo isso passe. O Espírito Santo impacienta-se como a noiva pela vinda do Esposo, impacienta-se pelas núpcias do Cordeiro e não pela cotação da escolástica e de todos os chamados valores cristãos”.<sup>209</sup>

Esse bípede cristão tem um pé nesse mundo e o outro fora dele. É ambíguo por natureza. Assim ele caminha, alternando sua pisada, *integrando* o sobrenatural – dele desvendando o quanto possível – no natural. Ele recusa se compromissar totalmente com algum projeto político profano, com alguma forma de governo, com algum dos lados em guerra e proclama, enfático, que seu compromisso não é com o/deste mundo. Trata-se de uma atitude clara diante do assédio daqueles que pretendem dos cristãos aquilo que estes não podem dar: sua fidelidade, sua fé ao mundo.

“No esforço empregado pelos beligerantes de juntar às suas forças materiais o máximo de forças morais, reponta, com freqüência irritante, o trabalho mistificador de provar a santidade da causa que cada um defende. Da parte dos aliados constituem um refrão já enfadonho de repetidos os propósitos de defesa da “civilização cristã”. Agora é a Alemanha que se põe à frente de uma cruzada contra o comunismo”.<sup>210</sup>

Essa atitude, bem entendida, não implica omissão. Mas a *imensa, a verdadeira catástrofe* é pareada com o mais banal dos acontecimentos. A guerra é reduzida à sua condição de fenômeno igual em qualidade a qualquer outro que ocorre na esfera do natural. Não há nenhuma esperança no mundo. Aqui, a visada sobrenatural confunde-se com o ponto de vista do fiel que só deseja comungar sem se molhar. Talvez seja esse o preciso significado de uma expressão que é recorrente no discurso católico, desde os primeiros apologetas: *a liberdade da Igreja*. O único compromisso do fiel no mundo deve ser com ela. A Igreja só deseja as melhores condições para reunir o rebanho.

---

<sup>209</sup> Editorial. “Decepções”. *A Ordem*, mai/1942, pp. 3-11. O título do editorial refere-se a duas *decepções* distintas: a do cristão, com o adiamento contínuo da parusia; e a daqueles que querem instrumentalizar o acervo cristão, a Igreja, os fiéis, para a sua causa mundana.

<sup>210</sup> Registro. “Guerra santa”, *A Ordem*, ago/1941, p. 164.

“Evidentemente temos horror à guerra e desejamos com impaciência o seu fim. Desejamos também a vitória dos países que combatem o nazismo. Mas não afagamos esperanças políticas nem esperamos que o resultado da vitória seja o paraíso terrestre. Justamente o que mais detestamos no eixo é a nitidez da sua formulação dos problemas, a rigidez cadavérica de suas esperanças.

Os outros países ao menos, com exceção da Rússia, não sabem muito bem o que vão fazer depois nem o que fizeram até agora. Apregoam uma democracia sem definição rigorosa, mas graças a Deus todo mundo sabe que aquilo é uma simples palavra de passe, um distintivo [...]. Realmente eles não sabem exatamente o que querem e é daí que tiramos ainda um pouco de conforto. [...].

Em outras palavras, temos também uma esperança para o desenlace dessa guerra: a de não sermos obrigados a adotar nenhuma esperança oficial.

Como todo mundo, esperamos que essa guerra termine mais ou menos razoavelmente assim como quem deseja o fim de uma chuva torrencial para ir à Missa sem ficar encharcado. A perspectiva de um bombardeio aéreo não difere essencialmente do risco de um resfriado. Ambas essas coisas vêm da mesma corrupção e são pedras no caminho de nossa peregrinação. Umas maiores outras menores.

Mas nenhuma delas nos deve impressionar em demasia porque, se andamos no mundo “ainda um pouco de tempo”, se somos peregrinos de uma única Pátria, só podemos ter uma esperança”.<sup>211</sup>

Assim como o mal não é uma coisa – portanto, não foi criado por Deus – mas uma ausência, uma falta cometida pelo homem que fez mau uso de um dom recebido, Deus absolutamente não é responsável. A Igreja, sociedade perfeita, única intermediária entre Deus e os homens, corpo místico de Cristo, também não o é. Sua natureza divina, invisível, possui uma dimensão humana, visível, que requer alianças, que reivindica proteção, privilégios. E é essa ambivalência, acreditamos, que instaura a ambigüidade do proceder cristão no mundo.

Indiferente às formas de governo, mas extremamente interessada, pragmática, na defesa de sua liberdade, exige dos seus filhos incondicional compromisso com a sua causa, que é a causa de Cristo. E é essa causa, o respeito ou não a ela, com gradações – uma hierarquia, diríamos –, que determina a atitude desse Corpo diante das forças em conflito. De uma abordagem mais ampla, na perspectiva da civilização, para outra mais miúda, pragmática, é a mesma visada que paira sobre, que submete o temporal, o curso dos acontecimentos.

“Procuremos raciocinar, não com a paixão natural dos filhos de algumas das nações em luta, mas tendo em vista apenas os mais altos interesses da Civilização e da Cristandade. [...].

A grande tarefa da Igreja, em nossos dias, e portanto a daqueles que, como nós, são antes de tudo seus filhos, não é pugnar por esta ou aquela nação, por este ou aquele grupo de nações, mas acima de tudo pela volta de todas as nações ao conceito de Cristandade e a uma vida mais fiel a este conceito. Todas as nações são culpadas dessa decadência e desse esfacelamento da Cristandade. Não é, pois, da vitória política desta

---

<sup>211</sup> Editorial. “E a guerra continua”. *A Ordem*, fev/1942, pp. 98-99.

ou daquela que automaticamente podemos nos aproximar do ideal cristão. Há, entretanto, regimes políticos que mais se aproximam e outros que mais se destacam do ideal cristão. E o socialismo – seja ele comunista, como na Rússia, seja ele nacionalista, como na Alemanha racista, é uma filosofia da vida mais ainda que um regime político. E tudo o que dele deriva dificilmente se coaduna com a concepção cristã da vida. [...]. Entre o ateísmo russo de hoje e o paganismo germânico de hoje as diferenças são apenas secundárias e não fundamentais. Ambos se excluem confessadamente do Cristianismo. E só a este nos cumpre defender. [...]. Por todos esses motivos julgamos, não só que a guerra atual não é indiferente aos destinos próximos da Civilização Cristã, mas ainda que esta só teria a perder com a vitória do anticristianismo germânico”.<sup>212</sup>

“É preciso que se saiba que há na Alemanha muitos prelados nos campos de concentração, outros impossibilitados de voltar às suas dioceses. Mas a maioria, sob todos os golpes do nazismo, ainda se mantém nos seus postos. Ao passo que na Rússia não há um só bispo na sua cátedra e os vigários capitulares estão todos presos ou desterrados na Sibéria. Vá que se diga que os comunistas russos, seja lá porque for, estão fazendo uma coisa boa. Mas não se tenha dúvida sobre ser o comunismo tão diabólico nesta, quanto era antes”.<sup>213</sup>

Aos católicos, dado o silêncio de Pio XII, é permitido o posicionar-se, seja a favor dos Aliados, seja a favor do Eixo, em acordo com o preceito há muito estabelecido por Agostinho: *In necessariis unitas; in dubiis libertas; in omnibus caritas*. Mas a possibilidade daquele engajamento profano sobrepor-se à fidelidade à Igreja é rechaçada. Afirma-se a supremacia do Corpo Místico sobre o Corpo Político.

“A esses estranhos católicos – que são sempre ou ingênuos demais, ou espertos demais, ou teimosos demais – nós, que estamos fora de quaisquer partidos, fora de qualquer saudosismo por passadas campanhas políticas ou doutrinárias, fora de quaisquer compromissos com a direita, a esquerda ou o democratismo liberal maçônico, e que queremos ser apenas cristãos membros da Igreja Católica [...]”.<sup>214</sup>

Um motivo de força maior e/ou o senso de oportunidade faz com que a ambigüidade seja substituída por uma fixação de sentido, mas que impressiona pela fugacidade – que pode ser de dois parágrafos à frente –, por uma posição que quase esclarece o que estava obscuro, cujo meio preferido parece ser o meio-tom, o lusco-fusco. Ou melhor, o obscuro é sempre esclarecido parcialmente e adiado para os “futuros leitores”. A adaptabilidade da Igreja aos tempos, ou melhor, um de seus mecanismos consiste justamente em manter perene aquilo que um dos teólogos mais importantes do século XX chamou de *dialética cristã*, referindo-se à técnica de leitura da Escritura: a oscilação entre o sentido literal e o sentido figurado, técnica que

<sup>212</sup> Editorial. “A guerra”. *A Ordem*, set/1939, pp. 219-226.

<sup>213</sup> Registro. “Nós e os comunistas”. *A Ordem*, nov/1941, pp. 458-459.

<sup>214</sup> Registro. “O Bispo de Muenster e a Gestapo”. *A Ordem*, dez/1941, p. 592.

Agostinho foi o primeiro a sistematizar em *De doctrina christiana*. A mesma técnica aplicada à Escritura é, por analogia, utilizada na leitura da história, que é concebida também como um texto dado por Deus; o obscuro e a ambigüidade funcionam sempre como gérmen, como sementes a exigir sua frutificação constante, sua exegese ao ritmo do imperativo da atualização, quando o passado é relido, transfigurado pela necessidade, pela letra do presente.

“Colhido de surpresa, na brutal agressão de submarinos dos países totalitários, perdeu o Brasil em poucas horas cinco de suas unidades da Marinha Mercante, na noite de 22 de agosto último. A nota indignada de nossa Chancelaria lembra a presença de peregrinos ao IV Congresso Eucarístico num dos navios torpedeados. [...].

Para nós a surpresa foi apenas o inominável da agressão. Não tínhamos dúvida sobre o que nos esperara como espera aos pouquíssimos países ainda não em guerra: ou entram nela ou perdem a soberania.

[...] Há três anos que não fazemos outra coisa senão desejar que ela venha para coroar os hercúleos esforços das nações que defendem a civilização. Sabemos pois, como ela – a vitória – custa.

Não importa, porém, estamos certos de que ela virá, depois dos sofrimentos, depois das agruras, e o dizemos como brasileiros e como católicos.

[...]

Uma grande sombra desce sobre o mundo. Uma agonia extrema abate os povos esmagados. Uma desorientação geral dispersa as elites enfraquecidas. Um orgulho desmedido levanta as multidões dominadoras. Ah! Se fossem esses os prenúncios dos tempos apocalípticos, que alegria! [...] É possível, porém, que assim não seja. É provável, mesmo, que a grande miséria do mundo contemporâneo, não seja ainda véspera da Redenção final e sim a agonia catastrófica de uma civilização que morre”.<sup>215</sup>

## 1. Maritain e a crise civilizacional

Maritain fornece uma inteligibilidade militante dos acontecimentos – na qual liberdade humana e obediência são indissociáveis – ao situar a guerra na culminância da crise de um mundo que não seria mais o mesmo, ou seja, de um mundo que, com o passar do tempo, se modificara: “se originara na antiga cristandade e [cujas] forças vitais mais profundas” eram frutos de uma longa sementeira das idéias da liberdade, do direito, do progresso humano, da “concepção da liberdade religiosa e a verdadeira confiança na razão e na grandeza do homem.”<sup>216</sup>

Mas todo “esse imenso capital histórico de energia e de verdade acumulado durante séculos” foi progressivamente prejudicado, diminuído, enfraquecido a partir do

<sup>215</sup> Registro. “O Brasil em guerra”, *A Ordem*, out/1942, p. 350; p. 352.

<sup>216</sup> MARITAIN, Jacques, “A Crise da Civilização”, *A Ordem*, fev/1943, pp. 4-5.

momento em que o homem moderno acreditou poder salvar-se sozinho e rejeitou a ação da Providência na história; em que dissociou a paz, a fraternidade e a liberdade do cristianismo, abraçando uma “liberdade que excluiu o domínio de si mesmo e da responsabilidade moral”; em que confiou demais no maquinismo o qual ele não soube controlar nem orientar retamente.

“O fato político mais significativo dos tempos modernos, o conceito e a defesa dos direitos da pessoa humana e dos direitos do povo foi desviado pela perda do conceito e do senso da finalidade e pelo repúdio da ação do fermento evangélico sobre a história humana”.<sup>217</sup>

“Era normal em si mesmo” que ao longo dos séculos ocorresse a “autonomia” das realidades temporais em relação às espirituais. No entanto, o que deveria ser “um processo de distinção em vista de uma melhor união”, transformou-se em brutal separação, que afastou “progressivamente a civilização terrestre de toda inspiração cristã”.<sup>218</sup>

É recorrente no discurso católico a identificação do *desvio* com o mal,<sup>219</sup> o que justificaria a intervenção da Igreja no século para a correção de seu rumo. Como o mal não cessa no mundo, o desvio seria algo recorrente na história humana e sua culminância corresponderia aos vários colapsos – Alceu identifica seis – da civilização ocidental. Existiria algo como uma “lei histórica” a justificar – e a afastar a pecha de oportunista – a tutela da Igreja sobre as várias civilizações, como se a condição mundana da espécie humana correspondesse à sua minoridade. Mesmo incompreendida, a Igreja educa e fecunda, domestica, sempre a velar a humanidade, *Mater et Magistra*.

“Se percorrermos à vol d’oiseau, os 20 séculos de história do cristianismo no Ocidente – durante os quais um movimento irreversível de conquista da liberdade e de afirmação política democrática foi sempre a nota característica dessa longa e gloriosa história – veremos que a Igreja já enfrentou, educou e fecundou moralmente seis tipos de civilizações e prepara-se agora para domesticar o sétimo (...)

Não que o faça por oportunismo (...) Fã-lo por obediência à lei histórica que a vem guiando desde os seus primórdios (...). Sempre que surge uma civilização nova das ruínas de uma civilização passada, a Igreja está junto ao seu berço, para lhe ensinar o caminho da vida eterna, condição indispensável da vida terrena”.<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup> Idem, p. 9.

<sup>218</sup> Idem., p. 15.

<sup>219</sup> Na definição tomista, “o mal é o desvio na linha da *operação*, na linha que une o ente criado à perfeição para a qual ele existe.” LAGE, Alfredo, “Da Fundamental Distinção entre Indivíduo e Pessoa na Obra de Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun/1946, p. 51.

<sup>220</sup> LIMA, Alceu Amoroso, *A Igreja e a Democracia*, *A Ordem*, jan/1947, pp. 27-28.

Mas, o que impressiona, o que causa perplexidade, é que no discurso maritainiano o desvio vem acoplado a uma inversão acachapante, a uma apropriação da história secular<sup>221</sup> que coloca o racionalismo contra a razão, que transforma o humanismo antropocêntrico em inumano, e faz da Igreja a campeã desde sempre da liberdade e da razão. Assim, o desvio, o “longo processo de secularização do cristão e da civilização cristã que caracteriza a idade moderna” foi agravado pela “mentalidade racionalista (por racionalismo eu [Maritain] entendo o enfraquecimento da razão humana, considerada como a única e suprema regra do ser e da verdade) e pelo que chamamos o ‘humanismo antropocêntrico’, isto é uma concepção antropocêntrica do homem e da cultura”.<sup>222</sup>

Portanto, foi a concepção cristã que foi secularizada e não as instituições do mundo ocidental. De outro modo, aqueles valores e ideais tidos como *modernos*, instrumentos da libertação do homem do jugo sobrenatural, são erigidos como de base cristã, como “sentimento cristão secularizado”.

Segundo esse discurso católico, “o totalitarismo constitui a última etapa” daquele longo processo de secularização, de “descristianização”<sup>223</sup>, sendo o comunismo “a exasperação do humanismo antropocêntrico”, seu “último estágio”, por sonhar “com uma emancipação total e pretende(r) substituir o universalismo do cristianismo por seu universalismo terrestre”; ao passo que o nazismo seria o “resultado da reação contra toda espécie de humanismo e racionalidade dignos deste nome”, do “ressentimento oculto contra a razão e a dignidade humanas. Desmascarado o homem, aparece a figura do animal; a especificidade humana, que o racionalismo procurou reduzir a um puro espírito, agora se reduz à animalidade” e “um abismo mais profundo que a animalidade aparece nessa máscara do homem: as forças satânicas”. Enquanto o marxismo, “continuação agravada dos erros de Rousseau”, seria a expressão do “fanatismo racionalista e do otimismo confiante em face das possibilidades da natureza humana e da sua bondade intrínseca”, o racismo nazista, “anti-rousseauismo radical”, estaria

---

<sup>221</sup> “Esta reviravolta é perfeitamente exprimida pelo Papa Paulo VI, quando de uma declaração pública: falando da Revolução Francesa, o Pontífice pode, contra tudo o que foi pensado e dito por seus predecessores, concluir tranquilamente: ‘Assim, *tudo isto era cristão*, mas havia tomado um revestimento anticristão, laico, irreligioso.’ Leia-se: a essência do Homem estaria sempre presente na história escondida do Espírito Divino. Exemplo bastante estranho, onde fenômeno e essência divergiram na raiz...” ROMANO, R. *Brasil: Igreja contra Estado*, p. 249. Parece-nos, apenas, que essa reviravolta inicia-se já na década de 1940.

<sup>222</sup> MARITAIN, “A Crise da Civilização”, *A Ordem*, fev/1943, pp. 6; 8-9.

<sup>223</sup> LAGE, Alfredo, “O Sentido Apocalíptico da História”, *A Ordem*, jun/1942, p. 22.

fundado no “misticismo do instinto que odeia a razão e a inteligência e no pessimismo ressentido que procura desmascarar a maldade essencial do homem e das coisas.”<sup>224</sup>

A recusa total tanto da “heresia marxista” quanto do “reino do mal” é acompanhada por uma aproximação crítica do liberalismo, por este compartilhar, com o marxismo, “da mesma herança racionalista”, da mesma indiferença e desprezo pelas coisas da alma, do mesmo apego à ordem terrestre e confiança ilimitada na capacidade humana, como se “a ordem e a justiça sobre a terra pudessem ser instauradas por meios exclusivamente naturais”; “é a mesma teoria orgulhosa do progresso”. Mas, há uma diferença fundamental que motiva os católicos maritainianos a realizarem a aproximação a “essa democracia eivada de todos os erros, prenhe do mesmo orgulho que gera o totalitarismo, mas que tem, ao menos, essa virtude de ser indeterminada.”<sup>225</sup>

Aquilo que antes era motivo de inquietação e de desconforto por parte do católico dado seu apego à ordem, à constância, à estabilidade – o caráter imprevisível, instável, indeterminado da democracia liberal –, é agora, em um momento de crise profunda da civilização ocidental, quando um mundo parecia se acabar, erigido em virtual virtude. Isto porque essa virtual virtude colocava para o católico a possibilidade de “desviar o curso dos acontecimentos, ao passo que, do outro lado, eles [os totalitarismos] já possuem a inevitabilidade das conseqüências perfeitas (...), já inauguraram o Milênio [e esse] Milênio (...) não traz a nossa marca, a marca do Reino.” Não que haja conivência com “a máquina sinistra e anacrônica do liberalismo, [e com a] Ordem econômica burguesa, esse monstro pessoal e frio, que aliás, está provado à saciedade, prefere capitular diante do Moloch totalitário a abrir mão de um só de seus privilégios, da menor de suas regalias perante a massa de oprimidos que explora.”<sup>226</sup>

A aposta não é naquilo que a democracia liberal “tem de positivo, mas pelas virtualidades que ainda contenha”, por ser ainda possível sua “reconciliação com o cristianismo”. Para o maritainiano, ao contrário do totalitarismo – que já havia instituído o Um na história –, na democracia o destino do homem ainda permanecia em aberto, possível ainda fazê-lo voltar ao reto curso, sem o que, necessariamente, terminaria em alguma forma de totalitarismo. Ou seja, terminaria em um fim último, na vitória de uma parte, que não seria de Deus, mas “de uma classe, de uma raça ou de um partido (...) e

---

<sup>224</sup> MARITAIN, J. “A Crise da Civilização”, *A Ordem*, fev/1943, passim.

<sup>225</sup> LAGE, Alfredo, “O Sentido Apocalíptico da História”, *A Ordem*, jun/1942, pp. 17-18.

<sup>226</sup> Idem, p. 18.

como [essa] parte não contém de si um princípio de integração só lhe resta devorar, destruir tudo o mais”.<sup>227</sup>

Talvez a esperança do católico, por paradoxal que pareça, resida justamente no fato de a democracia estar instaurada sob o signo da divisão e, portanto, do conflito,<sup>228</sup> em correspondência com a natureza humana, também colocada sob o signo da divisão, do conflito, da corrupção e da morte; mas não só, há como que, na concepção maritainiana, uma perfectibilidade em potencial embutida na natureza humana, campo fértil para a atuação do “fermento evangélico”. “Só em união com Deus pode o homem manter-se uno.” Imperfeito, mas perfectível.<sup>229</sup>

Em oposição a Lutero, que depreciou a natureza humana ao situar o surgimento do conflito com a queda – e a derivar daí sua visão trágica e pessimista de uma vontade que sempre se dobra aos instintos, natureza condenada ao pecado –, aqui o conflito é inerente à natureza humana, anterior à queda. Há uma tensão mesmo antes da queda. Este conflito interno torna-se a fonte de todos os conflitos; há um deslocamento da origem do conflito da sociedade para o interior humano, para a

“tensão que o habita, [que] não se explicaria sem uma duplicidade de princípios que afete a própria substância de que é feito, embora não lhe destrua a unidade. É aí que se inscreve a origem de todos os conflitos. [...]

trata-se não mais, apenas, de refletir sobre o mundo e de conhecê-lo, mas de agir sobre ele e de transformá-lo. Assim, o eixo do conflito, se assim nos podemos exprimir, desloca-se para fora do homem, e, de princípio interior de sua dinâmica passa a exercer-se, em última análise entre o homem e o mundo exterior, termo supremo de sua atividade e motor principal de seu desenvolvimento através das sucessivas etapas da história”.<sup>230</sup>

Moralizada a origem de todos os conflitos, cria-se um campo aberto para o ultimato: o apaziguamento social só é factível a partir da conversão de todos, da turba transformada em peregrina, e, enquanto peregrina, marcada pelo signo da discórdia, do conflito, só que com uma “capacidade” maior de resistência ao mal e de mais caminhar em direção à perfectibilidade, de desenvolver suas potencialidades para o bem. Nesse sentido, a posição de Maritain diante da questão sobre qual atitude adotar frente aos

---

<sup>227</sup> Idem, pp. 17-18;25.

<sup>228</sup> Ver LEFORT, Claude. “A Questão da Democracia” em *Pensando o Político. Ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Trad. Eliana M. Souza. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991, pp. 23-36.

<sup>229</sup> Há uma hierarquia, uma *ordem*, nos três caminhos que se abrem a todos: uma vida para Deus (que corresponde ao santo), uma vida para o mundo (herói) e uma vida para si mesmo (sibarita). O fascínio pelo heroísmo, pela coragem em se sacrificar é explícito, mas não sem deixar demarcada a diferença: “são bandos de verdades sem rumo”. Registro. “As responsabilidades do cristianismo”. *A Ordem*, out/1942.

<sup>230</sup> LAGE, Alfredo. “O conflito entre o espírito e a vida”. *A Ordem*, dez/1941, p. 40. Aqui o maritainiano se ancora em Berdiaeff, Thibon e Rougemont.

comunistas – nem perseguição nem aliança, mas de convertê-los –, não é retórica, mas profundamente coerente.

“É necessário que, a despeito da queda, tenham-lhe restado intactas suficientes potencialidades para o bem para que a graça de Deus possa encontrar um campo propício de aplicação neste mundo, para que o sangue de Cristo não tenha caído em vão sobre a terra; é preciso que o conflito mesmo, a luta entre o bem e o mal se possa tornar fecunda. Cristo prevê que sua vinda determinaria uma agravação das formas temporais do conflito [...] “Pensais que vim trazer paz à terra? Não eu vô-lo digo, mas divisão” (Lucas, 12, 51). Assim fala Jesus para a turba. Mas com seus discípulos, a hora da despedida, sua linguagem é bem diversa: “Deixo-vos a paz, a minha paz vos dou. Não se turbe o vosso coração, nem se atemorize” (João, 14, 27). Que essas palavras se cumpram também em nossos corações”.<sup>231</sup>

Talvez essa seja uma das possibilidades para compreender a afirmação de Alceu Amoroso Lima sobre a “verdadeira democracia”.

“Esse regime político não é privilégio nem de um povo nem de uma época. Não nasceu no século XVIII ocidental, nem no século V antes de Cristo, nem na China imemorial nem com os primitivos. Nasceu com a própria natureza humana”.<sup>232</sup>

Efetivamente, ocorre uma mudança na concepção da natureza humana como *dominada* pelo pecado, preponderantemente perversa e corrompida, base da concepção integrista e pessimista da história como reino progressivo do mal – correlata ao projeto político de um Estado forte, disciplinador. Mas, também, a história não passa a ser concebida como reino progressivo do bem até sua plena realização na parusia. A nova concepção da história – e de progresso – que se esboça não é evolucionista, não crê que o mundo caminhe sempre para o melhor. Por estar a história sujeita à ação da Providência, o homem não tem o controle de seu destino, que não é resultado de sua autonomia, nem de leis históricas inexoráveis. Daí a irritação do maritainiano com o “otimismo burguês, manifestação de orgulho, de auto-suficiência”,<sup>233</sup> e com “essa idéia

---

<sup>231</sup> Idem, pp. 57-58. A radicalidade em Lucas – a boa nova acirra os conflitos, tensiona ao máximo a divisão – não contradiz, antes complementa João e remete à intolerância de Mateus, do quem não é comigo é contra mim, radicalidade que é também explicitada em Mateus (10, 34-38): “Não julgueis que vim trazer a paz à terra; não vim trazer a paz, mas a espada. Porque vim separar o filho do seu pai, e a filha de sua mãe, e a nora da sua sogra. E os inimigos do homem (serão) os seus próprios domésticos. O que ama o pai ou a mãe mais do que a mim, não é digno de mim; e o que ama o filho ou a filha mais do que a mim, não é digno de mim. E o que não toma a sua cruz e (não) me segue, não é digno de mim.” Nas palavras de Maritain, “o mundo não pode ser neutro em relação ao Reino de Deus. Ou aspira por ele e por ele é vivificado, ou o combate. Em outras palavras, a relação do mundo para com o universo da graça ou é uma relação de união e de inclusão, ou é uma relação de separação e de conflito. *Sobre a Filosofia da História*. Trad. Edgar de G. da Mata Machado. São Paulo: Herder, 1962, p. 136.

<sup>232</sup> LIMA, Alceu A., A Igreja e a Democracia, *A Ordem*, jan/1947, pp. 16-17.

<sup>233</sup> LAGE, Alfredo, “O Sentido Apocalíptico da História”, *A Ordem*, jun/1942, p. 11.

de controlar os acontecimentos (que) é a causa mais anti-apocalíptica do mundo porque contra a esperança cristã”.<sup>234</sup>

No tempo, a humanidade caminha, e progride, no bem e no mal, mas

“se pensarmos na verdade oculta, e no que dura e vale além do momento, é o aspecto positivo e fecundo da história que mais há de reter nossa atenção, e teremos confiança nos esforços dos homens, não por ingenuidade, mas porque pensaremos no que Deus faz por eles apesar deles. E a realidade, tal como vai aparecer mais tarde, justificará esta confiança”.<sup>235</sup>

O católico é antes de tudo aquele que espera, confia e que carrega a esperança da bem-aventurança eterna, e em um Deus que é pai. Mas não só. Ele age, como um soldado, como um apóstolo, movido pela caridade, pois é aquele que tem a incumbência de anunciar a boa nova, que deve ser dirigida a todos, sem distinções. A humanidade caminha, sofrendo e esperando, angustiada por aquele encontro: esse o drama humano. Mas, nesse caminhar, a vontade humana também conta. A Providência age, interfere no mundo, porém sem que isso signifique a supressão do livre-arbítrio, atributo natural do homem, obra do Criador.

“Seria lamentável erro supor que o ‘tempo’ só contasse para aperfeiçoar o homem no mal, e não, no bem. E, na verdade, esta é a visão estreita de muitos acerca da história humana do mundo. Através destas lentes, não podem ver que, de fato, a era do humanismo inumano, a era do antropocentrismo, como a era do “sacro imperium” medieval, desempenharam um papel importantíssimo na evolução homogênea da cristandade. E só como tais, tanto uma como a outra nos pode merecer atenção, no momento presente.

Com isso, evidentemente, não queremos condicionar o progresso social-temporal à necessidade dos erros. Mas queremos afirmar, e, de fato, afirmamos que, mesmo sem estes erros possuírem a consciência de sua destinação, no plano providencial de Deus, eles se entrosam, se articulam e, sobretudo, servem aos desígnios de Deus. D’outra forma, teríamos que negar a Deus a capacidade que só Ele possui, de tirar o bem do mal”.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> “Tanto o otimismo burguês como o otimismo imanente que há no finalismo evolucionista, tudo isso se cristaliza, sob formulações diferentes, no pensamento e na pessoa do comunista, dando-lhe uma euforia muito singular. O comunista é intelectualmente, o homem que possui a chave e a solução dos problemas econômicos, sociais e políticos. A solução de nenhum problema lhe será vedada; pode, provisoriamente, ignorar a solução ou a explicação de determinado episódio, mas isso, unicamente, porque não fez incidir sobre o episódio a luz da dialética ternária do materialismo histórico. (...) O católico entretanto não tem, pelo fato de ser católico, a chave dos problemas naturais. Pode e deve estudá-los com toda a objetividade.” CARNEIRO, J. Fernando, “Os Católicos em Face dos Comunistas e dos Integralistas”, *A Ordem*, abr/mai/1944, pp. 70-71.

<sup>235</sup> MARITAIN, Jacques, “A liberdade do cristão”, *Vozes de Petrópolis*, mai/1939, p. 284.

<sup>236</sup> HARGREAVES, H. J. “Iniciação à Filosofia Política de Maritain”. *A Ordem*, mai/jun/ 1946, p. 176.

O progresso como *evolução homogênea*, périplo humano que não tem fim no mundo – “em que somos viajantes e não habitantes” –,<sup>237</sup> onde a humanidade<sup>238</sup> por vezes toma o caminho da perfectibilidade ou dele se afasta; assim, a vontade humana influencia a história, há a possibilidade de escolha, só que em um plano diferente – *sem...consciência da destinação* – do plano providencial Daquele que tudo conhece.<sup>239</sup>

Nessa concepção, a ambivalência do fato passa a ser central. “Nenhum acontecimento humano é absolutamente puro, nenhum acontecimento humano é absolutamente mau – desde que seja considerado na perspectiva do valor cultural e histórico.”<sup>240</sup>

Assim, todo fato é parcialmente positivado, encerra lições, gera necessidades, provê o senso de oportunidade, prepara a atualização. Também, se há ações que vêm “de um coração separado da graça e da caridade e que diretamente fazem crescer o montante do mal do mundo [...] há também ações [...] que são boas (na ordem natural, entenda-se) e que são cometidas por homens pecadores; não têm valor algum para a vida eterna, mas têm um valor para o mundo. [...] tais ações cooperam, de uma forma ou de outra, para o acréscimo do bem no mundo”.<sup>241</sup> Abertura ao mundo, nenhum espaço para a negação da história.

Portanto, todo acontecimento pode potencialmente ser apropriado pelo católico e transformado em argumento/força, em arma política, ao ser traduzido como expressão da ação do sobrenatural na história. Uma catástrofe como a guerra, pode, por exemplo,

---

<sup>237</sup> LIMA, Alceu A. “Novo Mundo e Mundo Novo” *A Ordem*, out/1942, p. 35.

<sup>238</sup> A universalidade católica é claramente expressa nos “princípios gerais” para a realização do Congresso da Democracia Cristã na América, decididos em reunião realizado em abril de 1947, em Montevidéu, com a participação de representantes do Uruguai, Chile, Argentina e Brasil (Alceu). “Organizar a humanidade, sem prejuízo dos Estados particulares, em uma comunidade internacional de direito que sem reservas consagre a tutela internacional dos direitos da pessoa humana, que estabeleça a igualdade jurídica dos Estados, por meio de um poder judiciário, de jurisdição incondicional e universal, e que realize o bem comum da paz.” Entrevista de ATHAYDE, Tristão de ao “Diário de Notícias”, *A Ordem*, jul/ago/set/1947, p. 190.

<sup>239</sup> Segundo Tomás de Aquino, “a diferença de plano entre os dois termos [ infalibilidade da presciência divina e liberdade humana] não implica nenhuma necessidade de um sobre o outro: ver alguém sentar-se não é obrigá-lo a se sentar. Desse modo, Deus não pode se enganar em sua ciência que vê todas as coisas no presente de sua eternidade, e o homem é livre em sua atividade de criatura temporalmente situada.” O Aquinate identifica quatro “causas que desembocam no ato livre (...) : a razão como causa formal, as paixões do apetite sensível a influir sobre a maneira pela qual o objeto se apresenta à vontade, a vontade que se move por si mesma em função do fim que persegue, enfim, o próprio Deus.” Tomás também possui “toda uma doutrina do livre-arbítrio diante do acaso, da ordem do universo, e finalmente uma doutrina da Providência; o teólogo (...) evoca o livre jogo da Providência, sobrevoando todas as causas, todos os projetos humanos e não desdenhando revelar sua vontade por meio da sorte, quando para tanto surgir a ocasião.” TORREL, Jean-Pierre, *Iniciação a Santo Tomás de Aquino. Sua pessoa e sua obra*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo, Loyola, 1999, pp. 341; 285; 252 (cit. H.-F. Dondaine).

<sup>240</sup> MARITAIN, Jacques. *Sobre a filosofia da história*. Trad. Edgar de Godoi da Mata Machado. São Paulo: Herder, 1962, p. 139.

<sup>241</sup> Idem, p. 142.

ser traduzida tanto como açoite corretivo que o Impiedoso inflige à humanidade incorrigível, quanto como chamamento à reflexão, convite à purificação que o Misericordioso oferece à humanidade.<sup>242</sup> Mas, nos dois casos, o que está colocado é a possibilidade de manipulação da Providência como arma política a justificar a liberdade, o direito sacratíssimo da Igreja de proferir ultimatoss.

“A guerra presente advertiu-nos de que o mundo não é mais compatível com a neutralidade. Por bem ou por mal, os Estados serão obrigados a escolher pró ou contra o Evangelho, serão formados pelo espírito totalitário, ou pelo espírito cristão”.<sup>243</sup>

O colocar o totalitarismo – no qual se o homem *nega a história, se desafina o coro dos contentes, se ele vai contra a corrente*, é por ela esmagado (pensemos não só nos campos de concentração, nos gulags, mas também nos *desaparecidos* das fotos oficiais) – como a outra alternativa, conota reconhecer nele um *mérito*, ou melhor, uma capacidade para postular aquilo que o cristianismo postula: a totalidade. É isso o que os católicos estão a oferecer aos liberais: o Outro (cristão) como fundamento da ordem moral e social. Estão a exigir dos liberais a renúncia à idéia de uma humanidade auto-referida cujos valores se sustentam em uma filosofia do interesse à revelia da transcendência; em uma concepção da natureza humana que desconhece a *pessoa*<sup>244</sup> e erige o indivíduo como portador daqueles valores; e, em consequência, instaura a atomização, a dispersão, a fragmentação, a indeterminação (a *neutralidade*). São concepções que, a continuarem, dado a precariedade e a insatisfação que o autocentramento gera, irão dar no totalitarismo. Por isso, a liberdade burguesa é falsa. Esse indivíduo auto-centrado, escravo dos impulsos e prazeres imediatos, não é *pessoa*. Daí o domínio de si mesmo como condição da liberdade do homem e a moralização da

---

<sup>242</sup> “A angústia dos homens não quer saber somente se os povos livres têm bastante soldados e muita munição. Ela exige além disso que esses mesmos povos livres compreendam o significado da purificação por que estão passando e que eles reconheçam as dimensões dos acontecimentos históricos, purifiquem suas ações e seus julgamentos, seu modo de viver e sua mentalidade política.” MARITAIN, J. “A Crise da Civilização” *A Ordem*, fev/1943, p. 4.

<sup>243</sup> MARITAIN citado em HARGREAVES, H. J. “Iniciação à Filosofia Política de Maritain”, *A Ordem*, mai/jun/1946, p. 167.

<sup>244</sup> Aqui o *desconhecer* refere-se ao fato de a concepção liberal de *pessoa* – em Locke, basicamente “o indivíduo considerado em sua significação jurídica” – divergir da concepção católica. Para o conceito de *pessoa* em Locke, ver POLIN, Raymond, *Indivíduo e Comunidade*, em Célia G. Quirino e Maria Teresa S. R. de Souza (org.) *O Pensamento Político Clássico. Maquiavel, Hobbes, Locke, Rousseau*. São Paulo, T. A. Queiroz, 1980, pp.132-136.

ação política e instituições como condição da integridade do corpo social e da democracia verdadeira.<sup>245</sup>

Maritain utiliza um mecanismo que é recorrente no discurso católico acerca do mundo. A constante atualização da crise justificando o cerrar das fileiras católicas, mas, principalmente, o imperativo da opção pela soberania espiritual cristã sobre as instituições, agora de forma indireta, “primazia do plano espiritual sobre o plano temporal”, a ser realizada em uma “sociedade vitalmente cristã”, em uma “civilização cristã ‘profana’”.

## 2. Implicações políticas da distinção indivíduo/pessoa em Maritain

Na cidade preconizada por Maritain ocorre a subordinação do plano temporal ao plano espiritual. Na verdade, há uma hierarquia de *liberdades*, de *autonomias*, onde as ações no interior de cada plano, e entre eles, estão ligadas pela subordinação, em uma estrutura que tem em Deus a causa e o fim últimos; assim, nesse ordenamento, há uma lei natural anterior e superior às leis positivas. A ação no plano temporal busca o bem comum civil e “as coisas da civilização e da cultura”, e essa ação está subordinada à “bem-aventurança sobrenatural e eterna das almas”.<sup>246</sup>

Em Maritain não há oposição, mas *distinção* entre os conceitos de cultura e civilização. Ambos “são ao mesmo tempo obras naturais ao homem, e obras de razão e de virtude”, mas enquanto cultura refere-se ao “aspecto racional e moral”, civilização relaciona-se ao “aspecto político e institucional”, ambos referidos ao “mesmo desenvolvimento humano”. A cultura está ligada ao trabalho da razão e das virtudes, que geram frutos para o homem. A cultura é natural ao homem, não no sentido de já estar colocada pronta, mas no sentido de estar presente na natureza humana enquanto uma *inclinação*; portanto, seu aparecimento é um “desenvolvimento racional do ser

---

<sup>245</sup> “Supor que alcançamos a unidade porque nos concebemos unos é dotar-nos em imaginação de eficiência de um pensamento igual ao ser, e é na realidade nos dispensar do esforço de realizá-la e de eterna vigilância, sobretudo interior, que é o preço da liberdade, e entregar-nos às veleidades de nossos impulsos mais momentâneos e à servidão dos deleites mais imediatos. Tal é a ilusão do individualismo, que consiste propriamente em confundir o indivíduo com a pessoa, com a pessoa em ato último, e tomar suas aspirações trans-naturais pelas tendências específicas do ente humano. (...) E assim como se mostra impotente contra a realidade de nossa inconsistência e a multiplicidade de nossos desejos, o individualismo sucumbe igualmente ante o realismo da política maquiavélica e a tendência do Estado concebido como realidade última. LAGE, Alfredo, “Da Fundamental Distinção entre Indivíduo e Pessoa na Obra de Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun/1946, pp. 39-40.

<sup>246</sup> RIBEIRO, Fábio A. “Alguns dados sobre a obra política de Maritain”. *A Ordem*, set/1944, pp. 24-25.

humano considerado em toda a sua generalidade”; civilização seria “esse mesmo desenvolvimento considerado num caso eminente, a saber, na produção da cidade e da vida civil, da qual a civilização é como que o prolongamento e a expansão”.

Para Maritain, “o homem plena e verdadeiramente *natural* não é o homem da natureza, a terra inculta”, marcado pelo domínio dos instintos e pela irracionalidade, mas sim, aquele que traz como marca a virtude e a razão, dotado, portanto, de um embrião de cultura que, se corretamente desenvolvido pela virtude vivificada pela caridade (“verdadeira virtude”) e pela razão irrigada pelos “dons sobrenaturais” (“reta razão”), tende à perfectibilidade, “a sua plena realização”.<sup>247</sup>

A distinção entre indivíduo e pessoa ocupa um lugar central no pensamento político-social de Maritain. Ela foi primeiramente formulada por Aristóteles e, no medievo cristão, desenvolvida por Tomás de Aquino e pelos escolásticos. Segundo essa tradição, “o princípio da individuação das substâncias corpóreas é diverso do princípio que constitui a pessoa”.<sup>248</sup> Foi nesse veio que Maritain recolheu-a e a redefiniu.

“Tais são os dois aspectos metafísicos do ente humano: individualidade e personalidade, com sua fisionomia ontológica própria. (...) Cada ente humano é um indivíduo como o animal, a planta, o átomo; fragmento de uma espécie, parte singular da imensa rede de influências cósmicas, éticas e históricas que o dominam. E ao mesmo tempo é uma pessoa, quer dizer um universo de natureza espiritual, dotado de livre arbítrio e como tal, um todo independente em face do mundo.

Mas notemos bem que não se trata de duas coisas separadas. Não há em mim uma realidade que se chama meu indivíduo e outra realidade que se chama minha pessoa. O mesmo ente por inteiro é indivíduo em um sentido e pessoa em outro”.<sup>249</sup>

Assim, a individualidade refere-se àqueles atributos, àquelas qualidades que diferenciam, que distinguem as espécies. Indivíduo significa pertencimento a uma espécie, possuir atributos iguais aos do outro da mesma espécie. A personalidade relaciona-se aos atributos/qualidades do ser humano – que podem ser desenvolvidos de modos diversos por cada pessoa, mas não podem ser dissociados de sua ligação com o transcendente. Dotado de livre arbítrio, o homem depende dele próprio, de sua vontade e de seu esforço para realizar-se moralmente enquanto pessoa, para “tornar-se esse todo que é”. É com essa “suprema realização espiritual”, de sua dependência com relação ao Uno, que o homem adquire sua “suprema liberdade” e sua “suprema independência”,

---

<sup>247</sup> Idem, (Maritain cit.), pp. 25-27.

<sup>248</sup> Idem, p. 36.

<sup>249</sup> Idem, (Maritain cit.), p. 38.

pois o “Ente sendo a própria Vida, vivifica e sendo a Liberdade, liberta tudo o que participa de sua essência”.<sup>250</sup>

A realização do homem enquanto pessoa humana, o todo que é, significa correspondência com a sua criação enquanto “imagem e semelhança” do Criador. Mas, quando o homem “se redobra sobre si mesmo e afirma a sua unidade ao nível de sua singularidade material (...) o homem se dissocia e se dispersa numa busca incessante de si mesmo”.<sup>251</sup> Esse o erro do individualismo, essa pretensão de suficiência, confundir o indivíduo com a pessoa. O individualismo “é um personalismo desvirtuado. Como **indivíduo** o homem é parte material de um todo, pelo menos quanto a certas coisas que dizem respeito a sua perfeição específica. O **individualismo** é que faz dele um todo fechado ou não socializado”. Portanto, “a diferença entre individualismo e personalismo não corresponde (...) à diferença entre materialismo e espiritualismo (...), corresponde a duas atitudes do espírito, a duas concepções de personalidade”.

Em polêmica travada em 1946, entre Alfredo Lage e Leonardo Van Acker,<sup>252</sup> as implicações políticas da distinção efetuada por Maritain entre indivíduo e pessoa são explicitadas.<sup>253</sup> Em artigo cujo título já diz da relação,<sup>254</sup> Van Acker argumenta que o erro de Maritain foi atribuir todas as imperfeições e limitações ao indivíduo e por conceber a pessoa como todo superior à sociedade, e não parte a ela subordinada. O “perigo”, segundo ele, “é que tal distinção não devia levar necessariamente à fórmula de Maritain sobre as relações entre homem e sociedade, porque tal fórmula pode ser facilmente explorada no espírito do personalismo rousseauista”. Existiria assim um

---

<sup>250</sup> Idem, (Maritain cit.), p. 39.

<sup>251</sup> Idem, p. 39.

<sup>252</sup> Alfredo Lage, um dos “novos” do Centro Dom Vital, começou a escrever em *A Ordem* em 1941; entusiasta de Maritain e um de seus mais contundentes defensores, seguirá Corção em sua ruptura com Alceu na década de 1960, na fundação do grupo “Permanência”, cuja revista pretendia ser a “*Ordem* passada a limpo”. Leonardo Van Acker, filósofo belga, formado em Louvain, professor de filosofia na Faculdade São Bento a partir de 1922 – quando substituiu outro representante do tomismo de Louvain, Carlos Sentrou – e posteriormente professor na PUC-SP; colaborador eventual de *A Ordem*, expressava o tomismo implantado em Louvain por Mercier, que preconiza a separação da filosofia e da ciência da teologia. Van Acker é o primeiro a comentar e a elogiar em *A Ordem*, a obra científica de Teilhard de Chardin, acentuando uma clara separação dos campos da teologia e da paleontologia.

<sup>253</sup> Não estamos afirmando aqui que de determinada posição filosófica e teológica derive necessariamente uma determinada atitude política, mas sim, que os envolvidos nos embates realizavam aquelas derivações. Particularmente no grupo de Maritain, que não concebia uma autonomia da filosofia, a vinculação é estreita. Importante lembrar que no início dos anos 30, inicia-se uma polêmica entre os tomistas acerca das relações entre teologia e filosofia. Segundo PROUVOST, a “escola de Louvain” considerava “que o caráter eminentemente coerente e racional da revelação cristã havia adquirido na teologia sua expressão científica, mas que a filosofia, a *philosophia perennis* aristotélico-tomista deveria, em essência, ser elaborada sem referência à revelação. É essa concepção de uma autonomia da filosofia que aproxima diferentes autores e os opõe a Maritain, Jolivet e Gilson”. *Thomas d’Aquin et les thomismes...* pp. 46-48. A correspondência com o terreno da política nos parece sustentável.

<sup>254</sup> ACKER, Leonardo van, “Escolástica e Política”, *A Ordem* mai/jun 1946, pp. 315-316.

personalismo do bem, generoso, conduzido pelos “ideais de justiça e liberdade humana”, aberto às demandas do bem comum, e um personalismo do mal, “perverso”, caracterizado por seu caráter fechado e sempre reticente a qualquer dever social, desconfiado de toda a disciplina e de qualquer sujeição aos interesses maiores da sociedade, personalismo que acaba por “subordinar o bem comum ao bem privado das pessoas”,<sup>255</sup> o que vai de encontro ao pensamento de Tomás de Aquino por ferir o princípio da primazia do bem comum.

Van Acker, amigo dos patrianovistas e adepto do regime da monarquia mista, se inspira no livro de Charles de Koninck,<sup>256</sup> “De la primauté du bien commun contre les personalistes” (1943),<sup>257</sup> no qual a primazia do bem comum sobre o bem particular dos cidadãos e a subordinação da pessoa à sociedade são afirmadas. Ciente do perigo de, partindo de sua formulação, derivar-se uma Sociedade que se constitui como todo absorvente e opressor das pessoas, De Koninck “adverte que o totalitarismo desvirtua a noção de bem comum, que nesses regimes o bem comum perde sua nota distintiva,

---

<sup>255</sup> “Ora, tomar o que é condicional e ineficaz por uma exigência de nossa natureza como tal, supor que essa natureza seja de direito tão acabada e íntegra que toda dependência de um objeto extrínseco, tudo o que não encontra em si e que provém de outro representa um atentado à sua espontaneidade vital, nisso, precisamente nisso, reside o engano individualista.” Idem, p. 316

<sup>256</sup> Filósofo belga, formado em Louvain, diretor da Faculdade de Filosofia da Universidade de Laval (1939-56), em Quebec, Canadá. “Cada vez mais incisivos, seus novos adversários [...] não tardaram em trocar os argumentos de ordem sócio-político por argumentos propriamente religiosos. Depois do filósofo belga Charles De Koninck, instalado em Quebec, o padre argentino Julio Meinvielle o acusa abertamente de liberalismo doutrinário em um opúsculo de 1945 intitulado *De Lamennais à Maritain*. Dez anos mais tarde, no “grande ataque”, o jesuíta de *La Civiltà Cattolica* Antonio Messineo não hesita em fazer do humanismo integral do filósofo, em termos cedo célebres, ‘um verdadeiro naturalismo integral’. Porém, sabemos que ele fracassou em sua tentativa, em 1958, de uma condenação segundo as regras do Santo Ofício, de várias proposições atribuídas a Maritain sobre as relações entre Igreja e Estado.” FOUILLOUX, E. *Une Église en quête...*, p. 112.

<sup>257</sup> Maritain e Mounier são os principais pensadores católicos que desenvolvem o conceito de pessoa preocupados com sua efetiva operacionalidade no campo da disputa político-social. Mas, enquanto Maritain “adverte profundamente para a ameaça do antropomorfismo ateu e se prepara para refutá-lo, Mounier, ao contrário, prefere arriscar com os não crentes a aventura do ‘crescimento da pessoa’. Mesmo partindo de uma análise idêntica: a ‘desordem estabelecida’ capitalista e a ameaça comunista [...] e indicando uma mesma terapia: a necessidade de uma revolução personalista e comunitária, Maritain priorizou a construção de diretrizes de ação política – a longo prazo – dos cristãos, enquanto Mounier, mesmo tendo idêntica preocupação, sensibilizou-se mais com o presente.” MONTEMAYOR, Alfredo, *Pensamiento Político de Maritain*, Lima: Universidad Del Pacifico, 1975, pp. 24-25. Para PAIVA, Vanilda P., os jovens universitários católicos, nos anos 50 e 60, preocupados com o “engajamento no meio”, em dar “respostas às questões que se colocam neste período”, optaram pelo personalismo de Mounier, passando a contestar “as idéias sociais e políticas de Maritain”, por este não vincular os conceitos de pessoa humana e bem comum à transformação das estruturas, priorizando a “ação sobre indivíduos”. “Existencialismo Cristão e Culturalismo: sua Presença na Obra de Freire”, *Síntese*, no. 16, vol. VI, maio/agosto 1979, pp.75-80.

torna-se um bem alheio, subordinado ‘a esse monstro de invenção moderna que se chama o Estado..., a cidade erigida em pessoa física’”.<sup>258</sup>

Interessante que em sua resposta, Alfredo Lage se aproprie de um argumento utilizado pelos blondelistas contra “o conluio” do tomismo de Maritain da década de 1920 com o nacionalismo de Maurras. Segundo ele, De Koninck confunde a ordem natural com a ordem sobrenatural, ou melhor, “há nele uma tendência perniciosa a fazer desta última uma ordem natural em plano apenas mais elevado, inspirado a meu ver por uma concepção pessimista e negativa do homem traduzindo-se numa concepção errônea da pessoa”, ou seja, o sobrenatural transformado em supernatural, como que derivado da perfeição da ordem natural, da primazia do político (o “politique d’abord” maurrasiano).

Traduzindo o pensamento do mestre, Lage começa por afirmar o caráter inacabado, imperfeito da ordem natural, as “deficiências da pessoa e da sociedade na ordem humana”, pois marcada pelo conflito entre um indivíduo que se quer auto-suficiente e que se refere ao bem comum como ao seu próprio bem e uma tendência do todo social absorver e anular a pessoa. A partir desta colocação, estava aberto o caminho para a formulação da via média, ou terceira via, a preconizar “que como indivíduo o homem *está por inteiro* empenhado no grupo social”,

“entretanto não está empenhado na sociedade segundo ele mesmo como todo, e segundo tudo o que há nele. [...] E mais, se considerarmos a pessoa enquanto destinada a unir-se a Deus, sob essa formalidade de pessoa, nesse caso a relação se inverte e agora a sociedade é que está subordinada à pessoa. [...] Se essa subordinação em abstrato existe, é forçoso que de algum modo ela se manifeste concretamente, pois as coisas não mudam de natureza ao passarem à existência.

[...] é essencial ao bem comum, fim especificador da Polis não ser um fim último, mas um fim subordinado a um bem superior que é o bem final da pessoa, e forçosamente extrínseco, pois não há nada no conceito de bem comum temporal que exija de si a bem aventura sobrenatural da pessoa. E como a sociedade não está ordenada a esse bem final como ao seu fim próprio, pois não lhe pertence promover esse bem final, resta que esteja ordenada à pessoa que lhe toma o bem próprio (o bem comum que é fim para a política) como meio para a sua perfeição”.<sup>259</sup>

É a “pessoa” que assegura o vínculo com a destinação última; a

“personalidade como mistério e como valor religioso. E é bem isso que se terá de opor a essa heresia prática e a essa pseudo-religião que é o totalitarismo. Não basta como os bem comunistas afirmar o primado do bem comum sobre o bem singular do indivíduo.

---

<sup>258</sup> Citado em LAGE, Alfredo, “Da Fundamental Distinção entre Indivíduo e Pessoa na Obra de Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun/1946, pp. 38-81. O “desvirtuar” é operante, principalmente em um tempo que parece não admitir matizes, tempo de definições a favor ou contra, no diapasão de Mateus.

<sup>259</sup> LAGE, Alfredo, “Da Fundamental Distinção entre Indivíduo e Pessoa na Obra de Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun/1946, pp. 38-81.

Um comunitarismo naturalista, embora possuindo justa noção da natureza moral do bem comum, dificilmente se defenderá dos desvios estatistas”.<sup>260</sup>

Nítido o sentido da divisa maritainiana, “distinguir para melhor unir”: a separação não exige a benção às instituições, a “religião” não influi na “civilização”; portanto, é a precedência dos fins da pessoa humana – ordenada ao sobrenatural – sobre o bem comum da sociedade que sustenta a reivindicação da Igreja de atuar sobre o humano; concretamente, de exercer sanção moral sobre as instituições, sobre a política. A “pessoa”, por um lado, é anteparo aos totalitarismos, e, por outro, barreira ao individualismo burguês, percebido como “uma verdade cristã enlouquecida, um desses desvios em que não caíam nem os mais desvairados sofistas”, por desconhecer as “duas linhas metafísicas” que atravessam o homem, de perfectibilidade e de indigência, e o caráter divino da alma humana que aspira “a perder-se em Deus e entrar em sua condição incriada, outra que é a tendência mesma que têm para o nada todas as coisas que do nada foram tiradas e que, atendendo à ilusão da imanência, determina o sujeito a procurar a si mesmo, mas na ordem da causalidade material”.<sup>261</sup>

É um erro “supor a existência de uma tendência perversa de nossa natureza, *pelo fato de ser finita*”. Por ser finito, todo espírito é falível, “mas entre ser falível e falir há um abismo, e nesse abismo cabe toda a responsabilidade dos espíritos livres (...). Não existe princípio metafísico do mal. O mal só tem positividade na ordem moral ou da ação”.<sup>262</sup>

O mal não está no indivíduo, o mal não está na matéria. O mal reside no individualismo, por ele privar o homem de um atributo (realização espiritual) que lhe é natural. Lutar contra o mal significa compromisso com aquela realização, significa, por um ato livre, impedir a anulação dos atributos da pessoa pelos atributos do indivíduo. Ser livre é, acima de tudo, através do uso da reta razão, resistir ao pecado, à tentação de suficiência.

Há uma liberdade *inicial* – livre arbítrio, que em sua forma isolada corresponde à formulação política do liberalismo individualista –, e uma liberdade de *autonomia* ou *terminal* – que pode ser do tipo “imperialista”, com a total absorção da *inicial* pelo Estado, donde decorrem os totalitarismos anti-individualistas do nazismo e do comunismo; ou de um tipo que promova a “harmonia” com a *inicial*, na plena

---

<sup>260</sup> Idem.

<sup>261</sup> Idem.

<sup>262</sup> RIBEIRO, Fábio A., “Alguns dados sobre a obra política de Maritain”, *A Ordem*, set/1944, p. 57, nota 1;55; 56.

realização da pessoa humana, que corresponde a uma filosofia política “integral da liberdade (isto é, liberdade inicial expandindo-se na liberdade de autonomia, cuja perfeição coincide com a santidade)”.

Teríamos então uma filosofia política “nem individualista nem imperialista”, mas “a um tempo comunitária e personalista”. Comunitária porque ordenada ao “bem comum civil”, superior à “simples soma dos bens particulares de cada um. Personalista e anti-individualista, porque se nela o indivíduo se subordina ao bem comum social (temporal e finito), este por sua vez se ordena ao bem supremo da pessoa, que é sobrenatural e eterno (a plena realização da liberdade de autonomia está na santidade, na união com Deus)”.<sup>263</sup> Há uma subordinação do bem individual ao bem comum no plano temporal, e deste bem comum civil – e aqui ocorre a passagem para o plano espiritual – ao bem pessoal, “pois a pessoa é substancialmente superior à sociedade”.<sup>264</sup>

De outro modo, entramos aqui no cerne da *filosofia política* de Maritain, em seu trabalho de reelaboração dos conceitos para embasar a atitude política de rejeição tanto ao individualismo burguês – o homem, *enquanto* indivíduo, é parte e está subordinado à sociedade – quanto ao totalitarismo – o homem, *enquanto* pessoa, é todo e subordina a sociedade. Essa distinção – e não separação, já que o homem é um, indivíduo e pessoa ao mesmo tempo, parte e todo –, é que sustenta o deslizamento do discurso, o desligamento do compromisso com as formas autoritárias de poder e a aproximação com a forma democrática, inclusive e principalmente no que ela carrega de indeterminação, ou seja, no caráter *inacabado* da ordem natural. Melhor dizendo, a ordem da política tem sim, um fim próprio, que é o bem comum, mas esse fim específico – “infra-valente” na linguagem tomista – não contempla o que há de mais precioso no homem, sua dignidade, que é inseparável de seu destino transcendente. Desvincula-se assim a religião do compromisso com as formações políticas que se viam também representantes daquele destino sobrenatural.

Ao tempo da *Action française*, a doutrina era a separação com o conseqüente reconhecimento do caráter acabado e auto-suficiente dos dois planos, natural e sobrenatural. Essa separação propiciava a muitos católicos (clérigos e leigos) a reconhecerem-se na forma política que remetia, por excelência, ao princípio de indiferenciação, de unidade do todo social, figurado e encarnado na monarquia proposta por Maurras e, na década de 1930, no guia político, o ditador. Ela também incitava a

---

<sup>263</sup> RIBEIRO, Fábio A., “Alguns dados sobre a obra política de Maritain”, *A Ordem*, set/1944, pp. 44-45.

<sup>264</sup> LIMA, Alceu A., “A Igreja e a Democracia”, *A Ordem*, jan/1947, p. 19.

uma espécie de divisão de tarefas ancorada numa concepção do homem cindido, espírito e matéria: a Igreja cuidaria da parte espiritual, e o monarca – ou o guia – da gestão política visando a promoção do bem comum. Maritain transforma a separação dos planos em distinção, reconhecendo a autonomia do temporal e de seu fim específico, mas unindo-o indiretamente – através da subordinação da política à moral, expressa na “cidade profana vitalmente cristã” – ao espiritual e afirmando a primazia deste. A “sede de totalidade” é deslocada do social para o sobrenatural.

“Mas não será necessário considerar que se trata primeiramente do recuo de um certo tomismo “anti-moderno”, nascido nos primeiros anos do século, pelo qual o retorno à filosofia do Aquinate não passava de uma justificação intelectual de um “retorno à ordem” (no domínio intelectual, social e político)? Aquela concepção triunfalista havia tido sua hora de glória no dia seguinte à guerra, no contexto da crise espiritual e da exaltação nacionalista engendrada nos acontecimentos. Se ela se marginaliza depois de 1926, é em benefício de um outro tomismo, mais aberto, do qual Maritain, Gilson, Chenu, serão os intérpretes e que confluirá naquela corrente de pensamento que se chama o ‘humanismo cristão’”.

Segundo Chenu, a obra coletiva, coordenada por Maritain, “Pourquoi Rome a parlé”, de dezembro de 1927, encomendada por Pio XI a Maritain, tinha como sentido e razão de ser a condenação do movimento e dos escritos de Maurras a partir mesmo dos princípios de Santo Tomás:

“A vontade de acabar com o insuportável equívoco de um tomismo francamente maurrasiano não era a característica comum dos autores de “Pourquoi Rome a parlé”? Ao requisitar a Maritain escrever esse livro, Pio XI bem sabia que ele o faria. Tratava-se certamente de dar “uma explicação” à Igreja da França, ainda sob o choque da condenação, mas também, e talvez mais fundamentalmente ainda, de salvar o tomismo de uma condenação que arriscava de o desacreditar duravelmente. Na França, os adversários católicos de Maritain, agrupados em torno de Maurice Blondel e de seus amigos parisienses, haviam bem depressa compreendido todo o proveito que poderia haver para eles em “cravar o prego” no “conluio da neo-escolástica desviada e do positivismo baixo do nacionalismo integral”. [...] Aos olhos deles, o que estava em causa era a separação radical, que foi subrepticamente introduzida no pensamento de Santo Tomás, entre a ordem da natureza e a ordem da graça: “o que é especificamente humano e cristão se encontra oprimido, suprimido, entre uma ‘natureza’ subsistente e um ‘supernatural’ revestido por uma violência toda autocrática”. O melhor aliado do naturalismo maurrasiano tornava-se assim o sobrenaturalismo místico do qual Meudon [refere-se à propriedade de Maritain, onde se reunia seu círculo intelectual na década de 1920], se viu, tornara-se o centro irradiador desde 1923”.<sup>265</sup>

Já na década de 1930, em sua recusa em reconhecer na guerra civil espanhola uma guerra santa, uma cruzada cristã, Maritain afirma sua repulsa a um

<sup>265</sup> CHENAU, Philippe, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Paris: Cerf, 1999, pp. 46-47; 133-134; 154.

comprometimento da Igreja numa aliança de tipo cesaro-papista, projetando nos anos 40, dada a oportunidade da democracia – e a indeterminação que lhe é própria –, o caráter deficiente da ordem temporal, pois a pessoa não se realiza plenamente no bem comum. O individualismo é uma “verdade cristã enlouquecida” justamente porque se arvorou uma auto-suficiência que é ilusória, centrada no que é parte – no indivíduo capenga e na sua “democracia manqué” –, homem despido de sua dignidade por recusar a dependência ao que lhe é extrínseco, ao Outro, seu Criador, sua “necessidade” incondicional. Se o homem nega esse vínculo, retorna ao nada de onde foi criado, deixa de ser.

Fundamentalmente, Maritain afirma a tutela, a posse, a guarda da dignidade humana pela Igreja, como contraponto à liberdade de obediência à “lei de seu ser”. Se não fosse dessa maneira aconteceria o aniquilamento do homem, concebido em sintonia com um ultimato à civilização: será cristã ou será a barbárie. O professor Leonardo van Acker foi preciso na referência à “magnífica teoria da liberdade de coação” desenvolvida por Maritain.<sup>266</sup> O homem é livre para cumprir o seu destino. O caráter aberto da personalidade é condicionado pela realização daquilo que desde sempre está colocado; seu progresso, seu aperfeiçoamento é a realização de seu desígnio. “Para falar a verdade, diz Maritain, a pessoa é um embrião de pessoa”. Sua “liberdade eminente”, que se confunde com a salvação, é necessidade, lei mesma de seu ser. A não obediência “espontânea”, a não satisfação a essa necessidade, implica o aniquilamento, a não realização daquilo – a união com Deus, o retorno ao Criador, sua perfeição – para o qual o ser existe, sua razão de ser.

Portanto, o ser existe para o Criador e este independe de suas criaturas. “Deus, é certo, afirma Alfredo Lage, criou todas as coisas para a sua glória, para manifestar ad-extra a sua bondade. Mas em última análise, como diz Sto. Tomás: ‘Não é para ele, é para nós que Deus criou todas as coisas para a sua glória’”.<sup>267</sup>

Não obstante o homem continuar a ser percebido como falto, deficiente, marcado pelo pecado que é indissociável de sua condição mundana, a consagração da dignidade humana efetuada por Maritain – a pessoa humana é sacralizada junto ao seu direito à salvação – não só se descola do profundo pessimismo que marcou o pensamento católico contra-revolucionário, tão bem expresso pelo conde De Maistre –

---

<sup>266</sup> ACKER, Leonardo van, “Escolástica e Política”, *A Ordem*, mai/jun 1946, p. 316.

<sup>267</sup> LAGE, Alfredo, “Da fundamental distinção entre indivíduo e pessoa na obra de Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun 1946, PP. 34-81.

“Não conheço o coração de um libertino, mas conheço o coração de um homem honesto. É horrível!” –, como também sustenta a proposta do seu *humanismo teocêntrico*.

### 3. Traços da cidade maritainiana

Ao projetar sua cidade, em 1936, no *Humanisme Intégral*, Maritain reescreve em chave cristã toda uma história secular. Conceitos datados historicamente, como liberdade, razão, humanismo, democracia, são exorcizados – porque “verdades cristãs enlouquecidas” [Chesterton] – para serem cristianizados. Esse procedimento inscreve no tempo da atualização esses termos como princípios cristãos, princípios que norteiam a concepção da *nova cristandade*.

Para o filósofo católico, enquanto a cultura e a civilização pertencem ao domínio do temporal, a religião pertence ao domínio do além mundo, ao Reino de Deus. Assim, *Igreja* seria o corpo místico de Cristo, integral, intocável, “fora e acima dos vários tipos culturais e das diversas civilizações cristãs que se podem suceder ao longo da história”. *Cristandade* designaria “um certo regime *temporal* cujas estruturas levam, em graus e segundo modos muito diversos aliás, a marca da concepção da vida cristã. Não há senão uma verdade religiosa integral; não há senão uma Igreja católica; pode haver *várias* civilizações cristãs, *várias* cristandades”.<sup>268</sup>

O próximo passo é uma aproximação cuidadosa na abordagem da delicada questão das relações entre a verdade revelada e a história. O intuito é denunciar o anacronismo das “viúvas da cristandade medieval”: sem renegar esse passado cristão, evitar a acusação de *modernismo*, de historicismo, e adaptar a soberania católica à pluralidade da cidade secular.

É o procedimento *analógico*, que ele vai buscar no Doutor Angélico, que lhe permite contornar os “erros” da *equivocidade* – “considerar como mutáveis os princípios especulativos e as regras do agir humano, subordinando a estrutura das várias

---

<sup>268</sup>RIBEIRO, Fábio A., “Alguns dados sobre a obra política de Maritain”, *A Ordem*, set/1944, (Maritain cit.), p. 29. “As religiões do paganismo estavam ligadas de modo indissolúvel a uma determinada cultura. A religião verdadeira porém é essencialmente sobrenatural e por esse motivo ‘não é do homem, nem do mundo, num duma raça, nem duma nação, nem duma civilização, nem duma cultura, – é da vida íntima de Deus. Transcende toda a civilização e toda a cultura, sendo estritamente universal’. (...) (‘Nenhuma civilização tem as mãos puras’). O catolicismo não pertence nem à história nem ao mundo, mas ao Deus vivo.” Idem (cit. de Maritain), p. 28.

crisandades ao puro vir-a-ser histórico” –, e da *univocidade* – “aquelas regras e princípios deveriam aplicar-se sempre da mesma maneira, numa tentativa de fixação total das estruturas sociais e políticas dadas como ideais”.<sup>269</sup>

“A solução verdadeira surge da filosofia da analogia (...) Os princípios não variam, nem as regras práticas supremas: mas aplicam-se de maneiras essencialmente diversas, que não respondem a um mesmo conceito senão segundo uma semelhança de proporções”.<sup>270</sup>

A crisandade medieval, que possuía como características dominantes “a idéia da força ao serviço de Deus e o fato concreto de uma civilização ‘sacral’ exigindo a unidade de religião”, “representa uma realidade histórica liquidada”.<sup>271</sup> A tarefa seria, reconhecendo-se “a cidade temporal tal como se nos apresenta, isto é, econômica, política e confessionalmente dividida”,<sup>272</sup> transformá-la em *comunitária e personalista*, realizando analogicamente algumas das características da crisandade medieval – “ainda que de um modo essencialmente diferente”.<sup>273</sup>

A cidade maritainiana seria de tipo **corporativo**:<sup>274</sup> cada *corporação*, reunindo todos aqueles engajados em uma “certa obra orgânica” – operários, intelectuais, empresários, etc. –, seria concebida como “uma pessoa moral”, que desfrutaria de uma autonomia ampla, cujo limite seria não ferir o bem comum. Assim, “os serviços da comunidade” estariam assegurados por essas “pessoas morais em virtude duma organização progressiva de liberdades”.

De tipo **autoritário**: a diferenciação social seria “fruto não do sangue, nem do dinheiro, mas do trabalho”. De tipo **pluralista**: o Estado “gruparia numa ordem vital, e não mecânica, formas de legislação fundamentalmente diferentes e estatutos de vida social heterogêneos”.

Assim, ter-se-ia um “*pluralismo* mais extenso que o da Idade Média”. Por exemplo, os adeptos de outras crenças seriam “tolerados”,<sup>275</sup> e a eles seriam concedidos

---

<sup>269</sup> Idem, pp. 29-30.

<sup>270</sup> Idem, (Maritain cit.), p. 30.

<sup>271</sup> Idem, p. 30.

<sup>272</sup> HARGREAVES, H. J. “Iniciação à Filosofia Política de Maritain”.

*A Ordem*, mai/jun/1946, p. 179.

<sup>273</sup> RIBEIRO, Fábio A., Alguns dados sobre a obra política de Maritain, *A Ordem*, set/1944, (Maritain cit.), p. 29.

<sup>274</sup> O termo está presente em *Du Régime Temporel et de la Liberté* (1933); em *Principes d'une Politique Humaniste* (1944), Maritain muda para **Societário**. Idem, p. 48.

<sup>275</sup> “Tolerar não é aprovar”, acrescenta Maritain em uma passagem paralela (*hum. int.*, 180)”. Idem, p. 47, nota 1. O padre Orlando Machado é mais claro: “Numa civilização pluralista, onde coexistem várias confissões religiosas, pode-se, para se evitarem maiores males, tolerar confissões cujas mensagens são mais ou menos mutiladas, desde que se trate de tolerância **civil** e não religiosa, afastado, é claro, todo o

“estatutos jurídicos” próprios, mas subordinados “à orientação geral da legislação para a vida virtuosa e às exigências da lei moral”.

A “estrutura ‘sacral’ cristã da sociedade” medieval seria substituída por “uma concepção ‘profana’ cristã do temporal” (a relação do Estado com a Igreja “na nova era, deve tomar a forma da livre colaboração e não da ministerialidade”, “mais pelo apoio às liberdades da Igreja, do que pondo à sua disposição as estruturas temporais do poderio externo”). A idéia de “força a serviço de Deus” daria lugar à “*liberdade das pessoas*”. A “concepção paternalista” seria substituída por “uma democracia personalista capaz de incorporar o que há de justo e nobre nas reivindicações igualitárias dos últimos séculos” (“*unidade de raça social*”). O intuito dessa nova cristandade seria “*uma comunidade fraterna a realizar*” – poderiam habitar essa cidade profana cristã todos aqueles que se comprometessem com a realização do bem comum, inclusive os não-crentes.<sup>276</sup>

Assim, Maritain contrapõe ao humanismo antropocêntrico o seu humanismo teocêntrico ou integral, à cidade secular laica a sua cidade profana cristã – terceira via católica atualizada, sob os auspícios do artifício analógico, de corporativa autoritária para personalista comunitária. Toda a estrutura da cidade, ordenada em uma hierarquia progressiva de autonomias de trabalhos, está voltada para o fim supremo e transcendente. A liberdade da Igreja – tanger o rebanho – é assegurada pela articulação de duas noções fundamentais, bem comum e pessoa humana, a garantir a primazia do espiritual, que se realiza naquela que seria a alma da cidade: a pessoa moral. Toda a diversidade, o pretense pluralismo, é absorvido, anulado, homogeneizado nesse corpo, nessa *forma*. Forma que atualiza aquele que é por excelência o modelo de convívio social mais caro à Igreja, a corporação, lugar literalmente da domesticação do trabalho.

#### 4. A “guerra-revolução”

A guerra não foi apenas mais uma guerra, mas uma guerra-revolução, o anúncio de uma sociedade por vir sob o domínio do Trabalho. Impressiona a extrema moralização do que é lido. A classe operária é um rapazola de 18 anos ingressando na

---

perigo de aprovação às falsas confissões e de diminuição dos direitos da verdadeira.” MACHADO “Doutrina sobre as relações entre a Igreja e o Estado, segundo Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun/1946, p. 226.

<sup>276</sup> RIBEIRO, Fábio A. “Alguns dados sobre a obra política de Maritain”. *A Ordem*, set/1944, pp. 42; 45-48.

maioridade. Implícita a ligação, atualizada, com a concepção conservadora romântica do “povo eterna criança”. Nesse sentido, não há um rompimento, mas, simultaneamente, continuidade e distância com o pensamento até a pouco predominante. Se o acento é na maioridade, se a crítica ao paternalismo serve de arma contra o “pai dos pobres”, os reveses sofridos no embate político levam à utilização da justificativa que se tem à mente, trabalhada por uma forte tradição.

“Mas há um longo caminho a percorrer. O totalitarismo (Getúlio ou Prestes, não falando no insignificante Plínio) atacou a humanidade em dois pontos extremamente vulneráveis e doloridos; os pobres e as crianças. A criança é um pobre; o pobre é uma criança. E ambos se acharam abandonados e expostos ao primeiro sedutor. O totalitarismo baseia seu êxito na exploração do ressentimento e na exploração da inocência”.<sup>277</sup>

Reconhece-se a maioridade, mas exige-se o respeito que implica a permanência do vínculo com a mãe

“[...] nós temos consciência de estarmos vivendo “as vésperas de uma maioridade”. O mundo inteiro atravessa uma crise de crescimento, uma espécie de adolescência. Diante desse fenômeno os comportamentos variam: [...] o reacionário quer prolongar as fórmulas do paternalismo rígido e quando pertence ao tipo do fascismo clerical deseja manter no mundo uma disciplina de internato; o revolucionário vive a euforia da crise, o delírio de ter a chave do portão e de poder entrar em casa fora de horas e cambaleando, ou de não precisar nunca mais utilizar essa chave que abre o portão familiar. Já no tempo da revolução francesa [...] os reacionários, e entre eles muitos católicos, viam um mal nos direitos do homem; mas em compensação os revolucionários viam na própria crise um deslumbramento e ofenderam a tradição e a Igreja, tal e qual como um rapaz que aos vinte e um anos achasse necessário afirmar sua emancipação esbofeteando ritualmente sua mãe”.<sup>278</sup>

A chave é uma só, a que leva ao retorno para casa. Com diz Alceu, a Igreja se preparava para “domesticar” o que era percebido como o advento de uma nova civilização, “junto ao seu berço, para lhe ensinar o caminho da vida eterna, condição indispensável da vida terrena”.

“Essa guerra foi uma revolução social, como bem vêem os que penetram no coração dos fenômenos e não ficam apenas em sua periferia. Essa revolução social foi o advento do trabalho, como força motora da sociedade e como elemento dirigente da nova civilização.[...] Duas verdades patentes nos devem guiar [...] neste limiar da Idade Nova, que já não é mais um expectativa mas uma realidade. O Trabalho foi o vencedor desta guerra, em que se definiram pelo menos os rumos do nosso século. Esse trabalho, bem como a cultura e a política a ele indissolavelmente unidos, para dominar a nova ordem

---

<sup>277</sup> CORÇÃO, Gustavo, entrevista a “O Jornal” de 12/01/47, reproduzida na seção “Transcrições” de *A Ordem*, fev/1947, pp. 64-65.

<sup>278</sup> CORÇÃO, Gustavo, “Carta ao sr. Mário da Silva Brito”, *A Ordem* mar/1945, pp. 8-9

social a bem dos homens e do progresso efetivo da civilização, tem de ser informado por uma filosofia cristã da existência”.<sup>279</sup>

Estabelecidos os dois “axiomas”, indicado o caminho para o agir como cristão, transparente o correr dos acontecimentos, a sombra é projetada sobre os comprometimentos passados

“Por muito tempo, a ignorância, a rotina e a má interpretação eventual dos documentos pontifícios, pretenderam ligar a Igreja às classes chamadas conservadoras, a uma política reacionária, a uma economia capitalista e a uma cultura inimiga da renovação e do justo progresso. Nada de mais contrário ao espírito do Cristianismo. Nada de mais falso. Nada de mais perigoso”.<sup>280</sup>

para, em seguida, lançar a ameaça sobre o futuro:

“[...] hoje só há duas concepções gerais da vida que se defrontam, com fundamentos seguros, com estruturas lógicas e com repercussões sociais diferenciadas. O materialismo dialético, que leva ao **comunismo** e o espiritualismo-integral que leva à **civilização cristã**, baseada na primazia da Pessoa sobre a Massa, na primazia do Direito sobre o Arbítrio e na primazia do Espírito sobre a Matéria”.<sup>281</sup>

É esse sentimento de pertencimento único, de incolumidade, de certeza da não aderência das eventuais alianças passadas, presentes e futuras no caminhar do cristão no tempo, que imprime uma coerência inabalável entre o elogio a Mussolini, pelos *eminentes serviços históricos que o “fascismo” prestou e está prestando à Civilização Cristã*,<sup>282</sup> e a consideração de que *a morte de Roosevelt foi uma grande perda para o mundo livre, para a democracia e para a Cristandade*.<sup>283</sup> Ou entre a certeza de que *a democracia social de 1937 é o remédio, ideológico e prático, contra o “vírus” do comunismo ateu e antibrasileiro*,<sup>284</sup> o reconhecimento de que *nossa atual legislação do ensino, [é] sabiamente conduzida pelo Ministro Capanema, superiormente orientada pelo governo que tem dado as mais inequívocas provas de conhecer e prezar a realidade brasileira*,<sup>285</sup> e a constatação do *estado de imobilidade ditatorial, que ao menos desde 1937 tem sido a trágica constante da política brasileira [...]. É, portanto, como católicos, [...], que nos declaramos aqui formalmente contrários ao regime*

<sup>279</sup> LIMA, Alceu A., “Discurso”, *A Ordem* set/1945, pp. 13-19. Pronunciado no Teatro Municipal de S. Paulo, na concentração da L.E.C.m em 09/09/45.

<sup>280</sup> Idem. Ibidem.

<sup>281</sup> ATAÍDE, Tristão de, “O P. Ducattillon”, *A Ordem* fev/1945, pp. 71-72. Transcrito de “O Jornal” de 08/10/44.

<sup>282</sup> Editorial. “Espanha demagógica”. *A Ordem*, set/1931, p. 132.

<sup>283</sup> Registro. “Roosevelt”, *A Ordem*, mai/1945, p. 439.

<sup>284</sup> Registro. “Um tópico d’ “A Manhã”, *A Ordem*, mai/1943, p. 443.

<sup>285</sup> Registro. “Universidade Católica”, *A Ordem*, ago/1940, p. 183.

*ditatorial iniciado em 1937 e partidários da volta imediata do Brasil a um regime democrático, de ampla manifestação das liberdades públicas.*<sup>286</sup> Os movimentos de aproximação e distanciamento regem o atuar cristão no mundo, movimentos que remetem à angústia do Apóstolo, entre o *ser desatado* e o *permanecer na carne*. A guerra foi mais uma pedra – das grandes, é certo – mas apenas mais uma pedra no caminho da Cidade de Deus, levando seu compromisso superior com o sentido apocalíptico da História e, amparada em sua dialética, decifrando os sinais dos tempos, em sua marcha que nunca acaba neste mundo.

---

<sup>286</sup> Editorial. “Definição”. *A Ordem*, abr/1945, pp. 269; 276.

## IV – O mecanismo da atualização

### 1. A atualização maritainiana e seus adversários

A análise da revista *A Ordem*, a identificação do que é recorrente no discurso, de elementos que são continuamente retomados na justificativa e no embasamento da nova atitude político-social, move-nos à proposição da existência de um mecanismo – ou de uma técnica – de atualização. Esta possui alguns pilares, frutos de uma longa elaboração, cujas linhas (*milagres*) estão sintetizadas na resenha que a revista faz de livro do teólogo Sertillanges, linhas que sustentam o discurso da perenidade da Igreja e que embasa todo o trabalho da atualização: o domínio do tempo e seu caráter sobrenatural, a semente evangélica, sua historicidade e capacidade de absorção e assimilação, e a atualidade perene da Igreja.

“O Padre Sertillanges distingue: **o milagre da instituição que se precede a si mesma e domina o tempo; o milagre do estabelecimento evangélico**, compreendendo o do Homem-Deus em sua pessoa, vida, e manifestações; **o milagre da difusão cristã**: entrada da Igreja na História por meios politicamente desproporcionados, prodigiosa adaptação aos regimes humanos acolhedores ou hostis, incomparável poder de absorção e assimilação do princípio cristão em face dos elementos religiosos e profanos; e o milagre imanente à existência atual da Igreja e à sua perpetuidade.”<sup>287</sup>

O tema da “adaptação” é uma constante nos textos de *A Ordem* na década de 1940, notando-se uma preocupação em desvinculá-lo de qualquer erro doutrinário. A justificativa da necessidade da adaptação é remetida à própria razão de ser do cristianismo, às suas origens: o fato da Encarnação. O Deus-Homem se submeteu às leis da temporalidade, experimentou as vicissitudes da carne – menos o pecado – como outro homem qualquer, adaptou-se à sua condição humana.<sup>288</sup>

Por que a Igreja não faria o mesmo? Negar tal fato seria incidir no mesmo erro dos fariseus que repudiaram a *novidade cristã*. Também, seria negar a própria história da Igreja, marcada pela sua extraordinária capacidade de adaptar-se às contingências e costumes das épocas, assegurada, é claro, a inviolabilidade de seus princípios. Os papas,

---

<sup>287</sup> Redação, “O milagre da Igreja”, *A Ordem*, mai/1951, p. 33.

<sup>288</sup> “O que se quer da Igreja é o testemunho de sua presença: a presença de seu espírito integral no seio das instituições e dos problemas modernos, para refazê-los, solucioná-los, animá-los, transformá-los. A adaptação da Igreja não é sua mutilação; é sua encarnação.” TAUZIN, Fr. Sebastião, “Mortificação e penitência”, *A Ordem*, out/1950, p. 5.

principalmente a partir de Leão XIII, não se cansaram de repeti-lo, que é da natureza da Igreja atualizar seus meios de propagação da verdade, que todas as formas de governo são compatíveis com o cristianismo, desde que respeitados seus direitos.

O adversário da atualização<sup>289</sup> não se intimida. Respirando o ambiente do momento, reconhece a adaptação enquanto um dos instrumentos da permanência – afinal, o próprio Pio X a reconheceu –; mas, também seguindo o papa integrista, desde que as vicissitudes e contingências que se apresentem sejam *acolhidas debaixo da esfera da sua ação benéfica*. De outro modo, a adaptação transforma-se em exigência de submissão à Igreja. Esta é sempre a condição colocada pelo adversário da atualização para *acolher* o termo – adaptação, democracia, liberdade – e inviabilizar sua realização.

“Ainda hoje, como sempre, a Igreja se adapta, com um poder de maleabilidade única, a todas as condições da sociedade, a todas as ciências e descobertas, a todas as formas de governo, que não contenham em si nada que seja contrário à sã razão e à Fé. “E – como observa o Pe. Oddone – a Igreja procede assim, não consentindo qualquer influência intrínseca, mas acolhendo todas as coisas debaixo da esfera da sua ação benéfica. Ninguém espere dela qualquer transação com os erros e os vícios da sociedade

---

<sup>289</sup> Podemos identificar como os adversários mais expressivos, os jornais e revistas integralistas, como “O Povo”, “A Ofensiva”, “Panorama”; as Congregações Marianas, sob a direção do jesuíta César Dainese e de Plínio Correia de Oliveira; o jornal “O Legionário”, órgão oficioso da Arquidiocese de S. Paulo, sob a direção de Plínio Correia de Oliveira até 1947; o mensário “Catolicismo”, fundado, em 1951, pelo bispo de Campos (RJ), D. Antônio de Castro Mayer; alguns colaboradores da “Vozes de Petrópolis”, como José Pedro Galvão de Souza, C. A. Barbosa de Oliveira, Mendes Pimentel, Azeredo Santos, leigo que também colaborou na Revista Eclesiástica Brasileira com artigo em que criticava duramente a posição editorial de *A Ordem*, o que levou a REB a ser repreendida pelo arcebispo de São Paulo, D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Mota – na REB, o que encontramos, o mais das vezes, são críticas do clero a uma suposta extrapolação do papel do leigo no apostolado. Outro grupo com identidade explícita é dos jesuítas, cujos principais representantes são os padres, Antônio Fernandes, Arlindo Vieira e César Dainese. Por fim, os núcleos do Centro Dom Vital do Recife e de São Paulo e suas respectivas A.U.C. (Ação Universitária Católica), dominados por monarquistas tradicionalistas. Nos ESTATUTOS DO CENTRO D. VITAL DO RIO DE JANEIRO, publicados em janeiro de 1931, em suas disposições transitórias, a questão dos núcleos, “com plena autonomia de ação”, é tratada; o “Regimento” comum nunca foi elaborado.

#### “DISPOSIÇÕES TRANSITORIAIS

Art. 29º \_ O ‘Centro D. Vital’ do Rio de Janeiro procurará difundir por todo o Brasil, promovendo a fundação de núcleos do mesmo gênero, sob a mesma denominação em todos os Estados, com plena autonomia de ação, mas dentro das normas do artigo seguinte.

Art. 30º \_ Cada uma dessas sedes organizará o Centro com plena autonomia, e personalidade jurídica, acrescentando ao título a designação da cidade em que for instalado e subordinando-se às seguintes condições:

- a) Que seus Estatutos e atos sejam aprovados pela Autoridade Diocesana local;
- b) Que seja, por esta, designado um assistente eclesialístico para acompanhar os trabalhos da associação;
- c) Que tais Estatutos não contravenham às disposições fundamentais destes, especialmente quanto às disposições fundamentais destes, especialmente quanto á finalidade do Centro;
- d) Que cada sede aceite as disposições dos Estatutos da ‘Confederação Vitalista’ a ser organizada entre as varias sedes do Centro D. Vital.

Art. 31º \_ Será promovida, em tempo oportuno, a ‘Confederação Vitalista’ que será a reunião de todos os Centros em um feixe comum, de acordo com um Regimento que será oportunamente aprovado por entendimento das varias diretorias locais.”

“Estatutos de Centro Dom Vital do Rio de Janeiro”. *A Ordem* jan 1931, p. 58.

contemporânea.”

[...]

Há homens cultos que fazem das suas convicções uma cinta elástica que se adapta a todas as variações da sua personalidade ideal, homens que vão e vêm desta para aquela escola de doutrina, rastejando ora para a direita, ora para a esquerda, talvez em procura do ósculo da verdade. E há cristãos que se parecem com eles.

Pois a Igreja, da sua parte, nunca deixa de fazer ouvir o seu “non possumus”.<sup>290</sup>

A necessidade da mudança, seu momento preciso, é dada pelos “sinais dos tempos”, por uma determinada leitura da situação vivida que identifica nesta algo de diferente, de único, de *novo*. É essa leitura do dado real, concreto, e de sua novidade, que faz surgir a conveniência da adaptação. É na identificação daqueles sinais, do seu sentido, de sua novidade ou não, que os campos são delimitados e os discursos se entrincheiram.

Os maritainianos<sup>291</sup> vão afirmar a particularidade do tempo vivido, uma determinada interpretação de seus sinais, leitura das “atuais circunstâncias”, do fato vivido, procedimento característico do realismo tomista que parte do dado real, do concreto para, transfigurando-lhe as particularidades, atingir a essência.<sup>292</sup>

O fim é um só: fazer valer a influência da Igreja para domesticar as consciências, trabalhando assim pela salvação. Os instrumentos para tanto devem se ajustar às condições de fato, ao fato da secularização. Os “valores totais” tinham validade no tempo de Tomás de Aquino, mas, desde o século XVI, os homens não falam “a mesma linguagem”.<sup>293</sup> Figurativamente, o latim perdeu a hegemonia. Necessário usar os vernáculos. O tempo da modernidade é o tempo da diversidade, da variedade.

---

<sup>290</sup> Pelas Revistas, “Non possumus”, *REB*, mar/1948, PP. 201-204. O artigo constitui o cap. VII do livro “Hora Decisiva – Aos Sacerdotes”, da autoria do Pe João Calabria (beatificado em 1978), e traduzido para o português por D. Manuel Maria, Bispo de Gurza (Cucujães, 1947). Revista Eclesiástica Brasileira, criada em 1941 e endereçada ao clero, pertencente à Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil, editora Vozes. *Non possumus*, expressão usada pelos papas no século XIX contra acordo para que a Igreja abrisse mão de seus territórios em proveito da unificação italiana; também atribuída a Clemente VII ao negar o divórcio a Henrique VIII. A fonte parece ser Atos 4, 20, quando Pedro e João, diante do Sinédrio, se recusam a não mais ensinar em nome de Jesus: “não podemos deixar de falar das coisas que temos visto e ouvido.” Ver TOZI, Renzo. *Dicionário de sentenças latinas e gregas*. 2ª. ed. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pp. 237-238. Na *Ordem*, Alceu utilizou a expressão para repudiar proposta de Jorge Amado de uma frente contra o nazismo.

<sup>291</sup> O Centro Dom Vital do Rio de Janeiro – a respectiva A. U. C. e o I.C.E.S. – é o principal centro propagador das idéias do filósofo francês no país; também tiveram sua importância o grupo do “Diário”, de Belo Horizonte, dirigido por Edgar de Godói da Mata Machado, órgão da Diocese de BH, sob a liderança do Arcebispo D. Antônio dos Santos Cabral; e o Centro Dom Vital de Juiz de Fora, sob a direção de Henrique José Hargreaves.

<sup>292</sup> Ver CAMPOS, F. Arruda, *Tomismo hoje*, São Paulo: Loyola/Leopoldianum, pp. 94-109.

<sup>293</sup> “Henry Adams confrontando o século XIII com o século XIX, escreveu que o mundo medieval vivia sob o signo da unidade e o mundo moderno sob o da diversidade. Entre os dois se coloca justamente o Renascimento, que fez a transição entre a unidade e a diversidade e de que Morus **foi e não foi**, conforme

Constatando o *fato* de que com a secularização pessoas de diferentes credos passaram a participar da sociedade, afirma Maritain que “*tornou-se necessário*, que no plano temporal o princípio da igualdade dos direitos se aplique a estas diferentes famílias”. Introduzir na sociedade política os interesses exclusivos de uma religião, *mesmo da verdadeira*, configuraria a introdução de um bem comum particular a exigir privilégios do Estado, o que “seria introduzir um princípio de divisão na sociedade política e faltar dessa maneira ao bem comum temporal”.

“De fato, é a missão espiritual da Igreja que deve ser auxiliada, não, o poderio político ou as vantagens temporais que poderiam pretender em seu nome tais ou quais de seus membros. E, no estado de evolução e de consciência de si mesmas, a que chegaram as sociedades modernas, uma discriminação social ou política em favor da Igreja, ou, a outorga de privilégios temporais a seus ministros ou a seus fiéis, ou, uma política de clericalismo seriam precisamente de natureza a comprometer e, não, a ajudar, essa missão espiritual. Assim, a corrupção da religião pelo interior na qual se esforçam as ditaduras do tipo totalitário-clerical, é pior que a perseguição”.<sup>294</sup>

Os alvos de crítica, semi-explicitados se assim podemos dizer, são os regimes de tipo cesaro-papistas, em que a *verdadeira religião* seria protegida pelos “favores de um poder político absolutista ou a assistência de uma polícia, ou, que a Igreja católica reivindicue junto às sociedades modernas os privilégios que usufruía em uma civilização de tipo sacral como a Idade Média”.<sup>295</sup> Enfim, a Espanha de Franco e todos os seus admiradores. No Brasil, os integralistas, os tradicionalistas e os adeptos de um projeto militar nacionalista católico.

A reação explícita à Maritain, no Brasil, inicia-se com o jesuíta Antônio Fernandes em uma série de conferências no Centro Dom Vital do Recife, publicadas em números da revista “Fronteiras”, de Manoel Lubambo, em 1937 e depois, reunidas em um opúsculo denominado, “Jacques Maritain: as sombras de sua obra”, publicado em 1941. Em uma de suas partes – *Opiniões* – traz cartas recebidas pelo pe. Fernandes sobre os artigos publicados em “Fronteiras”, das quais reproduzimos alguns trechos significativos da identidade política e religiosa dos adversários de Maritain e de como viam os defensores no Brasil do filósofo de Meudon.

---

o ângulo do qual o encaremos um dos tipos mais representativos.” LIMA, Alceu A., “Tomas Morus”, *A Ordem*, jan/1940, p. 6.

<sup>294</sup> Maritain, “Os direitos do homem”, citado em HARGREAVES, H. J., “Iniciação à filosofia política de Maritain”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 161; 163.

<sup>295</sup> Idem. P. 163.

“Carta do Pe. Nicolau Rosseti, S. J. – Professor de Filosofia do Colégio Anchieta, de Nova Friburgo, 24-VII-937

Reverendo em Xt. P. Fernandes

P. X.

Mil parabéns pelo formidável artigo de “Fronteiras” em que ao par de seu grande amor à Companhia, brilha também o teólogo eminente e o “Duce” da Mocidade Pernambucana, digo mal, brasileira.

O modo de evidenciar as sombras Maritainianas não podia ser mais feliz; é uma boa lição para quantos, também aqui no Brasil, com incrível leviandade agitam questões transcendentais, já tendenciosamente, já sem o preparo devido.[...]”<sup>296</sup>

“Carta do P. Cesar Dainese S. J. – Diretor da Confederação Nacional das Congregações Marianas no Brasil e do seu órgão, a” Estrela do Mar”.

Rio, 23-VII-937

Revdo. Em Xto. P. Fernandes

P. X.

... Vai esta por um procurador fiel, para dizer-lhe que seu brado de alarma causou aqui o efeito de uma *bomba*. Aquilo foi um “*barulhão!*”...

Estou seguindo as fases de agitação e as impressões nas diversas esferas e em todas as camadas: há reações violentas e cegas produzidas pela paixão e pela *ignorancia elenchi* [ignorância do contra-argumento]; há o *parti-pris* do snobismo; há mágoa e tristeza em pessoas de boa fé e bem intencionadas; há suspiro de alívio e a satisfação de todos os que anelam por uma palavra ou por um gesto que esclarecessem o ambiente e definissem as atitudes...

Vou tomando nota de tudo: quando os ânimos estiverem serenados, poderemos formular um juízo objetivo e imparcial. Quanto a mim acho pessoalmente que sua bomba foi providencial, necessária até, posto que o estouro tenha sido algo estrondoso...

Quanto à doutrina e a defesa da Cia., estou de pleno acordo com V.R.: não é lícito transigir, nem calar!... Os de “Vida” estão preparando (*ao que parece*) uma resposta e uma apologia. Vamos ver...

Reze por nós. PARABÉNS!”<sup>297</sup>

“Cartas do Congregado Mariano, Bacharel Tadeu Rocha, um dos delegados do Recife para representar a Congregação Mariana da Mocidade Acadêmica na Concentração Mariana Nacional, e que desde então ficou no Rio, podendo assim conhecer de perto tudo quanto afirma.

Rio, 10 de Julho de 1937

Pe. Fernandes

[...]

Quanto mais que certamente provocará uma polêmica, porque os discípulos de Maritain, quase fanáticos, não se conformarão com as pauladas no mestre...[...] Aliás, já observei que há muita literatice no meio de alguns *intelectuais* católicos cariocas... Falam em “viver o Cristo”. E quando se confunde *religião* com *atitudes intelectuais* da moda literária, a coisa não anda boa... Demais filosofia e teologia são estudos seriíssimos: não permitem sua mistura com água e o açúcar, para rapazes inexperientes e mocinhos que se gloriam de estudar teologia, sem saber nem o que ela é. Essa metafísica homeopática, francamente, não pode dar certo; seria, afinal de contas, muito melhor que essa gente “Vivesse o Cristo” na sociedade, pelo exemplo e pela atividade social católica...[...]”

“Rio, 31 de Julho de 1937

P. Fernandes

---

<sup>296</sup> P. 141.

<sup>297</sup> P. 142.

...As direitas, porém, gostaram imensamente e acharam bom que as hostilidades começassem no Recife! Este Rio está infestado de esquerdistas, que só não arriscam uma adesãozinha ao comunismo porque é violento. Sem mais, peço-lhe encarecidamente orações e fico à disposição da nossa congregação. Tadeu.”<sup>298</sup>

“*Carta do Dr. José Pedro Galvão de Souza*, presidente da “Ação Universitária Católica” de São Paulo, e redator d’ “O Legionário”, um dos melhores jornais católicos do Brasil.

São Paulo, 29-VIII-937

Rvmo. e prezado P. *Fernandes*

Louvado seja em Jesus Cristo.

A sua conferência sobre Maritain foi uma verdadeira obra de apostolado! Li com atenção, gostei muitíssimo e acabei dizendo uma porção de coisas que ela me fez refletir e sentir, pelas colunas do “O Legionário”! Vai deste um exemplar com a crônica “Amicus Plato”... escrita a propósito de sua conferência, quem sabe se para deslustrá-la... Aqui em São Paulo, onde (graças à Faculdade de São Bento) muito se estuda filosofia e muito se lê Maritain, é o seu trabalho sobre as “sombras de uma grande obra”, de muita oportunidade. Nada mais necessário do que insistir sobre essa disciplina absoluta, cem por cento, em relação à Igreja: e a disciplina intelectual é o que falta a muitos.

Um sacerdote, que considero um santo, e que tenho a graça de ter por diretor espiritual, foi o instrumento da providência para polir em mim certas arestas neste sentido! E agora vejo o senhor confirmar o que tanto ele me recomenda: nunca afastarmos os olhos do farol de Roma e das declarações dos Sumos Pontífices”

Por outro lado Maritain é um pensador que realmente seduz. E em alguns ensaios, como revela tanto senso católico! Os seus reparos críticos são excelentes para nos desapegar de qualquer autoridade humana, por maior que seja. Querer defender Maritain nesses pontos, só por se tratar de Jacques Maritain, é empregar o “método da autoridade” tão condenado por São Tomás: “infirmisimus”...

[...]

Que nas orações ao Coração de Jesus pela nossa Mocidade Acadêmica, os aucistas de Recife e São Paulo estejam sempre unidos. É o que deseja o seu admirador, amigo e servo,

Em J. C.

*José Pedro Galvão de Souza*”<sup>299</sup>

“*Carta do Dr. Sebastião Pagano*, do Centro Dom Vital de São Paulo, secretário da Ação Monarquista no Brasil, escritor notável e fundador do Patrianovismo, movimento que deu, mais tarde, origem ao Integralismo.

São Paulo, 15 de Julho de 1937

Meu querido Manoel Lubambo

VIVA O IMPERADOR!

[...]

Quando vi Maritain falando tão ao seu modo no problema da liberdade, não gostei. Discordei completamente do seu ponto de vista na questão política, quando igualou a todos os regimes a monarquia hereditária, beirando por um “Tecnicalismo” muito cerebrino, anti-filosófico e anti-histórico. Escrevi a Tristão, mostrei a fraqueza dos argumentos de Maritain. Em classe [na Faculdade São Bento] discordei de algumas afirmações de ordem psicológica e conversei a respeito com meu mestre, o Professor Van Acker, que, ou por não ter muitas simpatias por mim ou porque “porque”... não quis me dar razão.

---

<sup>298</sup> PP. 143-144.

<sup>299</sup> Pp. 145-146.

Mas felizmente nunca tenho me enganado. Não só disso avisei a Tristão como também o avisei sobre o “integralismo desfigurado” (no que ele também não concordou comigo). Enfim, o tempo veio, e eis que um sábio que pode ser mestre de todos nós, o Pe. Fernandes, atinge o ponto fraco e expõe os erros que não são senão a sequência de outros. [...]”<sup>300</sup>

“*Carta do Pe. Francisco Freire, S. J., reitor da Escola Apostólica e da Casa de Formação de noviços e estudantes de humanidades.*

Escola Apostólica de Baturité, 29 de Julho de 1937

Revmo. Em Crto. P. Fernandes

P. C.

Parece-me que não tenho nenhuma carta de V. Rev. a responder, mas não quero passar esta ocasião sem lhe dar parabéns pelo seu artigo sobre Maritain. Sempre me foi antipático este senhor pelo tom dogmático com que, simples leigo, trata e define, pontos de doutrina controvertidos nas escolas e, sobretudo, em questões difíceis onde até os mestres não gostam de impor suas opiniões. Sobre a atuação deste senhor e sua simpatia pelas hostes governistas da Espanha, li a pouco um trecho do Dr. Alfredo Pimenta, na “Voz” de 31 de Maio que mostra que também em Portugal, se olha com antipatia essa defesa constante do governo comunista. [...]”<sup>301</sup>

“*Bilhete postal do Pe. Juliano Pécantet S. J., repetidor de aulas de Dogma dadas na Gregoriana para os estudantes do Seminário Brasileiro.*

Pnt. Colégio Pio Brasileiro, Via Aurelia, 195-A

Roma, - 145

Roma, 17-X-937

Rvdo. Em Xto. P. Fernandes.

Apenas de volta a Roma (passo os três meses de verão fora) – distribui os números de “Fronteiras” que V. Rva. me enviou. Continuarei a fazê-lo se lhe for útil.

Os alunos daqui apreciam muito a remessa do dito jornal, pois o apreciam como merece. [...] Espero que a valiosa contribuição de V. Rva. não falte nunca a “Fronteiras” e que não desdiga jamais do merecimento do atual estudo sobre Maritain. [...]”<sup>302</sup>

“*Carta do P. Noé Gualberto, conhecido pregador Salesiano do Recife, que foi a Roma, formar-se em Direito Canônico, e escreve da Casa Salesiana, destinada exclusivamente para acolher os cento e tantos estudantes salesianos que de todas as partes do mundo lá se juntam a fim de freqüentar a Universidade Gregoriana.*

V. J. M. J.

Instituto Salesiano S. Cuore (Opera Beato Don Bosco) Via Marsala, 42

Roma, 19-VII-937

Meu querido e bondoso P. Fernandes.

Não sei bem como agradecer a fineza de que me tem cumulado. Recebi a sua querida carta assim como as duas remessas de “Fronteiras” que aqui são lidas e apreciadas não só pelos brasileiros mas pelos estudantes de outras nacionalidades também. Um jovem sacerdote argentino disse-me que vai tomar uma assinatura de “Fronteiras” e outra da “Ordem”. [...] Fiquei aflito com o caso de Jacques Maritain. Além disso, li coisas piores, a respeito dele, numa revista Salesiana de cultura, editada em Buenos Aires. Tratava-se de umas distinções muito esquisitas entre cristianismo e *clericalismo*. Além disso, ele apresentava a hipótese de uma *civitas humana* e não *Cristiana* nos tempos atuais! Que pena! Esqueceu-se do “Sentire cum Ecclesia” e de que “é melhor errar com os Bispos do que acertar sem eles!...”

[...]

---

<sup>300</sup> Pp. 146-148.

<sup>301</sup> PP. 148-149.

<sup>302</sup> P. 152.

N. B. – Eu pinteí o senhor aos brasileiros e aqui todos o admiram e querem bem. Sua política aqui *está por cima*. Viva!”<sup>303</sup>

O jesuíta, Arlindo Vieira, explicita as questões:

“Como nós, são muitos os que pensam que ele vai-se afastando cada vez mais do pensamento católico. Já não falamos de sua escandalosa atitude na questão da guerra civil da Espanha, a despeito das declarações dos Bispos espanhóis, da Santa Sé e do sentir quase unânime dos fiéis de todo o mundo que contemplavam edificadas a luta dos heróicos filhos da católica Espanha contra as hordas bolchevistas chefiadas pela maçonaria diabólica. Já não falo de seus injustos ataques à espiritualidade da Companhia de Jesus [...] A doutrina da Igreja é sempre a mesma. Ela não se adapta aos tempos modernos. “É imutável” como disse muito bem Maritain naqueles tempos áureos em que saiu de sua pena brilhante o “Primaute du Spirituel”.<sup>304</sup>

Em carta ao órgão maritainiano de Belo Horizonte, “O Diário”, o mestre recorre à encíclica *Immortale Dei*, de Leão XIII, para sustentar no magistério sua posição, ciente de que uma das proposições condenadas pelo *Syllabus*, de Pio IX, era: “Em nossa época não convém mais que a religião católica seja considerada como única religião de Estado, excluindo todos os demais cultos”.

O adversário, aqui personificado pelo jesuíta Arlindo de Oliveira, questiona a interpretação da encíclica e também a *oportunidade, o agora necessário*. Afinal, no tempo de Pio IX, a situação não era muito diferente.

“Leão XIII, na Encíclica “Immortale Dei”, ensina que em certos casos, pro bono pacis e para evitarem maiores males, pode a Igreja abrir mão de seus direitos, ou melhor, pode o Estado tolerar a liberdade de cultos. Daí a concluir que essa deva ser a norma geral vai um abismo. E esse abismo transpõe o idealizador da “nouvelle chrétienté”. Vai ele muito mais longe ainda. Diz que não só pode o Estado tolerar a liberdade de cultos, mas que “se tornou necessário que no plano temporal o princípio da igualdade dos direitos se aplique às diferentes famílias”. De maneira que a simples tolerância se converte em dever rigoroso por parte do Estado de por no pé de igualdade a Igreja e as seitas dissidentes, o erro e a verdade.[...]

Do que escreve Maritain se conclui claramente que os princípios de Pio IX e Leão XIII já não podem regular as relações da Igreja com o Estado e isto de um modo geral. Não se trata da situação especial deste ou daquele país, mas das sociedades hodiernas em seu conjunto. [...]

Mas não era essa situação no mundo no tempo de Pio IX e de Leão XIII? Não havia então na sociedade homens pertencentes a diversas famílias religiosas? A condição, até de países católicos, como a França e a Itália, não era ainda pior do que a dos tempos atuais? Foi precisamente nos argumentos ora renovados por Maritain que se basearam Lamennais e seus sequazes para exigir uma revisão dos postulados católicos e a adaptação da Igreja aos tempos modernos.”<sup>305</sup>

<sup>303</sup> PP. 151-152.

<sup>304</sup> VIEIRA, Arlindo S.J., “Jacques Maritain e sua obra”, in: *Estudos sobre...*, p. 107.

<sup>305</sup> VIEIRA, Arlindo S.J., “A defesa de Maritain”, in: Mário P. de Campos (org.) *Estudos sobre Jacques Maritain*, Recife: Tradição, 1944, pp. 122-124. Pe Arlindo Vieira, SJ, colaborador de “O Legionário”, na década de 1940, de Plínio Correa de Oliveira, precursor do grupo Permanência, fundado por Corção

Fábio Ribeiro precisa o marco, traz para o presente a situação de fato: o século XX, o que leva o interlocutor a recuar para a sua *verdadeira* posição, a intransigência com qualquer mudança por princípio, a recusa à secularização. Foi o liberalismo com seu repúdio sistemático da Igreja que levou o mundo ao caos atual. A saída, portanto, passa pela eliminação do liberalismo e da secularização. Ser conivente com ambos, reconhecê-los, significa a capitulação da Igreja.

“O mesmo discípulo de Maritain que afirmou ser coisa repreensível combater hoje o liberalismo, assim se referiu à obra de incomparável valor de Dom Paul Benoit. “Ainda há pouco, vimos apresentado como “erros modernos” transcrições de um livro de grande valor histórico e de igual valor doutrinário. Trata-se, porém da conhecida “La cité antichrétienne du XIX Siècle” de Dom Paul Benoit. A primeira parte tem, não há dúvida, o título de “Les erreurs modernes”; sua quarta edição, refundida e aumentada, é de “Delhomme et Briguiet editeurs” que a trouxeram à luz em 1894 ... Depois disso, houve, pelo menos, duas guerras que envolveram o mundo. A ‘cidade’ ainda é anticristã, mas já não é a ‘cidade anticristã do século dezenove’... Estamos em pleno século XX. E como é complicado o século XX”!

A essa insensata observação respondemos com Maritain: “Cette doctrine est immuable”. Dom Paul Benoit não fez outra coisa senão comentar os ensinamentos dos últimos pontífices no tocante ao pernicioso erro do liberalismo, a quem Pio XI chama “a peste dos nossos dias”.

Podemos retorquir o argumento do autor de semelhante despropósito:

O Syllabus e a Encíclica “Quanta cura” saíram à luz em 1864; a Encíclica “Immortale Dei” saiu à luz em novembro de 1865, a “Libertas” em junho de 1888, muito antes da publicação do livro de Dom Benoit. Estamos em pleno século XX. E como é complicado o século XX! Não seria melhor dizer?: E como é complicada a doutrina da Igreja que não se acomoda com as exigências dos tempos modernos!

Mais um argumento para provarmos que o liberalismo não está morto, mas vivo e bem vivo.”<sup>306</sup>

Sem pejo, para tanto recorrendo ao procedimento analógico do Angélico que permite o trânsito entre tempos distintos e barra os erros da equivocidade e da univocidade, a revista recorre a uma determinada leitura da história para sustentar suas invectivas. Com esse recurso, expõe, novamente, outro fundamento do discurso, lugar comum que não sofre solução de continuidade com a década de 1930: o da analogia entre tempos históricos distintos, cravados pela metáfora da crise civilizacional – sempre –; só que agora, à Roma em crise não corresponde mais “o suicídio da civilização burguesa”, mas a ruína do totalitarismo.

---

depois da saída do Centro Dom Vital, grupo que também contou com Alfredo Lage, Gadstone Chaves de Melo, J. Arthur Rios. MACEDO, Ubiratan Borges de, *Liberalismo e Justiça Social*. São Paulo: Ibrasa, 1995, p. 238.

<sup>306</sup> VIEIRA, Arlindo S.J., “Jacques Maritain e sua obra”, in: *Estudos sobre...*, pp. 107; 117-118.

“Não temos motivo de crer que a situação da Igreja no século XX, diante do mundo, seja muito diversa de sua situação no IV e no V século de nossa era. Pelo contrário, hoje como ontem, estamos diante do fim dum mundo. Aquele chamava-se império romano, ou, totalitarismo pagão; este chama-se totalitarismo infra-pagão; duas espécies, velho e novo, do mesmo gênero de concepção da vida, isto é, de “paganismo”.

Evidentemente, por isso, não iremos adotar a mesma técnica da Igreja primitiva, para devorar o mundo. Isto seria incidir no erro do univocismo filosófico. Mas, iremos, iluminados pelos mesmos princípios, estilizá-los de uma maneira nova para os tempos novos, que se nos abrem aos olhos.”<sup>307</sup>

A novidade, o que os sinais dão conta, é que dos escombros do *totalitarismo infra-pagão* surge um mundo marcado pela supremacia do trabalho. Inelutável o teor paternalista,<sup>308</sup> urge dar relevo à doutrina social da Igreja e tirar das mãos de *injustos possuidores* aquilo que de direito pertence aos cristãos: a justiça social, a idéia de *comunismo*. O adversário, agora personificado por Azeredo Santos – colaborador de “Legionário”, até 1947 dirigido por Plínio Correia de Oliveira, e, depois, de “Catolicismo”, de D. Castro Mayer –, denuncia a aproximação, o embuste discursivo, a *escamoteação*.

“O Sr. Jacques Maritain não nega que o comunismo tenha saído, como de um primeiro princípio, de um pensamento ateu e anti-religioso. Acrescenta, porém, ele: “É necessário, entretanto, precisar um pouco mais. Entre os elementos originários do comunismo, há também elementos cristãos. S. Tomás Morus tinha idéias comunistas. O comunismo, em suas fases preparatórias, não foi sempre ateu. A própria idéia de comunhão, que faz sua força espiritual, e que ele deseja realizar na vida social-terrestre, ... a própria idéia de comunhão é uma idéia de origem cristã” (Humanisme Intégral, p. 49).

Já aí encontramos o início da distinção entre um comunismo ateu, condenável, e um comunismo “cristão”, perfeitamente aceitável. A escamoteação se acha na tentativa de identificar “comunismo” e “espírito de comunidade” ou “idéia de comunhão”. Espírito de comunidade sempre houve no Cristianismo, mas o comunismo foi invariavelmente a seqüela, não do autêntico Cristianismo, mas das heresias que se destacaram do seio da Igreja desde os tempos apostólicos. Note-se, também, como o Sr. Maritain, sem nenhuma ressalva, se refere às “idéias comunistas” de um santo canonizado pela Igreja.”<sup>309</sup>

---

<sup>307</sup> HARGREAVES, H. J., “Iniciação à filosofia política de Maritain”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 183-184. O recurso ao antigo assegura pontos de referência. “Não importa, de resto, se para marcar semelhanças ou desvios; o que conta é, acima de tudo, o próprio estabelecimento de um paralelismo” HARTOG, François, *Os antigos, o passado e o presente*. José O. Guimarães (org.). Trad. Sônia Lacerda, Marcos Veneu. J. O. Guimarães. Brasília: Ed. UNB, 2003, p. 131.

<sup>308</sup> “Nossos dias são caracterizados pela progressiva “maioridade” das classes populares, de tal modo que elas já não se contentam de ser as “classes menos favorecidas”, mas se vão convencendo que são “classes injustiçadas”. Por outro lado, a Igreja, sempre vigilante, fala hoje quase obsedantemente no problema da justiça social, nos direitos do trabalho, na primazia do trabalho, na defesa dos trabalhadores. [...] Como vê, é o sinal dos tempos. E, como vê, é a Igreja zelosa dos direitos dos homens do trabalho, é a Igreja denunciando injustiças, marcando posições e insuflando no mundo o espírito evangélico de carinho para com os pequenos.” MELO, Gladstone Chaves de, “Sobre ‘O problema da riqueza’”, *A Ordem*, jul/ago 1949, pp. 78-79.

<sup>309</sup> SANTOS, J. de Azeredo, “O rolo compressor totalitário e a responsabilidade dos católicos”, *REB*, dez/1950, pp. 789-817. Azeredo Santos participou, da década de 1930 até aproximadamente 1965, de um grupo que defendeu as idéias tradicionalistas quer na revista *Vozes* quer na editora; colaborador de “O Legionário”, de Plínio Correia de Oliveira, e, depois, de “Catolicismo”, de D. Castro Mayer.

Necessário vivificar o mundo por vir com a sã filosofia cristã, não deixar acontecer com o proletariado o que aconteceu com a nobreza e a burguesia, que se descristianizaram; impedir que o materialismo ateu assumisse a direção da consciência daquele que saía da menoridade. O quadro: dois pedagogos disputando a direção dos passos do rapazola. Arma fundamental nesta disputa, o domínio da liberdade. A liberdade não é um princípio perene, mas um valor da atualidade que deve ser abraçado porque a civilização atual tende para ele. Nesse abraço, ao ser apropriado, o valor da liberdade é convertido, torna-se cristão, princípio, e o que há de mais autêntico na natureza humana. É a voz de Alceu no editorial “Opção” que a revista faz pela democracia, em 1945, que ouvimos:

“Ou o homem do século XX volta livremente ao sentido cristão da vida ou será vão todo esforço recristianizador da sociedade. Aquela “experiência da liberdade”, que segundo Berdiaeff está o mundo ocidental fazendo há quatro séculos e que deu na catástrofe atual, não pode ser corrigida pela supressão da liberdade, como querem todos os totalitarismos – confessados ou disfarçados – de nossos tempos. Ela só poderá ser corrigida pela verdadeira utilização da liberdade. Encontram-se, no caso, as duas correntes – a histórica e a filosófica. Não só tende naturalmente à liberdade o curso da civilização contemporânea, mas a liberdade corresponde ao que há de mais filosoficamente autêntico na natureza do homem – ser racional e livre. Independentemente, portanto, de qualquer simpatia ocasional – e um católico deve estar sempre pronto a sacrificar suas simpatias pessoais pelas exigências da verdade – onde estiver a Liberdade, como idéia-força, na luta atual, aí teremos probabilidades de encontrar um terreno muito mais propício à recomposição da Cristandade, sob os moldes compatíveis com as condições do mundo contemporâneo.”<sup>310</sup>

Entramos aqui em outro procedimento do discurso da atualização. Trata-se da “razão de oportunidade” ou “de conveniência” (*corrente histórica*), sempre em par – e em tensão – com a “razão de princípio” (*corrente filosófica*), anteparo à acusação de mero oportunismo e de modernismo – ou de equivocidade. É um adversário, mas “um homem de bem e adversário leal” nas palavras do maritainiano Alfredo Lage,<sup>311</sup> que refuta os ataques a Maritain relativos a seu suposto liberalismo religioso, e afirma a ortodoxia do filósofo de Meudon neste ponto.

“Quanto à acusação de liberalismo baseada no cotejo entre textos de Maritain e do Syllabus, nunca tal processo nos fez a mínima impressão. Fomos ensinados, até no próprio curso de Apologética Cristã, ser anti-lógico e anti-científico comparar textos

---

<sup>310</sup> LIMA, Alceu A., “A opção”, *A Ordem* jan/1945, pp. 7-8.

<sup>311</sup> LAGE, Alfredo, “Da fundamental distinção entre indivíduo e pessoa na obra de Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 34-81.

sem o respectivo contexto, e que com textos isolados se pode condenar qualquer autor. [...]

Ora, examinando, na perspectiva do contexto, o trecho incriminado de Maritain [...] não vejo meio de descobrir qualquer liberalismo heterodoxo.

Isto por dois motivos: 1) Por uma razão de oportunidade: Na sociedade política atual, religiosamente dividida, qualquer privilégio temporal ou político, concedido aos adeptos da verdadeira religião, seria contraproducente, provocando protestos e prejudicando, em vez de auxiliar, a missão espiritual da Igreja. 2) Por uma razão de princípio aplicada a uma situação de fato: O princípio é que, na própria essência ou esfera, o temporal é autônomo ou independente do espiritual, não devendo ser a este sacrificado. Verdadeiro em si, esse princípio da diferenciação essencial do temporal só no decorrer dos tempos chegou a ser claramente reconhecido.

[...]

A razão de oportunidade não parece contestável e é confirmada pelo grande canonista Pe. Vermeersch, uma das glórias da Companhia de Jesus. (v. A. Vermeersch, S. J., *La Tolérance*, Louvain-Paris, 1912, p. 362-367). Quanto ao princípio da diferenciação ou autonomia essencial ou específica do temporal, ele é plenamente reconhecido pela Igreja. (Denz. 1866: “Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem..... Utraque est in suo genere maxima....”) (grifo nosso).”<sup>312</sup>

## 2. Os “dois Maritain”

A adesão ao pluralismo democrático da cidade e ao valor da liberdade religiosa, derivada tanto das circunstâncias vividas quanto da afirmação do princípio de autonomia do temporal,<sup>313</sup> implicou em uma certa perplexidade diante do tomismo de Maritain.

Galeazzi, em sua leitura da obra de Maritain,<sup>314</sup> salienta que ela se prestou a diversas interpretações que apontam uma dicotomia entre a matriz tomista e suas formulações filosóficas político-sociais. Segundo ele, os setores à esquerda do espectro político imputam à matriz tomista a responsabilidade pelos limites do pensamento político-social maritainiano. Já outros, à direita, percebem aquelas formulações como

---

<sup>312</sup> ACKER, Leonardo van, “Postscriptum aos ‘Estudos sobre Jacques Maritain’”, *A Ordem* out/nov 1945, pp. 98-102

<sup>313</sup> “Esta idéia da especificação cristã da cidade temporal corresponde na sociologia e na política, ao mesmo problema da filosofia cristã, entendida esta como uma filosofia que nada perde de sua dignidade própria, influenciada embora pelo cristianismo. [...] A Igreja, a cidade cristã, como tal, jamais se identificará com nenhuma cidade temporal – pelo simples fato de esta ser natural e aquela sobrenatural. ‘Mas, como a filosofia, a ordem política pode receber as influências do cristianismo e se encontrar num ‘estado’ cristão. Neste sentido, uma cidade cristã é uma cidade temporal intrinsecamente vivificada e impregnada pelo cristianismo.’” HARGREAVES, H. J., “Iniciação à Filosofia Política de Maritain”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 169-190. Conferência pronunciada na Faculdade de Filosofia de Minas Gerais, 1944. A citação de Maritain está em “Humanismo Integral”

<sup>314</sup> GALEAZZI, Giancarlo (org.), *Persona, Società, Educazione in Jacques Maritain. Antologia del pensiero filosofico e della critica*. Milano: Massimo, 1979, pp. 5-12.

“desvios” em relação à ortodoxia tomista, incoerentes com a premissa teórica do Angélico. E, uma terceira linha de leitura, descarta o dissídio entre premissa e consequência, entre filosofia e compromisso. Para esta linha, o tomismo de Maritain deve ser entendido como “metodológico” e não filosófico, pois constituiria mais um “instrumento”, um “esquema”, que permitiu a fundação de uma filosofia realista, de uma filosofia do ser, autonomamente desenvolvida em contato com as questões do tempo, preservando as fundamentais premissas tomistas e nelas encontrando a garantia para um trabalho cristão coerente e historicamente empenhado.

Galeazzi propõe outra leitura: não identificar “**somente**” o tomismo como a matriz da filosofia de Maritain. Segundo ele, “existe uma complexa solicitação de conteúdos culturais e ideológicos, teóricos e operativos, que não foram menos importantes que o tomismo”, solicitações de Bloy, Bergson, Péguy, passando pela filosofia moderna e contemporânea.

Galeazzi considera que a recusa ao moderno é uma constante na obra de Maritain. Para ele, o “anti-moderno” em Maritain é uma noção complexa: não se trata nem de uma nostalgia pelo passado, nem de uma proposta intermediária entre liberalismo e coletivismo. Entende que o anti-moderno deve ser lido como “superação da modernidade, uma superação da modernidade que sabe adquirir o quanto ela possui de fecundo e de (parcialmente) verdadeiro: nesta perspectiva, Maritain não liquida o moderno como ‘loucura’, mas reconhecendo-o como ‘verdade enlouquecida’ não recusa a lição, inserindo-a em um contexto que a valoriza efetivamente.”

O “ainda não” de Maritain não seria referência a uma via média não concretizada, mas, ao contrário, a proposição de um “‘humanismo heróico’ que, centrado no homem, não o exaure, que o salva da ‘tragédia’ porque o ancora no divino.”

Portanto, nessa leitura, *anti-moderno* não significa *pré-moderno*, mas *ultra-moderno*, ultra-modernidade que se nutre não só do tomismo, mas também de solicitações culturais do campo profano. “Ultra-moderna é, pois, essa disponibilidade de confrontar-se, de dialogar, saindo da estreiteza de um universo cultural no qual os vários ‘sistemas’ se atêm à validade *absoluta* das próprias soluções.” O tomismo do filósofo “não é um ‘sistema’ que a tudo explica: é mais uma proposta, orgânica e global, através da qual Maritain testemunha a necessidade de trabalhar para o futuro.” Mais que indicar soluções, Maritain teria como escopo formular “a atitude necessária para inventar o novo: este parece ser o sentido dado à ‘nova cristandade’, porque nela não havia, nem mesmo ocultamente, uma dimensão neo-sacral.”

“O que é fundamento do tomismo – vale dizer, a metodologia do distinguir para unir, a confiança na inteligência, o registro realista, a autonomia do temporal, etc. – nunca esteve em discussão; e tudo quanto Maritain reúne de ‘não tomista’ resulta em um enriquecimento original daquela premissa.” Para o autor, a dimensão prospectiva da proposta maritainiana não implica ignorar o presente; “os ‘sinais dos tempos’ são essenciais, porque a projeção não decai nunca na utopia.”<sup>315</sup>

Chama a atenção na abordagem de Maritain feita por Galeazzi a presença de elementos característicos do mecanismo de adaptação do discurso católico: o acentuar a abertura ao campo profano; o identificar neste “partes” de verdade; o reinventar uma atitude passada, positivando-a, projetando-a para o futuro; o identificar o verdadeiro ao cristão; o se apropriar do profano como *verdade enlouquecida*.

É ponto comum entre os que analisam a obra de Maritain o destaque de uma questão: a evolução dos engajamentos temporais de Maritain, depois de 1927, teria repercutido nas suas convicções filosóficas?

De outro modo, teria havido “dois Maritain; aquele de antes de *Primaute du Spirituel* (1927), ou de antes de *Humanisme Intégral* (1936), segundo a opinião; e aquele posterior”, que teria traído “não só seu campo político-religioso, mas a própria ortodoxia católica”? Para Fouilloux “este anti-maritainismo de ‘direita’”, que surge na década de 1930, “reprova amargamente ao filósofo o fato de não mais ter a política de sua metafísica, enquanto seus novos amigos democratas, exceção dos tomistas entre eles, lamentam que ele não tenha a filosofia de sua política.”

Para o autor, não há um “segundo Maritain”. “Não só a filiação anti-modernista do filósofo [*Antimoderne*; livro de Maritain de 1922] está fora de dúvida como ela perdura [...] até suas críticas sobre as conseqüências do Vaticano II. E uma fidelidade metafísica para além de toda suspeita unifica sua vida intelectual da iluminação tomista à morte.” Segundo Fouilloux, é visível a coerência, já nos anos 1920, com a opção de se engajar nas questões do tempo, “de se engalfinhar com as questões as mais urgentes do momento. Estéticas e místicas então, elas se tornam políticas, sociais e culturais no curso do decênio seguinte.”

Para Fouilloux, os embates políticos nos quais Maritain se envolveu foram determinantes na mudança da “percepção do lugar de Maritain no campo religioso, confundindo em alguns a sua identidade tomista. Eles contribuíram também para

---

<sup>315</sup> Idem.

estreitaram em torno do filósofo, desde logo ausente (nos EUA, em Roma, novamente nos EUA) uma espécie de guarda próxima que, mesmo mantendo bem alta a bandeira da ontologia tomista, havia seguido seu guia em seus engajamentos concretos (resistência ao nazismo, notadamente).”

Segundo o autor, é bastante significativa a postura adotada por Maritain quando, em 1946, a *Revue Thomiste*, de Saint-Maximin, convento de estudos da província dominicana de Toulouse, atacou a “nova teologia” dos jesuítas de Fourvière, mas se recusou a afiançar o processo por heresia proposto por Garrigou-Lagrange, negando-se a publicar o “brûlot” do pe. Garrigou contra a “nova teologia”, publicado em desespero pelos do *Angelicum*. Maritain apóia integralmente a atitude da revista. “Assim, se delineia uma espécie de *via media*, [...] caracterizada por um combate em duas frentes, mas desprovida de verdadeira simetria: a controvérsia com os jesuítas é pública e não isenta de conseqüências lastimáveis para os acusados [a “nova teologia” é condenada, em 1950, pela *Humani generis*]; a contenda com Garrigou e os seus permanece privada [...]; *via media* no seio do tomismo, sobretudo, entre Le Saulchoir, [escola de estudos dominicanos em Paris] segundo Chenu ou Congar [representantes de um tomismo que se abre para a “nova teologia”] e L’*Angelicum*, segundo Garrigou, Gagnebet ou Gillon [representantes da ortodoxia tomista].”<sup>316</sup>

---

<sup>316</sup> FOUILLOUX, Étienne, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998, pp. 112-116. Para os dominicanos de *Le Saulchoir*, “a função positiva da teologia não pode ignorar a crítica bíblica e histórica, mas deve assumi-la como instrumento apropriado da teologia. [...]. Se o historicismo modernista absolutizava a crítica, dissolvendo a fé, o ‘fixismo’ de certa teologia escolástica, que era somente anti-modernista, acabava não só por ‘maltratar a história’, mas também por ‘compreender mal a fé’. Uma teologia, portanto, que tenha o senso da história [...] não pode deixar de reconhecer um desenvolvimento dogmático, uma história das doutrinas cristãs, que deve ser vista como ‘o efeito temporal de uma fé que se mantém idêntica ao longo dos tempos’”. Também seu tomismo declarado não abria mão do interesse pelos problemas de seu tempo, “não adotava um tomismo doutrinário e fechado, ‘sem angústias e sem problemas’, pré-fabricado ‘em pacotinhos bem-feitos’, desprovido da ‘angústia prolongada da pesquisa’; [sua teologia] preferia seguir um tomismo essencial e aberto, que, segundo a formulação de Gilson (que freqüentava *Le Saulchoir*), aceita ‘filosofar sobre problemas’” (citações de Chenu). GIBELLINI, Rosini, *A teologia no século XX*. 2ª. ed. São Paulo: Loyola, 2002, pp. 166-167. Maritain e seus aliados de *Saint-Maximin* se colocavam mais próximos da ortodoxia tomista do *Angelicum*, repudiando a abertura de Chenu e Congar para o diálogo com os jesuítas de *Fourvière*, abertos a Blondel e interessados em fazer a teologia ir ao encontro dos Padres e dos primeiros tempos do cristianismo, tirando a escolástica do lugar central ocupado no pensamento tomista. Por outro lado, são críticos ao tomismo cada vez mais fechado e inflexível em sua ortodoxia adotada por Garrigou e os seus, levando-os a uma identificação com os integristas. Garrigou concitou o discípulo a permanecer estritamente no campo da reflexão metafísica, se abstendo de pronunciar ou se envolver com os problemas do tempo, particularmente sobre a guerra civil espanhola e na defesa da resistência. Maritain, em seu caderno de notas, lembra que Garrigou se pronunciou a favor de Franco, e insistiu para que ele se juntasse ao mestre no apoio ao governo de Vichy. Na preparação do manifesto de seu grupo, quando de sua volta dos EUA, Maritain traça seu objetivo: “Eu creio, portanto, que o manifesto não deve fazer alusão a nenhuma **corrente de pensamento** atual o que não impede que ele seja muito duro contra as posições abstratas. É necessário que seja um manifesto **constutivo** e por assim dizer o programa de trabalho proposto para o grupo, e para responder às

### 3. A ambivalência: da Escritura para a História

No nosso entendimento, para além do tomismo de Maritain, algo atravessa por inteiro e sustenta seu discurso de atualização. A elaboração que possibilitou a atualização do discurso político católico no período aqui abordado possui como linhas mestras argumentos que estão na própria raiz do cristianismo, na afirmação da novidade cristã pelos fundadores e pelos Padres.

Acreditamos que há uma primeira simetria entre os fundamentos da tradição exegética e a leitura que os maritainianos realizam da história; uma segunda, entre a atitude adotada pelos “apóstolos da boa nova para com os judeus” e a atitude que os adeptos da atualização assumiram em relação aos adversários internos; e uma terceira simetria entre a postura adotada por um Justino, por exemplo, em relação à filosofia pagã e a atitude adotada por Maritain em relação às ideologias que sustentavam as propostas laicas de sociedade. A unificar essas três simetrias, a dialética cristã,<sup>317</sup> cujo cerne é um movimento que oscila entre a aproximação e o distanciamento.

Há uma correspondência entre procedimentos do mecanismo da atualização com a atitude adotada pelos fundadores do cristianismo e pelos primeiros Padres que elaboraram o fundamento da tradição exegética: ler a história sagrada do povo judeu – “velho Israel” – na centralidade da encarnação, do fato Cristo, da novidade cristã – “novo Israel”. Ou seja, ler o Antigo Testamento como prefigurando o Novo Testamento. A figura precedendo a verdade. Tal método está expresso no adágio clássico: *Novum in Vetere latet. Vetus in Novo patet* – o Novo no Antigo está latente, o Antigo no Novo se

---

necessidades dos homens antes que para proteger a integridade da fé (o que cabe ao magistério da Igreja)”, escreve ele em 1948. “Tendo podido observar de perto o efeito devastador, em Roma, das controvérsias recentes (Saint-Maximin – Fourvière , e, sobretudo, Garrigou-Lagrange – “nova teologia”), o antigo embaixador recusa energicamente que os ‘tomistas moderados’, dos quais ele se vê como o primeiro soldado da coluna, continuem a se extraviar, para a maior alegria dos ‘integristas’”. Idem, pp. 113; 117.

<sup>317</sup> “Não há necessidade de pedirmos de empréstimo o conceito ou o termo de ‘dialética’ a algum filósofo de fora; é uma velha idéia cristã, resultante da situação criada pelo Fato de Cristo. Idéia paulina e patrística. Seria, diríamos com mais exatidão, a constatação, na fé, de uma dialética real. Seria a interpretação cristã da história da salvação. De resto, a tradição jamais renegou semelhante dialética, embora tenhamos talvez, na época moderna, ignorado demais sua fecundidade, enquanto esta era sublinhada numa filosofia independente. Uma vez mais, como diziam nossos ancestrais, a verdade cristã precisa ser arrancada das mãos de ‘injustos possuidores’, purificada e recuperada.” LUBAC, Henri de, *A Escritura na Tradição*, trad. monjas beneditinas da Abadia de Santa Maria, SP, São Paulo: Paulinas, 1970 *A Escritura na Tradição*, trad. monjas beneditinas da Abadia de Santa Maria, SP, São Paulo: Paulinas, 1970, p. 169.

faz presente – que, em Agostinho, assumiu a forma: *Novum Testamentum in Vetere est figuratum et Vetus in Novo est revelatum* – o Novo Testamento no Velho está figurado e o Velho no Novo é revelado.

Segundo Henri de Lubac,<sup>318</sup> na nova economia cristã, “o antigo povo de Israel se torna, na Igreja, Israel segundo o espírito. A antiga Lei inteira faz-se Lei espiritual.” Nesta, como o ensina Agostinho, a pedagogia, histórica e profética, outro fim não tem senão levar o homem a perceber, afinal, as realidades espirituais.

“A palavra ‘espírito’ é naturalmente aliada, na linguagem da tradição cristã, à ‘verdade’, no sentido forte e substancial que adquire esse último termo quando exprime a realidade de Cristo, em oposição às sombras e figuras que o precederam. Permite ainda explorar, de um ponto de vista diferente, a antítese paulina entre a letra, ou a carne e o espírito. Importa relembrar que a letra não seria então equivalente a sentido literal, e muito menos, à carne. Seria, de algum modo, um sentido espiritual esterilizado, privado de virtualidades espirituais, nele depositadas como germes; um sentido materializado, endurecido, exclusivo e, por conseguinte, falso, a se opor, em ocasião oportuna, à dupla passagem, acima referida [entre o Antigo e o Novo]. Como o notava Orígenes, seria a figura que, numa recusa de se reconhecer a si mesma como tal, é avessa a ceder lugar à realidade.”<sup>319</sup>

Os fundadores vivenciaram profundamente a tensão gerada por essa dupla passagem: afirmar a novidade cristã implicava romper com a tradição judaica desqualificando-a como ultrapassada, e, ao mesmo tempo, afirmar Jesus como o Messias anunciado pelos profetas, romper com as instituições, mas afirmando a linhagem. Em Paulo essa tensão leva à depreciação da Escritura judaica: “A letra mata, o espírito vivifica” (2Cor. 3, 6).

Para de Lubac, “quando Paulo encara o passado, engrandece os privilégios de sua raça, exalta a religião de seus pais. Todo seu ardor polêmico se volta contra o “Israel segundo a carne”. Em Paulo, a dialética dos dois testamentos transforma-se em um pensamento essencialmente ambíguo. “Objeto de seu desdém não é a antiga aliança; é a aliança que se fez antiquada, a aliança envelhecida, a aliança cuja missão histórica, doravante terminou.”

Para de Lubac, “essa reflexão ambivalente lançava o fundamento sobre o qual os Padres da Igreja iriam construir sua doutrina”, ancorada na interdependência entre o Antigo e o Novo, interdependência essa tecida pela alternância entre as leituras literal e espiritual. Nos dois primeiros séculos, “servia de arma de um rude combate:

---

<sup>318</sup> LUBAC, Henri de, S. J., *A Escritura na Tradição*, trad. monjas beneditinas da Abadia de Santa Maria, SP, São Paulo: Paulinas, 1970, passim.

<sup>319</sup> Idem.

circuncisão, sábado, observâncias múltiplas, não eram simplesmente leituras, alusões ao passado, lembranças ou símbolos; eram realidades a exigirem um pronunciamento, um compromisso.” Ainda no século III, o combate com os preceitos da tradição judaica continuava, mas agora, também era necessário “preservar a Escritura contra a gnose anti-judaica.”

Os autores do Novo Testamento continuavam a servir de modelo. Bastava que se explorasse sua idéia de figuração positiva, como haviam sido seguidos em sua idéia de oposição. “O espírito opunha-se à letra: feito sentido espiritual veio acrescentar-se ao sentido literal. Gradualmente, esse segundo aspecto prevalece – sempre inseparável do primeiro. Começa a organizar-se uma hierarquia dos sentidos. [...] A Antiguidade cristã celebra a ‘sinfonia’ dos dois Testamentos, antes que a Idade Média a cante em seus grandes poemas de pedra.”

Segundo Henri de Lubac, nessa tradição,

“a transformação do Antigo Testamento no Novo não resulta de uma evolução dos espíritos. Não se produz numa longa duração: sobrevém de repente. Não é progressão por etapas: embora preparada, consiste numa passagem, é uma transferência global, uma troca de registro, pela qual tudo muda de sentido. A Igreja é filha da antiga Sinagoga, – mas na novidade do Espírito. Graças a uma nova iluminação, tudo o que constituía o que hoje denominamos Antigo Testamento: personagens, acontecimentos, instituições, leis, templo, sacrifício, sacerdócio etc., tudo parece subitamente transmutado.”<sup>320</sup>

“Vossos livros”, dizia Justino ao judeu Trifão, “ou antes, os nossos: porque nós é que os seguimos: quanto a vós, ao lerdos, não lhes compreendeis o sentido; ... somos nós a verdadeira e espiritual raça israelita”.<sup>321</sup> A formulação de “Israel segundo o espírito” (Rom. 2, 20; 8, 5), assegura o domínio do verdadeiro sentido da Palavra e a possibilidade de sua atualização oportuna.

“O ‘verdadeiro’ sentido das Escrituras, o sentido pleno e definitivo, só pode ser efetivamente aquele ‘que o Espírito dá à Igreja’ [Orígenes]. Se, pois, os judeus ainda retêm a letra, ‘são os cristãos que, mantendo o espírito, têm tudo’ [S. Jerônimo]. [...] Em equilíbrio sutil, regido por instinto muito seguro, a Igreja afirma assim, desde os primórdios, e mantém no decurso de sua história ‘a exata e indissolúvel interdependência do Antigo e do Novo Testamento’ [S. Agostinho].<sup>322</sup>

---

<sup>320</sup> Idem.

<sup>321</sup> JUSTINO DE ROMA, *Diálogo com Trifão*. 2a. Ed. Trad Ivo Storniolo & Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995, 11. Cit. em de Lubac, *op. cit.*

<sup>322</sup> LUBAC, Henri de, S. J., *A Escritura na Tradição*, passim.

Em seu ensaio “Distância e Perspectiva: duas metáforas”,<sup>323</sup> Carlo Ginzburg identifica na abordagem de Agostinho acerca da dialética entre Antigo Testamento e Novo Testamento – continuidade e distância –, caracterizada pela alternância das leituras literal e figurada da Tanah hebraica, a formulação de um modelo de relacionamento com o outro – no caso, o povo judeu – que ele denomina de “modelo da adaptação”. Este modelo, em sua versão secularizada, teria sido a matriz do atual paradigma historiográfico, “combinado com doses variadas de conflito [Maquiavel] e multiplicidade [Leibniz].”

Diz ele: “O que impunha ler a Bíblia, quer de forma profética, quer de forma histórica, era a adaptação divina à história do gênero humano. A atitude de Agostinho com relação aos sacrifícios judaicos se inspirava na necessidade, formulada a propósito da poligamia dos patriarcas, de julgar os costumes de acordo com os tempos e as circunstâncias”, na consideração de que o que era adequado ao tempo dos patriarcas, não o era mais em seu tempo. “Ele [Deus], imutável criador e moderador das coisas mutáveis, sabe muito mais do que o homem o que é oportuno para cada era [Agostinho]”

Ginzburg identifica a origem da argumentação de Agostinho em seu primeiro escrito, o tratado *De pulchro et apto* [Sobre o belo e o conveniente], distinção de origem platônica, que teria chegado a Agostinho através da leitura do *De Oratore*, de Cícero.

“Ao analisar a relação entre cristãos e judeus, Agostinho serviu-se de um esquema conceitual criado a partir de suas reflexões juvenis acerca da relação entre pulchrum e aptum, entre beleza universal e conveniência. Agostinho utilizou o mesmo modelo, no entanto o projetou numa dimensão temporal. Tanto a natureza quanto as atividades humanas ‘mudam, mas não muda a disposição da Providência de Deus, graças à qual sucede que essas coisas mudem’. Nessa altura Agostinho passou ao tempo histórico, descrevendo Deus [...] como um ‘músico infável’. As reflexões de Cícero sobre a natureza da arte e da poesia abriram caminho para o elogio da beleza do curso dos acontecimentos [...] que Agostinho compara a um canto melodioso: uma metáfora que lhe permitia conciliar a imutabilidade divina e a mudança histórica, a verdade dos sacrifícios judaicos em seu tempo, assim como a dos sacramentos cristãos que os haviam superado.”<sup>324</sup>

O elogio da beleza do curso dos acontecimentos em Agostinho significa o reconhecimento da história, que não pode ser negada, nem anulada. Mas, tampouco ser aceita passivamente. O cristão deve ser uma presença no mundo. Há uma ambivalência inerente ao mundo na qual todas as coisas estão embebidas. Em um mesmo termo, o

---

<sup>323</sup> GINZBURG, Carlo, *Olhos de Madeira. Nove reflexões sobre a distância*, trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, pp. 176-198.

<sup>324</sup> Idem.

bem e o mal, no movimento da história, o bem e o mal. Há que saber ler os sinais do tempo para fazer frutificar o bem. O que antes era verdadeiro, pode estar já superado. Há que ceder o passo ao conveniente, ao oportuno, que não é incompatível com o imutável, nem a ele comparável.

Para Ginzburg, a “ambivalência dos cristãos diante dos judeus”, que está na própria raiz do cristianismo, “posteriormente [...] se traduziu na pretensão cristã de ser *verus Israel*, ‘o verdadeiro Israel’ – uma auto-definição polêmica, dirigida de um lado aos judeus, de outro a cristãos que, como Marcião, no século II, contrapunham decididamente Jesus, o Deus benevolente, ao Deus malévolos do Velho Testamento.” Entre cristãos e judeus, continuidade e distância, proximidade e hostilidade. A atitude cristã de superioridade em relação aos judeus impregnou nossa atitude em relação ao passado. Em outros termos: “as palavras *verus Israel*, ‘o verdadeiro Israel’, como auto-definição do cristianismo, foram o lugar de nascimento de uma concepção de verdade histórica que ainda é [...] a nossa.”<sup>325</sup>

Se, para Ginzburg, a derrota de Marcião<sup>326</sup> teve “consequências incalculáveis”, na perspectiva de de Lubac ela não foi definitiva, como também não o foi a superação da antiga Sinagoga, pois essas ameaças persistem no tempo, transfiguradas, a exigir da Igreja uma contínua vigilância.

“Contra as tentações que logo a assaltaram, incessantemente renovadas, ela se opõe sem desfalecimentos aos que querem rejeitar o antigo Livro, assim como aos que procuravam fazê-lo reviver segundo a letra. Pois, ‘a virtude do Evangelho encontra-se na Lei’, e essa Lei não pode envelhecer ‘para quem a expõe no sentido evangélico’ [Orígenes].

[...].

A palavra que Deus dirige a cada geração, sempre a mesma, é indefinidamente fecunda. Por isso, não é possível descrever com precisão todos os modos, pelos quais o Espírito Santo nutrirá amanhã a sua Igreja. O Espírito sempre fiel e igual, também é sempre imprevisto.”<sup>327</sup>

---

<sup>325</sup> Idem.

<sup>326</sup> Importante teólogo herético do século II, originário de Sínope, foi membro da comunidade de Roma, da qual foi excluído em 144, em seguida, fundou a própria igreja que se expandiu rapidamente. Morreu por volta de 160. O núcleo de sua mensagem consistia na “redenção do homem realizada, por pura misericórdia, por Deus em Jesus Cristo.” Afirmava que o Deus do Antigo Testamento “é um juiz poderoso, justo, mas também colérico, cruel, volúvel, mesquinho [...]. Este Deus, portanto, não pode ser o mesmo que o Pai de Jesus Cristo. Este, com efeito, é ‘exclusivamente’ benigno, como ele mesmo demonstrou, enviando-nos Jesus Cristo./ Daí derivam dois corolários, os fundamentos da doutrina marcionita: o Deus benigno, Pai de Jesus Cristo, é distinto do Deus do AT, criador e senhor deste mundo. Deve-se rejeitar o AT como fundamento da fé cristã.” ALAND, B. “Marcião – Marcionismo” in Angelo di Berardino (org) *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Trad. Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002, pp. 881-882.

<sup>327</sup> LUBAC, Henri de, S. J., *A Escritura na Tradição*, trad. monjas beneditinas da Abadia de Santa Maria, SP. São Paulo: Paulinas, 1970, passim. Um dos mais importantes teólogos do século XX, o jesuíta Henri de Lubac, ao lado de Daniélou, criou e dirigiu a coleção “Sources Chrétiennes” que propugnava pelo

Essa fecundidade em Agostinho é identificada ao obscuro na Escritura.

“Na verdade, os escritores assim se exprimiram [de modo obscuro] para permitir aos futuros leitores que haveriam de os compreender e os comentar com exatidão, de encontrarem na Igreja de Deus uma nova graça, graça diferente, certamente, da que os hagiógrafos receberam, mas da qual é consequência.”<sup>328</sup>

Mas não só aos futuros leitores. Antes do Cristo, o Verbo já havia sido disseminado. O cristianismo reivindica para si o domínio do tempo em todos os sentidos, de ponta a ponta. Na tradição patrística, a reversibilidade do tempo para o cristianismo foi inaugurada por Justino.<sup>329</sup> Enfrentando a questão acerca da responsabilidade ou não dos que viveram antes da Encarnação, Justino advoga

“a existência de uma revelação universal do Verbo divino, anterior à que se produziu quando o mesmo Verbo fez-se carne. Essa tese será re-exposta por Justino em termos emprestados do estoicismo, quando dirá, em sua Segunda Apologia, que a verdade do Verbo é como uma ‘razão seminal’, isto é, um germe, de que cada homem recebeu uma parcela. [...]. Houve, pois, cristãos e anti-cristãos antes de Cristo; logo, também, méritos e deméritos. Acrescentemos a isso que os filósofos gregos tomaram amiúde suas idéias emprestadas dos livros do Antigo Testamento, e teremos o direito de concluir que a revelação cristã é o ponto culminante de uma revelação divina tão antiga quanto o gênero humano.

Se assim é, o cristianismo pode assumir a responsabilidade por toda a história, mas ele também requer os benefícios desta. Tudo o que se fez de mal fez-se contra o Verbo, tudo o que se fez de bem fez-se pelo Verbo. Ora, o Verbo é Cristo; logo, conclui Justino em nome dos cristãos: ‘Tudo o que foi dito de verdadeiro é nosso.’ Essa afirmação

---

retorno às fontes patrísticas. Em 1937, solidarizou-se com Maritain na questão da guerra civil espanhola. Tomista, ligado à escola de Fourvière, seu livro *Surnaturel*, de 1946, desencadeou a polêmica já aqui referida na qual os maritainianos de Saint-Maximin e os seguidores de Garrigou-Lagrange do Angelicum desfecharam seus ataques contra a linha de pensamento de Fourvière. O padre Labourdette, da “guarda” de Maritain, acusou de Lubac de “destruir o conceito tradicional da gratuidade da ordem sobrenatural”. A controvérsia em torno do livro *Surnaturel* “era originalmente uma polêmica entre tomistas sobre o autêntico pensamento de São Tomás. Mas [...] logo assumiu um grande vulto. O livro de de Lubac foi considerado em Roma, e em muitos outros ambientes, como a primeira manifestação aberta [...] da ‘nova teologia’”, que seria condenada por Pio XII, em 1950. Reabilitado por João XXIII, “participou ativamente dos trabalhos do Concílio Vaticano II primeiro como consultor da comissão teológica para a preparação do concílio e depois como perito oficial. Foi elevado ao cardinalato por João Paulo II. Um dos traços distintivos de sua obra teológica é a teologia feita através da história da teologia. Ver MONDIN, Battista, *Os grandes teólogos do século XX*, São Paulo: Teológica/Paulus, 2003, pp. 621-658; FOUILLOUX, E., *Une Église en quête...*, passim.

<sup>328</sup> AGOSTINHO, *A doutrina cristã*. Trad. Nair de Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002, p. 228. [IV, 8, 22].

<sup>329</sup> Justino se apresenta como “o ancestral dessa família espiritual cristã, da qual o cristianismo largamente aberto reivindica como seus todo o verdadeiro e todo o bem, que ele se dedica a descobrir para assimilar.” GILSON, Etienne, *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 8. “O catolicismo se enche de júbilo, sem inveja, com todo bem, ainda o que se realiza fora de suas fronteiras – pois tal bem só aparentemente está fora das fronteiras católicas; na verdade, pertence-lhe invisivelmente [...]. Assim é tarefa específica do católico reconhecer tal bem, estimulá-lo e ampliá-lo, se possível.” MARITAIN, Jacques, *Sobre a Filosofia da História*. Trad. Edgar de G. da Mata Machado. São Paulo: Herder, 1962, p. 157, n. 50.

justamente famosa da Segunda Apologia [...] justificava de antemão o uso que os pensadores cristãos dos séculos vindouros deviam fazer da filosofia grega. [...]. Para ele, Heráclito e os estóicos não são estranhos ao pensamento cristão; Sócrates conheceu ‘parcialmente’ Cristo: de fato, ele descobriu certas verdades pelo esforço da razão, que ela própria é uma participação no Verbo, e o Verbo é Cristo; Sócrates pertence, pois, aos discípulos de Cristo. Em resumo, pode-se dizer a mesma coisa de todos os filósofos pagãos que, tendo pensado o verdadeiro, tiveram os germes dessa verdade plena que a revelação cristã nos oferece no estado perfeito.”<sup>330</sup>

Já Irineu

“falava de uma ‘recapitulação’ do passado. [...] Se Deus recapitula em Cristo tudo quanto fez, como em uma edição revisada da história humana, também o pensador cristão pode sentir-se convidado a recapitular por sua conta todas as centelhas de verdade e justiça que Deus inspirou nos pensadores de todos os tempos [...]”<sup>331</sup>

Para Maritain, todos os homens, de uma forma ou de outra, pertencem ao Corpo Místico do Cristo; ele faz uma distinção entre os membros “visíveis” – os de profissão de fé católica – e os membros invisíveis – os que pertencem a outras denominações cristãs, e os infiéis. Em Maritain, o monopólio do bem e da verdade desliza quase imperceptivelmente para o catolicismo, para a “Igreja visível”, expressão bastante significativa. O outro, por ex. Voltaire, é apagado, silenciado, *desaparece*. Ele só adquire visibilidade e, portanto, existência, ele só *aparece*, no interior do visível, enquanto membro do Corpo Místico do Cristo. Impressionante o aniquilamento do outro. Invisibilidade e obscuridade compartilham o mesmo caráter de neutralidade potencial, neutralidade a ser significada.<sup>332</sup>

Mas essa aproximação ao Corpo Místico de Cristo implicava também em guardar uma distância, em interpor ressalvas, em afirmar que só *parcialmente* Sócrates conheceu o Cristo, que ele reconheceu *determinadas* verdades, sem o que Justino correria o risco de se tornar pagão, se concebesse um Sócrates plenamente cristão. Não foi outra a acusação desfechada por Bernardo de Clairvaux a Abelardo, no que respeita

---

<sup>330</sup> GILSON, E., *A filosofia na...*, pp. 5-6. Justino dizia: toda verdade provém do Logos; Santo Tomás dirá, do Espírito Santo. Tanto em um como em outro, a imprevisibilidade, sua abertura para o batismo do outro, está colocada. Uma das fontes desse elemento central da atualização parece ser o encontro do Cristo com o fariseu Nicodemos: “O espírito sopra onde quer; e tu ouves a sua voz, mas não sabes donde ele vem, nem para onde vai.” (João, 3, 8)

<sup>331</sup> SERTILLANGES, A. D., *El Cristianismo y las Filosofías*, Trad. Cecilio S. Gil, Madrid: Gredos, 1966, vol. I, p. 129. “Vede como o Cristo definiu bem a nossa grandeza de movimentos: ‘Quem não está contra nós está conosco (Marcos IX, 38[sic])! Foi esse princípio que, por exemplo, permitiu no campo intelectual, que Santo Tomás batizasse Aristóteles e está permitindo que Jacques Maritain depure tantas posições teóricas de um lado cativas de preconceitos vazios, de outro ricas de novas contribuições filosóficas.” ELIA, Silvio, *Questões Atuais, A Ordem*, jan/fev 1946, p. 117.

<sup>332</sup> Para o conceito aristotélico de existência, vinculado ao “espaço da aparência”, ver ARENDT, Hannah, *A condição humana*, pp. 211-219.

a Platão. “Este medo é sumamente impressionante em Santo Agostinho. De pronto platoniza; logo, reflete e se retrata ou deixa em suspenso toda a sua interpretação para ater-se à fé.”<sup>333</sup>

Só a Revelação cristã oferece a verdade plena em estado perfeito. Tudo foi dito na mensagem evangélica. A Revelação foi plena, total. Como diz Murilo Mendes: “a grande tragédia da humanidade é pensar que o Cristo possa ter errado ou possa ter omitido qualquer coisa”.<sup>334</sup> E é justamente por ter sido plena, total, que a boa nova é perene, sempre nova a atravessar o tempo, semente, voltada para o futuro de sua permanência, fecundidade. A verdade não pertence ao tempo, está fora; ela só se revela por vias obscuras – “isto é”, diz Maritain, “luminosas demais para olhos humanos”.<sup>335</sup> O tempo é atravessado pelo obscuro, figura da verdade no mundo.

Há como que um progressivo, mas interminável desvendamento do verdadeiro, obscuro que é continuamente relido para se obter graças novas e diferentes. O Sermão da Montanha preparou a democracia, plantou-lhe a semente. A mensagem evangélica carrega virtualidades, sementes de instituições. A atualização implica em uma releitura que identifique o oportuno nas virtualidades. O verdadeiro é uma conquista contínua, desloca-se no tempo de modo persistente. O verdadeiro é o perene, que corresponde ao âmago das coisas. É fincado no mundo através do termo que acompanha e, por essa via, insere o sobrenatural no natural, atravessa o particular universalizando-o, faz ver a constante que o homem deve seguir, a *novidade cristã*. O verdadeiro é o obscuro-semente. O gérmen é o fruto velado.<sup>336</sup> Necessário, portanto, não só separar o joio do trigo, o verdadeiro do falso, o bem do mal, mas também a palha velha do grão. Tudo foi dito na mensagem evangélica. Mas, é necessário saber ler.

Há uma aversão àquele que se apega ao literal, à letra, àquele que ignora que a letra carrega virtualidades, àquele que se apega ao decrépito e quer barrar a perenidade da novidade cristã, há aversão ao farisaísmo. Sabemos que o termo adquiriu, pelo trabalho cristão, o sentido de falsidade, de fingimento, de orgulho, de hipocrisia, referido ao seguidor formal – e de verniz – da religião. O fariseu é aquele que se apega à letra e não a reconhece também como anúncio e, portanto, não cede passo à realidade. O

---

<sup>333</sup> SERTILLANGES, A. D., *op. cit.*, pp. 134-135.

<sup>334</sup> Citado por CARNEIRO, J. Fernando, “Os católicos em face dos comunistas e dos integralistas”, *A Ordem*, abr/mai 1944, p. 69.

<sup>335</sup> MARITAIN, Jacques, *Sobre a Filosofia da História*, p. 133.

<sup>336</sup> “(Em suma) aprendi tudo que há escondido e não descoberto, porque a sabedoria mo ensinou.” (Sb. 7, 21)

fariseu é aquele que encerra a religião na observância estrita dos preceitos da Lei, impermeável à mudança.

“Um saudosismo melancólico ou impertinente, segundo os casos, domina essas boas almas que querem parar o tempo, fazer o sol retroceder e conservar a Igreja imóvel e imutável como uma múmia embalsamada. [...]. Nada de mais tragicamente perigoso. Não se contradiz impunemente a lei da vida. Não se obedece impunemente à letra da lei, refugando ao seu espírito! Quando se condena a filosofia política de Maritain, como um Meinville por que ousa reconhecer o fato evidente de que a sociedade moderna perdeu a sua unidade espiritual [...] o que se está fazendo é voltar as costas à verdade e à vida e se preparar para a morte, para o aniquilamento, para a ataraxia”.<sup>337</sup>

O fariseu é tanto o que se apegava à palha velha como o que pretende que a palha nova seja definitiva. É aquele que esteriliza o grão, que mata a possibilidade da religião por querer encerrá-la num tempo passado, ou comprometê-la irremediavelmente com um projeto do presente. Sem espírito não há possibilidade para a Igreja na letra do presente, mas só Sinagoga, anacrônica.

Assim como a História Sagrada, a história é fecunda, continuamente preenche de sentidos, obscura. Mas, ao lado do fermento evangélico, age o fermento da destruição. Fundamental identificá-lo. O espírito totalitário tem a idade do mundo. O curso obscuro da história é, na hermenêutica da atualização, parcialmente esclarecido,<sup>338</sup> utilizado como arma política, não só contra o inimigo externo, mas também contra o adversário interno.

“O ‘espírito totalitário’ conviveu sempre com o ‘espírito cristão’. Ele tem a idade do mundo. E, se ele irrompeu nos tempos modernos, foi por uma corrupção interior e profunda da cristandade medieval – que teve força para criar uma grande civilização, mas não teve forças para mantê-la.

No Velho Testamento, o espírito totalitário foi representado pelo ideal de Israel segundo a carne, pregado pelos escribas e os fariseus. Mesmo lá, porém, sempre houve uma pequena elite que penetrou o sentido espiritual da revelação. Esta pequena elite representou o ‘espírito cristão’, na perspectiva imensa da esperança. No Novo Testamento, continua a coexistência dos dois ‘espíritos’. A essencialidade do ‘espírito totalitário’ está num ideal dum ‘Reino de Deus’ encarnado no mundo. Cada vez que se nota um pendor para o elemento carnal num ideal político pregado em nome do cristianismo, podemos acusar a presença do germe espiritual totalitário.”<sup>339</sup>

É o obscuro que sustenta a permanência da Igreja no tempo. A sustentar o obscuro, “a trágica ambivalência” do mundo que perpassa todas as coisas, todas as

---

<sup>337</sup> “Nossa Posição. *A Ordem*, ago/1948, p. 8.

<sup>338</sup> “[...] mas serve-se delas [palavras] para que a verdade brilhe, a verdade agrade, a verdade mova.” AGOSTINHO, *A Doutrina Cristã*, p. 273. [IV, 29, 61].

<sup>339</sup> HARGREAVES, H. J. “Iniciação à Filosofia Política de Maritain”. *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 169-190. Conferência pronunciada na Faculdade de Filosofia de Minas Gerais, 1944.

palavras, toda a história. Há uma ambivalência inerente ao mundo na qual todas as coisas estão embebidas. Como se tudo estivesse em suspenso, em disponibilidade para ser apropriado, para ter seu “sentido verdadeiro” fixado. Como o homem, que é um só, mas composto, de perfectibilidade e indigência.

“Tudo pode ser usado para o bem e para o mal, os mais variados objetos do mundo, desde o palito até o transatlântico, estão mergulhados na ambivalência do mundo e constituem acidentes nesse campo de batalha em que o demônio disputa algumas almas humanas, alegando como direito seu o precedente da culpa original. Uma navalha pode raspar a barba ou cortar o pescoço; uma pedra pode converter ou perder. Seria ocioso enumerar exemplos, uma vez que a ambivalência abrange todo o universo. Há entretanto uma coisa em que a pressão dos dois pólos é mais considerável do que em qualquer outra, e essa é a palavra”.<sup>340</sup>

#### 4. Os artifícios do discurso

No momento da atualização, todos os valores, ideias e princípios que se pretende apropriar são deshistoricizados. Ocorre uma reviravolta dos sentidos concomitantemente à fixação do verdadeiro, conforme bem demonstra a “visão do mundo” do conde Leinsdorf sobre “o verdadeiro socialismo” na admirável síntese de Musil.<sup>341</sup> O léxico é revirado, reconfigurado e no vocabulário político instaura-se a Babel, identificada pelo maritainiano Gladstone Chaves Melo:

---

<sup>340</sup> CORÇÃO, G. “A técnica da palavra”. *A Ordem*, ago/set 1946, p. 101.

<sup>341</sup> Musil foi preciso ao descrever o conde Leinsdorf: “Com educação religiosa e feudal, jamais lidando com burgueses que o questionassem, era bastante lido, mas, por efeito da pedagogia eclesiástica que protegera a sua juventude, ficara impedido, a vida toda, de ver num livro nada que não fosse absoluta confirmação, ou errôneo desvio, dos seus próprios princípios. Por isso, só conhecia a visão do mundo de seus contemporâneos pelas disputas no Parlamento ou na imprensa. E como soubesse o bastante para reconhecer as muitas superficialidades delas, fortalecia-se diariamente seu preconceito de que o verdadeiro mundo burguês, profundamente compreendido, não era senão aquilo que ele próprio pensava a respeito. Aliás, acrescentar ‘verdadeiro’ a tendências políticas era uma das armas de que se valia para ajeitar-se num mundo criado por Deus, mas que tantas vezes o renegava./ Estava firmemente convencido de que até o verdadeiro socialismo concordava com sua concepção; fora desde o começo idéia pessoal sua, que em parte escondia até de si próprio, fazer uma ponte através da qual os socialistas marchassem para o seu lado. É claro que ajudar aos pobres é uma missão de cavalheiro, e que para o verdadeiro nobre no fundo não há tanta diferença entre um empresário burguês e o seu operário; ‘bem no fundo somos todos socialistas’ era uma de suas frases preferidas, e significava mais ou menos que no outro mundo não haverá diferenças sociais. Mas, neste mundo, julgava-as necessárias, e esperava dos operários que, atendidas suas necessidades materiais, desistissem dos lemas insensatos que lhes tentavam impor, e reconhecessem a ordem natural do mundo, segundo a qual todos têm deveres e conseguem progredir no meio que lhes foi determinado. O verdadeiro nobre lhe parecia tão importante quanto o verdadeiro operário, e a solução das questões políticas e econômicas para ele estava numa visão harmoniosa que ele chamava Pátria.” MUSIL, Robert, *O homem sem qualidades*, trad. Lya Luft e Carlos Abbenseth, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p. 67.

“Não há vocabulário mais movediço que o vocabulário político. Tonto fica o lexicógrafo quando pretende definir um termo de tonalidade política, porque o conceito varia segundo a mentalidade e a paixão de cada grupo sectário, de tal modo que, sob o mesmo nome, se designam coisas diametralmente opostas”.<sup>342</sup>

O adversário dos maritainianos, na palavra de Azeredo Santos, denuncia a manobra.

“E é essa confusão de conceitos, de princípios, essa deturpação da própria perspectiva histórica, que vamos encontrar em certos fautores de novidades nos meios intelectuais católicos”.<sup>343</sup>

Há uma troca de registro na qual personagens, acontecimentos, termos, são resignificados. Os termos são cindidos e, por essa operação, instaura-se a ambigüidade – por ex.: “liberal”: espírito aberto; adepto da doutrina histórica – que incorpora a ambivalência das categorias bem e mal. Aquilo que remete à diferença, a sentidos diferentes, é moralizado, passa a carregar também valores contrastantes. O que é alicerce na construção do outro, base de sua visão de mundo e, portanto, afirmação de sua identidade, é desbastado, descartado como falso, para fazer vir à luz a parte de verdade que carrega, aquilo que nele se refere à verdadeira natureza das coisas. Todos os sistemas adversários são cindidos e esvaziados de sua medula, de sua filosofia, daquilo que os define, para serem apropriados no que têm de oportuno – “liberdade”, “justiça social” –, de “verdade cristã enlouquecida”. São submetidos a um exorcismo, e batizados; são mortos e devorados. O processo é esclarecido por Hargeaves, repetidor da filosofia política de Maritain n’*A Ordem*:

“Estamos no dever de pensar de novo em como derrubar o muro que separa a Igreja do mundo. Precisamos descobrir novos caminhos para entrar na intimidade do mundo. Afinal, esta é nossa única razão de ser. Ora, estes caminhos poderão ser vários e convém mesmo que eles sejam múltiplos. Certo, porém, nenhum deles poderá se distanciar das lições eternas das Escrituras – entre as quais destacaremos esta de São Pedro, quando do batismo de Cornélio, o Centurião; “Vós sabeis que coisa abominável é para um homem judeu, o ajuntar-se ou aproximar-se de um estrangeiro; mas Deus me mostrou que a nenhum homem eu chame de comum ou imundo. Pelo que, sem duvidar, vim logo que fui chamado”. (Atos – X. 28/29).

Sabemos todos que esta decisão de São Pedro foi tomada depois da visão de Joppe. E, desde então, como admiravelmente diz Fessard,<sup>344</sup> a primeira brecha, por onde passara o

<sup>342</sup> MELO, Gladstone Chaves de, “Maritain e a fé na Democracia”, *A Ordem*, mai/jun 1946, p. 134.

<sup>343</sup> SANTOS, J. de Azeredo, “O rolo compressor totalitário e a responsabilidade dos católicos”, *REB*, dez/1950, pp. 789-817.

<sup>344</sup> Gaston Fessard, jesuíta, influenciado por Hegel, pretendia construir uma teologia hegeliana, segundo Maritain. Era um dos quatro mosqueteiros junto com De Lubac, Montcheuil, D’Ouinice, em Fourvière, convento que, ao lado da escola de Saulchoir, foram os alvos principais das condenações da “*Humani Generis*”, de 1950. FOUILLOUX, Étienne, *Une Église em quête de liberte. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II. 1914-1962*. Paris, Desclée de Brouwer, 1998

Príncipe dos Apóstolos não cessou de alargar-se e Santo Agostinho ajuda-nos a compreender na sua amplitude total a visão de Joppe, mostrando-nos que os animais puros e impuros são os povos que a Igreja deve conquistar e os inimigos que ela deve converter.

“A Igreja, exclama Santo Agostinho, mata e come. Mata neles o que eles são e transforma-os naquilo que tu és... O que é afinal comer? É fazer passar o alimento para o corpo. Tudo o que nós comemos, efetivamente, fazemos passar para nosso corpo. É o que realiza a Igreja pelos seus santos: ela tem fome daqueles que ela quer ganhar, e aqueles que ela de alguma forma ganhou, ela, por assim dizer, os come. Pedro estava no lugar da Igreja, quando lhe foi mostrado o guardanapo cheio de todos os animais quadrúpedes, pássaros, répteis, cujas espécies diversas representavam todas as nações. O Senhor prefigurava assim a Igreja, que devia devorar todas as nações e convertê-las no seu corpo”. (Fessard).<sup>345</sup>

No momento da suspensão dos sentidos, aqueles termos que remetem a alianças, a compromissos, a atitudes que se quer rejeitar, por vezes, são objeto de tal contorcionismo de sentido, que gera espanto. A “tradição” torna-se passado presentificado, atualizado em suas verdades parciais, “passado verdadeiro”. A “contra-revolução”, figura da verdadeira revolução. A palavra é arrancada de seu tempo e arremetida para o futuro, de histórica ela torna-se profética do presente. O texto do historiador monarquista João Camilo de Oliveira Torres,<sup>346</sup> demonstra com precisão esse procedimento contorcionista, inversor, (re)criador dos significados:

“Cinco verdades enlouquecidas, cinco palavras sonoras mal interpretadas, criaram um dos mais sérios casos de consciência da história: a tradição, a autoridade, a corporação, a propriedade e a contra-revolução. O fascismo defendendo estas verdades justas teria de atrair os católicos, como de fato atraiu, mas usou destas verdades deformando-as e transformando-as nos males correspondentes. Estudemos em série estas cinco verdades deformadas.

- 1) – A Igreja é depositária de uma Tradição viva da qual é a única intérprete autorizada. A idéia da tradição não é, em si, anti-democrática, pois, como disse Chesterton, é o direito

---

<sup>345</sup> HARGREAVES, H. J., “Iniciação à filosofia política de Maritain”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 183-184.

<sup>346</sup> João Camilo de Oliveira Torres, 1915-1973, estudou na então Universidade do Distrito Federal e foi professor da UFMG e da Universidade Católica de Minas; primeiro lecionou filosofia e, depois, história; fez parte do grupo maritainiano de “O Diário”, de Belo Horizonte, onde colaborou por trinta anos. “Escreveu nas revistas *A Ordem* e *Vozes de Petrópolis*. Os temas abordados em seus livros e artigos versam sobre História, Filosofia, Pedagogia, Política e Literatura. [...] Escreveu sobre a História brasileira, focalizando, principalmente, o seu aspecto político: *Democracia Coroada, Formação do Federalismo no Brasil etc.*; discorreu também sobre a história do pensamento: *O Positivismo no Brasil e História das idéias religiosas no Brasil*. O seu livro *Teoria geral da História* é mais uma obra de Teologia que de Filosofia”, onde ele afirma que o sentido último da história está para além da própria história. “E, política, era monarquista e conservador. Para ele, o diálogo entre o marxismo e o catolicismo “é algo completamente impensável”. A sua posição anti-revolucionária, sente-se nestas linhas: ‘Não me esqueço nunca desse meu estranho xará, Pe. Camilo Torres, que deixou o cálice e a patena, foi ser guerrilheiro nos Andes e morreu de armas nas mãos. Não seria isto o efeito de uma distorção? Não seria, afinal, uma forma de ateísmo? Não seria a descrença total na eficácia dos meios espirituais e o reconhecimento de que as questões sócio-econômicas são as principais?’ MOURA, Odilão. *As Idéias Católicas no Brasil. Direções do pensamento católico do Brasil no século XX*. São Paulo: Convívio, 1978, pp. 180-181

de voto estendido à margem mais numerosa e obscura do eleitorado, os mortos. Além disso, não devemos confundir tradição com conservadorismo, pois, é um movimento de ‘trazer’ para o presente as experiências do passado. [...] um tradicionalismo para ser aceitável deve ser construído sobre tradições reais e, tradição significa trazer para o presente as experiências do passado e não conservar o mesmo estado que agora nem volver ao mesmo estado que antes.

- 2) – A autoridade. A Igreja fala em nome de Deus e por isso é autoritária. Aliás, nada mais justo que o reconhecimento da existência de uma ordem, esta promanando de quem tenha o direito de falar. Tudo isso porém existe de um modo ético e não político. Só a autoridade legítima, construída pela razão e em nome da moral existe; o mais é tirania pura e simples. [...] a vontade soberana e poderosa do estado somente possui uma razão de ser: a justiça e o bem estar dos cidadãos. Esta vontade deve ser poderosa e soberana para impedir os grandes de esmagar os pequenos, os fortes aos fracos e os astutos aos honestos; é uma vontade moderadora das paixões, situada em plano superior, exterior e transcendente ao das realidades sociais e econômicas. O totalitarismo, porém, não contente com o ser ilegítimo (o que lhe tira toda a autoridade) procura aumentar a força do estado não em majestade e soberania mas em adiposidade adquirida à custa de invadir a seara alheia. A absorção do povo pelo estado não torna a este mais forte; torna-o mais pesado e moroso, rompe o equilíbrio e tira-lhe a sua maior força: o ser diferente do povo.
- 3) – A corporação. [...] não há nenhuma semelhança entre o ‘corporativismo’ fascista e o ‘corporacionismo’ sugerido nas Encíclicas. Este abuso da palavra corporação foi uma das armadilhas mais funestas e deselegantes que os fascistas armaram aos católicos; poucos escaparam dela... [...]
- 4) – A propriedade. A Igreja defende a propriedade e os reacionários também. Mas, se os fascistas e os capitalistas desconfiassem do verdadeiro conceito de propriedade segundo Santo Tomás de Aquino (Suma Teológica, 2<sup>a</sup>., 2<sup>a</sup>., quest. 66) [...]. Defende o Angélico a propriedade particular dos meios de produção; mas o que entende por isto é tão revolucionário que sempre que lemos a argumentação do Santo Doutor cuidamos ouvir o ruído da ordem vigente aluindo-se.
- 5) – A contra-revolução. A Igreja foi contra a Revolução Francesa e suas idéias, não por ser reacionária mas por não ser a revolução realmente revolucionária. A Igreja condenava o mundo burguês que nascia há muito tempo, não em nome do mundo feudal que morria, mas em nome de um mundo humano que poderá nascer algum dia. A Igreja já falava em nome do futuro, e não do passado.[...] <sup>347</sup>

Mas, frequentemente, os termos também são fixados em seu significado antes adotado, agora tido como “deturpado”, o que revela uma manobra para apagar, relegar ao esquecimento, a palavra antes empenhada. A palavra “corporação” – o mesmo com “nacionalismo” – é fixada, por Fábio Ribeiro, de modo inexorável na coisa que se quer repudiar: o Estado totalitário.

“Lemos em ‘Critério’ de 12/04/1945 as seguintes palavras da redação sobre o problema do nacionalismo: ‘El vocablo **nacionalismo**, como tantos otros, se ha prestado a lamentables equívocos [...]’

Como ‘Critério’ observa, seria de esperar que de uma vez por todas se adotasse a palavra **patriotismo** em lugar de **nacionalismo**, reservando esta última para as formas condenadas ou simplesmente discutíveis do fenômeno. Há várias expressões que, ou foram deturpadas, como corporativismo, ou são empregadas quase sempre no sentido

---

<sup>347</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira, “Maritain e o Brasil”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 206-208.

condenável, como socialismo, – tornando-se desse modo uma causa constante de equívocos. Seria preferível abandoná-las de vez ao sentido deturpado ou corrente que assumiram, inventando outras expressões para designar as novas realidades que os cristãos têm em vista”.<sup>348</sup>

Já a “democracia” é desvinculada da burguesia e do liberalismo. É batizada por Maritain, que inverte as posições e acusa a burguesia de ter “esvaziado” o espírito cristão da democracia:

“Em seu princípio essencial, essa forma e esse ideal de vida comum, que chamamos democracia, provém da inspiração evangélica e sem ela não pode subsistir. [...] [A palavra democracia] designa de início e antes de tudo uma filosofia geral da vida humana e da vida política, bem como um estado de espírito[...]’ Esta conceituação de Democracia como ‘filosofia geral da vida humana’ é importantíssima, porque não faltaram no passado como não faltam no presente fariseus que quiseram e que querem valer-se do nome de certos acidentes da democracia, para, esvaziando-lhe o conteúdo, depurarem-na à sua imagem e semelhança. Foi o que fez ontem a Burguesia, que quis identificar a Democracia com a *sua* concepção de vida, e que agora quer arrastá-la na sua queda fragorosa e inevitável. ‘Esses erros, que correspondiam ao advento da classe e da ideologia burguesas, longe de participarem da essência da democracia, são destruidores da democracia[...]’”

O cristianismo é o fundamento da verdadeira democracia, porque ele

“anunciou aos povos o reino de Deus e a vida do século futuro, ensinou-lhes a unidade do gênero humano, a igualdade de todos os homens, filhos do mesmo Deus e resgatados pelo mesmo Cristo, a inalienável dignidade de cada alma criada à imagem de Deus, a dignidade do trabalho e a dignidade dos pobres, a primazia dos valores interiores e da boa-vontade sobre os valores externos, a inviolabilidade das consciências, a exata vigilância da justiça e da providência de Deus sobre os grandes e os pequenos, a obrigação imposta aos que comandam e aos que possuem o poder – de comandar segundo a justiça como ministros de Deus, e gerir os bens que lhes são confiados para a vantagem comum, como intendentess de Deus, a submissão de todos à lei do trabalho e o apelo a todos para partilharem da liberdade dos filhos de Deus, a santidade da Verdade e o poder do Espírito, a Comunhão dos Santos, a divina supremacia do amor redentor e da misericórdia, e a lei do amor fraternal que a todos se estende, mesmo aos que são nossos inimigos, porque todos os homens, qualquer que seja o grupo social, a raça, a nação, a classe a que pertençam são membros da família de Deus e irmãos adotivos do Filho de Deus.”<sup>349</sup>

Alfredo Lage cinde o liberalismo: de um lado, a autonomia do Estado e da razão de qualquer subordinação ao transcendente é caracterizada como de molde fascista. De outro, os direitos do homem são cristianizados, tornam-se direitos da pessoa e, por essa via, subordinam o Estado, a justiça, as consciências, a igualdade à “natureza moral do bem comum”

---

<sup>348</sup> RIBEIRO, Fábio A., “Os católicos e o momento nacional”, *A Ordem*, set/1945, p. 45n.

<sup>349</sup> Maritain, em *Cristianismo e democracia*, citado por MELO, Gladstone Chaves de, “Maritain e a fé na Democracia”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 134-143.

“O fascismo é concreta e politicamente o liberalismo.[...]Enquanto o senso comum e com ele a filosofia tradicional afirmam que a razão é a medida e a regra dos atos humanos, o racionalismo pretende também que ela seja a medida e a regra de si mesma. [...] Desligando-a entretanto da Suprema Inteligência, os racionalistas forçavam-se a proclamá-la suprema na sua própria ordem humana. [...] Ora, todo deus exige um culto e como repugna à maioria dos homens, mesmo prenhes de uma Razão divina, como Júpiter de Minerva, assentar-se sobre um altar, e como os homens vivem em sociedade, e como todo culto tende a tornar-se público, é bem fácil imaginar com que presteza se formou a religião da ‘Opinião Pública’, e quão facilmente a ‘Razão de Estado’ substituiu a Deusa Razão. Eis em curtas palavras o que é o liberalismo. Politicamente é a tirania – tirania da massa orgânica (por si mesma como partido ou facção sediciosa ou por intermédio do chefe inspirado que a encarne) segundo a doutrina que estabelece a coincidência infalível da Opinião Pública com a Verdade e da Vontade Comum com o Bem Comum – tirania do Estado, concebido como transcendente à sociedade à maneira de um fim último e separado ao qual a pessoa humana e seus direitos estejam subordinados como ao princípio mesmo que os origina – esses dois aspectos concorrem para configurar a imagem disforme do totalitarismo, presente hoje em dia no horror de tantas consciências violentadas. Condenando o liberalismo a Igreja visa antes de tudo salvar os direitos essenciais e inalienáveis do homem, colocado como pessoa acima da sociedade, dotado como ente espiritual e livre de uma dignidade superior à do Estado – esses mesmos direitos que a seu nível e na esfera do direito positivo as instituições democráticas querem explicar e garantir politicamente: o respeito às consciências, a igualdade de todos perante a lei, a subordinação do Estado mesmo a Justiça e a natureza moral do bem comum.”<sup>350</sup>

A crítica que fazem ao trecho do artigo do conde Della Torre no *Osservatore Romano*, revela o método do esvaziamento. Quando da conveniência os termos são cravados na história e, portanto, impregnados de sua substância, de seu sentido pleno, filosófico, histórico. A observação que fazem à afirmativa do conde, ter “abstraído” o comunismo de sua filosofia, é o procedimento que fazem com os valores da Revolução Francesa, abstraídos da revolução e da democracia burguesas, abstraídos do liberalismo<sup>351</sup> para serem convertidos em verdadeiros, em cristãos. Os valores modernos são espiritualizados, derivados todos da referência humana ao sobrenatural.

“Só uma observação faríamos a estas grandes palavras do Conde Della Torre: seria preferível que ele precisasse melhor seus conceitos referentes ao Comunismo. Quando ele fala em **Comunismo** despojado de sua filosofia atéia e só como sistema econômico – realmente está fazendo uma abstração, porque o Comunismo, historicamente considerado, é necessariamente ateu, é totalitário, tem o homem apenas como uma engrenagem ou uma roda da grande máquina da produção. De modo que, falando em Comunismo histórico, russo, século XX –, pensamos em ateísmo e desumanismo como uma impregnação íntima e não como superestrutura ou incrustação. [...] De qualquer modo, é da mais alta importância o artigo do diretor do órgão oficioso do Vaticano,

<sup>350</sup> LAGE, Alfredo, “O liberalismo fascista”, *A Ordem*, out/nov 1945, pp. 162-168. Transcrito do “Diário de Notícias” 04/11/45.

<sup>351</sup> Também há o verdadeiro: “O medo do liberalismo que suscitou tantos erros e acarretou tantos males ao mundo não nos deverá impedir de reivindicar o verdadeiro liberalismo, o da verdade.” FREI BOAVENTURA, OP. Registro. “Renovação litúrgica e Ação Católica”, *A Ordem*, ago/1943, p. 86. Transcrito de “O Diário” de 14/07/43.

porque é de molde a fazer calar os que acusam a Igreja de cúmplice do Capitalismo, e os católicos que gostariam que ela fosse”.<sup>352</sup>

Entre comunismo verdadeiro – sua parte de verdade é cristã –<sup>353</sup> e cristianismo verdadeiro, até ordem em contrário, nenhuma possibilidade de diálogo. Mas, a pessoa do comunista... é cristã.

A operação implica em um esvaziamento, ou um esfacelamento do *outro*, separando o que é aproveitável do que não é, nitidamente revelado pela metáfora fisiológica na citação de Santo Agostinho: “A Igreja mata e come”. O outro é devorado, demonstra o próprio Alceu, ou seja, só é reconhecido como projeção do eu.

“Dá-se com a Revolução Russa o mesmo que com a Revolução Francesa. Nela se combinaram elementos radicalmente falsos e perniciosos, frutos da extrema decomposição da Cristandade com elementos moral e socialmente que se achavam dentro da mensagem evangélica e que a Cristandade, pela culpa dos cristãos, ou por ser ainda prematura a sua eclosão, não havia ainda realizado”.<sup>354</sup>

Compare-se este trecho com o discurso de Alceu em 1930, sobre a “revolução” daquele ano:

“Se se tratasse de uma revolução baseada nos princípios da revolução francesa de 1789 ou da revolução russa de 1917, não haveria para os católicos duas atitudes a escolher. Esses princípios são nitidamente anti-cristãos e apoiá-los seria insurgir-se contra a mais elementar doutrina da Igreja. [...] A Igreja não é revolucionária nem contra-revolucionária: é extra-revolucionária. Ela não recomenda nem rejeita sistematicamente este ou aquele regime político. Sua obra é a de **sobrenaturalizadora** de todos os regimes, de todas as modalidades sociais.[...] precisamos [...] não de padres-políticos, mas de padres-sacerdotes, não de ‘católicos-revolucionários’ (como lemos em folhas católicas da maior responsabilidade...) mas de católicos verdadeiramente cristãos, de doutrina e de fé, católicos disciplinados, ortodoxos, conhecedores do ‘Syllabus’ e devotados à causa de Nosso Senhor Jesus Cristo e de sua Igreja, que é Sua preparação entre nós.”<sup>355</sup>

Em 1930, Alceu *indica* o distanciamento; em 1945, *opta* pela adesão. Alceu afirma a continuidade – “dentro da mensagem”. É a ambivalência que sustenta o par e os diferentes posicionamentos políticos. Pedra e fermento:

---

<sup>352</sup> Redação, “A Igreja e o Capitalismo”, *A Ordem*, set/1949, p. 5.

<sup>353</sup> “Esta observação tão exata de MARITAIN permite-nos ver, se somos providencialistas *de fato* e não apenas de *palavra*, permite-nos ver no apostolado comunista, no anseio verdadeiro de muitos comunistas pela justiça social, na condenação que fez o comunismo da economia e da rapina capitalista, permite-nos ver, digo, idéias cristãs laicizadas, que a Revolução Russa e os partidos comunistas espalharam pelo mundo, preparando assim, *a seu pesar*, o advento de uma Idade Nova recristianizada e realmente democrática.” MELO, Gladstone Chaves de, “Maritain e a fé na Democracia”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 134-143.

<sup>354</sup> LIMA, Alceu A., “A Opção”, *A Ordem* jan/1945, p. 8.

<sup>355</sup> LIMA, Alceu A., “Indicações”, *A Ordem*, dez/1930, pp. 189; 193-194.

“Os fariseus queriam o triunfo da verdade, mas da verdade conservada e petrificada no fanatismo de suas concepções. Eles não viam que, na vida do gênero humano, como na vida de cada indivíduo, Deus se revela pouco a pouco e que a pedagogia que se adota para conosco é o que poderíamos chamar de uma ‘pedagogia progressiva’”.<sup>356</sup>

Daí afirmarmos que a aparente ambigüidade do Evangelho em relação ao outro – proximidade e distância – revela um mesmo sentido profundo: a intolerância com a diferença é a mesma, seja em (Marcos 9, 39): “Porque quem não é contra vós, é por vós”, seja em (Mateus 12, 30) “Quem não é comigo é contra mim”; são passagens espelhadas, invertidas, mas a figura é a mesma. A técnica da apropriação, e portanto da atualização, está toda embasada em um conceito: o da **catolicidade ontológica**. Todo ser carrega impresso em sua natureza o sinete do criador. Ser humano é o mesmo que ser cristão.

“Tudo é nosso!” Lutero, Voltaire, Rousseau, Marx... são *despersonalizados*,<sup>357</sup> não tinham consciência de suas idéias; apesar deles, diziam algumas verdades.<sup>358</sup> Mas, a operação inversa, a qualquer indício de apropriação do cristianismo, de esvaziamento de sua medula – a centralidade da Encarnação – como o intentara Maurras, e como, nas décadas de 1940-1950, pretendiam os “cristãos marxistas”, é rechaçada.

“A nós, muito mais nos inquieta o aparecimento dessa forma híbrida de ‘cristãos marxistas’, cada vez mais numerosos, testemunhando a dilatação – essa sim, é que é terrível – dos horizontes espirituais do Marxismo. [...] sublinhemos, desde já, o que chamamos de ‘contágio marxista’ do pensamento. Michel Dupouey faz sua profissão de fé na Igreja Católica, sim, mas numa Igreja Católica conceituada e interpretada à luz dos princípios e dos teores abstratos da metafísica marxista. Ele, como inúmeros de nossos patrícios, (bem intencionados, admitimo-lo) querem uma Igreja Católica vencida pelo espírito do mundo, e, não, vencendo o mundo; uma Igreja Católica que renuncie à sua

---

<sup>356</sup> HARGREAVES, H. J., “‘Mensagem de Roma’”, *A Ordem*, abr/mai 1950, p. 210

<sup>357</sup> “Voltaire, embora se propusesse a esmagar a Igreja e a ridicularizar a fé religiosa, pertencia, ainda assim, à Cristandade e à história da Cristandade, tal como se achava incluso no universo criado e na ordem da Providência. Serviu a ambos, mau grado seu. Lutou por um erro, na sua campanha a favor da tolerância, enquanto tinha em mente uma tolerância *dogmática*, como se a liberdade de pensamento fosse um fim absoluto, independente de qualquer norma superior à opinião subjetiva; contudo, essa campanha levou-o a lutar contra um outro erro, a saber, o erro moderno que se exprimiu na fórmula *cujus regio ejus religio*, segundo o qual o Estado e as coerções sociais têm, por sua própria natureza, o direito de controlar as consciências. Sob esse aspecto, Voltaire trabalhava, sem o saber, em prol do art. 1351 do Código de Direito Canônico: ‘Ninguém pode ser compelido a abraçar a fé católica contra sua vontade’. Serviu de instrumento para que as sociedades modernas reconhecessem o princípio de tolerância civil.” MARITAIN, J., *Sobre a Filosofia da História*, pp.66-67. “No sistema do humanismo cristão não há lugar para os erros de Lutero e de Voltaire, mas para Voltaire e para Lutero, segundo o que, malgrado eles, contribuíram na história humana em certos acréscimos (os quais pertencem ao Cristo, como todo bem entre nós)”. Maritain, citado em CARNEIRO, Orlando, “Maritain e o Comunismo”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 236-243. As citações são de “Humanismo Integral”.

<sup>358</sup> “Que lógica é essa e que homem absurdo e contraditório devo ser eu! Afinal, que sabe o sr. A. Lage dos meus motivos íntimos?”. ACKER, Leonardo van, “Ainda a distinção de ‘indivíduo’ e ‘pessoa’”, *A Ordem*, jun/1947, p. 44.

missão precípua que é ‘sobrenaturalizar’ e a que troque pelas simples função de ‘espiritualizar’; uma Igreja Católica, em suma, que seja um corpo técnico de especialistas na solução prática dos problemas do salário, de distribuição da propriedade, de regulamentação do trabalho, da participação dos lucros das empresas, etc.<sup>359</sup>

Nos momentos de atualização, instala-se um desgaste generalizado dos termos – do sentido dos mesmos – e sua substituição ou fixação de seu sentido verdadeiro. Essa operação só é possível porque há “parte de verdade” nos outros. Enquanto Justino concebe como cristãos filósofos anteriores à Encarnação – toda criatura carrega “sementes de Logos” –, em Maritain a cooptação é daqueles que vieram depois da Revelação, daqueles que, de um modo deficiente e inconsciente às vezes, deram viço, nutriram as sementes plantadas pelo Evangelho. Se em Justino a apropriação projeta-se sobre o passado – o “roubo grego” das verdades cristãs – com o fito de arrebanhar os cultivados do presente pela obra dos pagãos, em Maritain a apropriação funda-se numa sementeira que age misteriosamente a partir do fato Cristo, nas sementes de verdade espalhadas que impregnaram mais ou menos as estruturas.

Maritain deshistoriza por meio de uma verdade que se oculta no tempo, que, às vezes, é parcialmente, de modo imperfeito, não raro pelos incréus, exposta.<sup>360</sup> É a sementeira do Cristo homem, são as sementes de verdade que os próprios infiéis carregam sem o saber. Assim, os termos – e seus significados – são retirados de seu tempo para serem inseridos, transfigurados como cristãos, no tempo da atualização.

Neste, a Escritura, a tradição são relidas e reinterpretadas e nele inseridas. Nos textos de *A Ordem* na década de 1940 e início dos anos 50, observa-se um esforço hermenêutico no qual a Escritura, a tradição, os documentos papais são manipulados na sustentação da compatibilidade entre a oportunidade e os princípios. Mesmo procedimento adota o adversário para impugnar a aproximação. Uma verdadeira guerra de citações. O magistério é retalhado, traduzido, interpretado; transita no tempo em um movimento no qual a mensagem precisa em seu contexto, no passado, torna-se figura profética do presente. Um mesmo documento papal serve a objetivos opostos. O *Syllabus*, de 1864, é esvaziado de seu sentido pleno, de sua manifesta rejeição ao moderno, ao liberalismo, para ser apropriado na condenação ao totalitarismo e defesa da

---

<sup>359</sup> HARGREAVES, H. J., “Mensagem de Roma”, *A Ordem*, abr/mai 1950, pp. 5-6.

<sup>360</sup> Decorrência lógica, em “Cristianismo e democracia”, Maritain fala em “mentalidade democrática”. “Muito antes de haver Fascismo já havia fascistas, muito antes de haver Democracia já havia democratas.” MELO, Gladstone Chaves de, “Maritain e a fé na Democracia”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 134-143

democracia. A *Libertas praestantissimum*, de 1888, em que Leão XIII condenava a liberdade de religião, de consciência, de imprensa, mas assegurava que a Igreja poderia conviver com o que Pio IX chamou de “falsas liberdades modernas” para “evitar um mal maior”, é lida como defesa da liberdade e repúdio ao totalitarismo.<sup>361</sup>

Essa hermenêutica só é possível porque os documentos do magistério do final do século XIX, particularmente de Leão XIII, carregam – além da ambigüidade inerente às palavras – uma ambigüidade na condenação ao Estado liberal; ao mesmo tempo em que é condenado, busca-se estabelecer algum vínculo, mas em abstrato, com alguns valores vigentes. Critica-se tanto o direito dos homens à liberdade de consciência quanto o Estado que o promove. Mas, contra o “arbítrio da multidão mais numerosa” que tende à “tirania” invoca-se “a igualdade dos direitos dos cidadãos”.

Em *A Ordem*, o que estava em abstrato é especificado na defesa do “respeito às consciências”, do “direito de voto” como “participação ativa na coisa pública”. Também o que estava unido é cindido, é distinguido e, por essa via, a condenação do Estado liberal transforma-se em condenação ao Estado totalitário – o liberalismo torna-se fascista –; a condenação das “falsas liberdades” em condenação do direito de existência de partidos políticos que querem a liberdade para destruí-la; em condenação do Partido de Representação Popular (PRP), no Brasil da década de 1940; Pio IX e Leão XIII condenando Plínio Salgado.

“Ao mesmo tempo aparece a oportunidade dessa limitação (impropriamente falando) do exercício da liberdade cuja necessidade Pio IX encarecia na época do liberalismo, reprovando a ‘pseudo-liberdade de pregar e discutir em público quaisquer opiniões indistintamente quando levam à dissolução dos costumes, p. ex.’ é o que o padre Gentil invoca sem o menor propósito na sua discussão com Fernando Carneiro. Esse princípio encontra, ao contrário, perfeita aplicação analógica na situação política que analisamos. O Estado neutro do democratismo liberalista não tinha como defender-se frente a doutrinas que se serviam da liberdade para destruí-la e cuja propagação conduzia à dissolução dos costumes políticos. Ao contrário é em nome desse princípio que uma democracia viva e consciente de si mesma deve proscrever a existência legal de partidos como o Partido Integralista p. ex. cuja fundamental imoralidade política, como de todos os partidos maquiavélicos exprime perfeitamente a célebre frase atribuída a Veuillot:

---

<sup>361</sup> “Referindo-se às conseqüências sociais do liberalismo diz Leão XIII na citada encíclica “*Libertas*”; “Quanto à coisa pública a faculdade de mandar se separa do seu verdadeiro e natural princípio do qual deriva a virtude de operar o bem comum e a lei que estabelece o que se deve fazer e deixar de fazer é deixada ao arbítrio da multidão mais numerosa, **tendência que conduz à tirania**”. E adiante falando da liberdade cristã acrescenta ainda mais significativamente: “Ao contrário os fatores do liberalismo **que dão ao Estado um poder despótico e sem limites** (...) não conhecem essa liberdade de que falamos, tão unida com a honestidade e a religião”. Esse poder “despótico e sem limites” do Estado, sabemos hoje o que ele significa, e parece-nos pelo menos singular que se venha invocar as encíclicas que o condenam em favor de um autoritarismo fascioso como o falangismo.” LAGE, Alfredo, “O liberalismo fascista”, *A Ordem*, out/nov 1945, pp. 162-168. Transcrito do “Diário de Notícias” 04/11/45.

“Reclamo o direito de combater-vos em nome de vossos princípios, mas vos recuso esse mesmo direito em nome dos meus”.<sup>362</sup>

Já no século XIII, Tomás de Aquino condenava tanto o totalitarismo como o liberalismo: “Eis porque, srs., Sto. Tomás, condenando o liberalismo, assim como condenou o totalitarismo pode dizer: cada pessoa singular é para a Comunidade assim como a parte para o todo.”.<sup>363</sup>

É o mistério que sustenta a permanência da Igreja no tempo. O movimento da ambivalência atravessa toda a estrutura. Visível e invisível, santa e pecadora, congregação e convocação, redil e rebanho, mas una.<sup>364</sup> Todos, do papa até o mais humilde dos fiéis, são responsabilizáveis, mas a Igreja não é. Continuidade e distância, portanto, na relação com o mundo. Há um *mea culpa* parcial pelos comprometimentos desastrosos; a responsabilidade é particularizada.<sup>365</sup> A distinção efetuada por Maritain entre Igreja e civilizações mais ou menos informadas pelos valores cristãos insere-se também nesta perspectiva.

Mas, ocorre uma reviravolta: enquanto o adversário é cristianizado, cristãos – de “espírito farisaico” – são anatematizados por terem desvirtuado os valores cristãos, por terem profanado o nome de Cristo. A responsabilidade é particularizada no adversário do presente, até ontem, companheiro no bom combate. A pergunta é: qual a possibilidade de um diálogo franco e aberto?

A distinção feita entre Igreja – infalível – e seus representantes – falíveis – anula o campo da discussão. A quem se dirigir, a quem responsabilizar pelas atitudes tomadas? Se, os representantes da Igreja nem sempre representam a Igreja – e, aqui, há uma espécie de correspondência invertida com o procedimento da apropriação do

---

<sup>362</sup> Idem.

<sup>363</sup> MACHADO, Pe. Orlando, “Visão Cristã da Sociedade Política”, *A Ordem*, mai/1947, pp. 72-76. Transcrito de “O Diário” de 25/03/47, oração gratulatória proferida na Igreja de São José durante missa em ação de graças celebrada pelo Arcebispo de Belo Horizonte, D. Antônio dos Santos Cabral, por ocasião da posse do governador eleito de MG, Milton Campos.

<sup>364</sup> Ver LUBAC, Henri de, *Meditacion...*, pp. 73-121. Segundo Djalma Rodrigues Andrade, para Alceu A. Lima, “a) é da Igreja renovar-se; b) essa renovação faz-se, para ser verdadeira, obedecendo a critérios evangélicos; c) nesse processo a Igreja pode errar; d) tais erros evidenciam a realidade dos membros da Igreja que a tornam comunidade ‘santa e pecadora’. Com essa ambigüidade ela vive e opera no mundo.” ANDRADE. *Diálogo dos extremos. A tensão história – transcendência e imanência em Alceu Amoroso Lima*, Rio de Janeiro: PUC-RJ/tese, 1989, p. 250.

<sup>365</sup> “E já agora é mister fazer uma distinção indispensável entre a Igreja em si e os seus representantes oficiais ou oficiosos. É um fato, um triste fato, que nem sempre têm estes estado à altura do que representam. Daí aquele díptico [...] do mal-entendido no século passado, entre a Igreja e a Democracia e a sua atual reconciliação. O mal-entendido se deu, como sempre, por erros recíprocos, por falsas tradições e falsas interpretações políticas dos princípios da vida eterna.” LIMA, Alceu A., “A Igreja e a democracia”, *A Ordem*, jan/1947, pp.28-35. Conferência pronunciada no Instituto Interaliado de Alta Cultura, no Palácio do Itamarati, em 13/12/46.

acervo secular –, se sempre se recorre ao “mal entendido”, qual a possibilidade do diálogo?

As atitudes e palavras daqueles que, de algum modo, em qualquer tempo, foram ligados à Igreja – e o tesouro é inesgotável, o arceval contém *tudo* – também permanecem latentes, todos, para, dada a oportunidade, serem chamados a um outro tempo, como testemunho da atualidade perene da Igreja, da novidade cristã.<sup>366</sup> Assim, por exemplo, Júlio Maria é alçado à condição de “apóstolo insuperável, anunciador dos novos tempos”;<sup>367</sup> *L’Avenir* e o *Sillon* parcialmente reabilitados; Suarez torna-se precursor da democracia moderna.<sup>368</sup> Tudo é potencialmente apropriável: De Maistre é esfacelado, transformado em defensor da liberdade; Jackson de Figueiredo, introdutor no Brasil do existencialismo;<sup>369</sup> Tertuliano, que rompeu com a Igreja, freqüentou o “montanismo” herético e, ao final, fundou seita própria, é citado: “A Igreja só exige de seus inimigos que a conheçam antes de a atacar.”<sup>370</sup>

Isto é possível porque tudo, todo bem, toda verdade pertence ao cristão.<sup>371</sup> Há sementes do verdadeiro e do bem agindo na história. O mistério, o obscuro sempre permanece. É fecundidade. No momento oportuno, palavras e atos são pinçados como indícios, evidências de uma plenitude de sentido, diríamos, de posse ao se fixar o

---

<sup>366</sup> “Todo pensamento precisa, para atualizar-se, de uma expressão que o ligue por analogia ou contraste, a outro pensamento, anteriormente expresso. A alusão lhe é, pois, essencial.” LUBAC, Henri de, *A Escritura...* p. 20n.

<sup>367</sup> Registro & Comentários. LIMA, Alceu A., “Osório Lopes”, *A Ordem*, mar/1947, p. 272. Júlio Maria, 1850-1916, doutorou-se pela Faculdade de Direito de São Paulo, exerceu a promotoria em Minas Gerais, e após dupla viuvez, converteu-se ao catolicismo, tornando-se padre redentorista. “Foi um grande e incansável apóstolo”. “As suas críticas sinceras e objetivas atingiam não só os de fora [positivistas e liberais], mas principalmente os próprios católicos. A estes acusava de estarem alheios às exigências da fé e desligados dos problemas sociais. Àqueles de seguirem falsas doutrinas”. MOURA, Odilão. *As Idéias Católicas no Brasil. Direções do pensamento católico do Brasil no século XX*. São Paulo: Convívio, 1978, pp. 43-45. Inspirado em Leão XIII, concitou o clero a sair das sacristias, pregando a aliança da Igreja com o povo. Alceu nem por isso deixa de perfilhar-lhe outros que olhavam em outras direções: Osório Lopes, Manuel Lubambo, Carlos de Laet, Afonso Celso, Felício dos Santos, Jonatas Serrano, Jackson de Figueiredo... todos com serviços prestados à causa da Igreja.

<sup>368</sup> “A Igreja condenando Rousseau não poderia condenar o que em Rousseau nada mais era que repetição de Francisco Suarez, S.J. ou Francisco de Vitória O.P. A doutrina comum da Igreja até o século XVIII era francamente democrática, poucos modernos podendo ser comparados a estes dois ilustres peninsulares acima citados.” TORRES, João Camilo de Oliveira, “Maritain e o Brasil”, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp. 206-208.

<sup>369</sup> “Se há um sentido autêntico no termo hoje tão em moda de **Existencialismo**, [...] esse sentido foi introduzido entre nós por Jackson de Figueiredo. Ele introduziu, entre nós, o existencialismo-cristão, essa paixão do concreto, do vital, da existência vivida em carne e osso e não apenas confinada ao cotidiano ou às idéias puras.” LIMA, Alceu Amoroso, “Vinte anos depois”, *A Ordem* nov/1948, p. 6.

<sup>370</sup> LEAL, Hildebrando, “A Igreja e as transformações políticas e sociais”, *A Ordem*, jan/1939, p. 41.

<sup>371</sup> “Porque tudo é vosso, seja Paulo, seja Apolo, seja Cefas, seja o mundo, seja a vida, seja a morte, sejam as coisas presentes, sejam as coisas futuras, tudo é vosso; vós, porém, sois do Cristo e o Cristo de Deus” (I cor. 3, 22-23). “Tudo é nosso. Meu caro adversário que um dia espero chamar sem mera convenção, de caro amigo, tudo é nosso.” CORÇÃO, Gustavo, “Carta ao sr. Mário da Silva Brito”, *A Ordem* mar/1945, p. 11.

sentido segundo o tempo exige: é a atualização. Os princípios imutáveis são, parecidos, um só: a posse da verdade, de tudo, de todas as partes de verdade presentes nos outros. O amor é possível porque há verdade no outro, porque, em última análise, ele é um igual. *Unum Pastor et unum ovile*. Esse o sentido pleno da catolicidade. Daí Maritain afirmá-la como o “princípio mais profundo do ideal democrático”. Por mais que proclame seu materialismo, seu agnosticismo, seu ceticismo..., por mais que negue o Cristo, por mais cioso e consciente que seja de sua independência, por mais que escolha a multiplicidade, por mais que se faça habitante... o homem pertence ao Cristo.<sup>372</sup>

---

<sup>372</sup> “Já podem revolver-se os infiéis: por mais que façam, se encontram também transformados. São *homens novos*, como nossa civilização é uma humanidade nova. Não podem expulsar o sangue de suas veias, não podem eliminar essa pátina de séculos que desde o Evangelho até eles lhes transmite uma esperança exigente, selada pela fé. Que neguem, se querem; não terão outro remédio senão escutar esta réplica: ‘Bate, mas escuta’. Ante esse grito não há surdo que resista.” SERTILLANGES, A. D., *El Cristianismo y las Filosofías*, vol. I, p. 129

## V – Os Democratistas

### 1. O acerto de contas

Em março de 1944, *A Ordem* registra os 10 anos de existência de “O Diário”, e elogia a “coragem cristã” do “órgão irmão” por, em editorial, ter feito um *mea culpa* referente à sua posição quando da “ocupação da Abissínia pelos fascistas e na guerra civil espanhola”. No mesmo registro, nenhum comentário em relação à hierarquia,<sup>373</sup> mas sim à “rede de mentiras”, à influência de uma “multidão de homens de prestígio e honorabilidade”. Também *A Ordem*, em momento algum, irá reconhecer seu “erro”. Toda a responsabilidade pelo posicionamento passado será assumida por Alceu.

Os novos, particularmente Fábio Alves Ribeiro – que começou a escrever em *A Ordem* em 1939 – e Alfredo Lage – em 1941 –, serão implacáveis com o “reacionarismo político”. Ou seja, com a “aceitação de tudo quanto signifique anti-comunismo, a desconfiança em face das idéias de liberdade e democracia”, com “o entusiasmo pelos mitos da latinidade, hispanidade, ‘tradição’, e pelos lemas que as direitas de todos os matizes sabem habilmente explorar - como ‘defesa do Ocidente’, ‘cruzada cristã contra o bolchevismo’, ‘Deus, Pátria, Família’ etc.” –; ainda, com “algumas das realidades nefastas que dominaram a maioria dos católicos do Brasil [...] e do mundo inteiro, e até mesmo muitos eclesiásticos, poderíamos acrescentar”.<sup>374</sup> Nenhuma referência à não condenação e ao contorcionismo verbal de Pio XI ao tratar da invasão da Abissínia (1935), dizendo coisa alguma,<sup>375</sup> ou ao explícito apoio de Pio XII às tropas falangistas de Franco – que foram recebidas em audiência em 1939. São os novos, porque têm legitimidade, que assumem a tarefa de exorcizar os demônios do passado. *Curiosa* e, em aparência, conforme demonstramos, *paradoxalmente*, serão eles que trabalharão, na década de 1950, por uma guinada do Centro Dom Vital à direita; Gustavo Corção (1939), Alfredo Lage, Gladstone Chaves de Melo (1946) estarão juntos na fundação do grupo “Permanência” e no apoio ao golpe na década de 1960.

---

<sup>373</sup> O jornal mineiro foi criado por D. Antônio dos Santos Cabral e por ele controlado em seus anos de existência (1935-1956). MATOS, Henrique Cristiano José de, *Bonus Miles Christi: um estudo histórico sobre o catolicismo militante em Minas, entre 1922 e 1936*. Belo Horizonte: O Lutador, 1990, pp. VIII a X; 126-129; 436-438.

<sup>374</sup> RIBEIRO, Fábio Alves, “Um retrato de Maritain”, *A Ordem* ago/1944, 29-30n.

<sup>375</sup> “Quando a Itália invadiu a Abissínia, em 1935, o papa não a condenou e proferiu discursos de tal modo enrodilhados em generalidades confusas e arrogantes que era impossível saber o que ele pensava.” DUFFY, Eamon, *Santos & Pecadores. História dos Papas*. Trad. Luiz A. Araújo. São Paulo: Cosac&Naify, 1998, p. 260.

Todo trabalho de atualização é acompanhado por uma revisão das posições antes assumidas. Ocorre uma espécie de acerto de contas interno. O engajamento dos católicos “vitalistas” na UDN – e mais particularmente na Resistência Democrática –, percebida como agremiação dos “democratas brasileiros” e antítese da ditadura do Estado Novo, sinaliza tanto para o distanciamento com a ditadura e posições autoritárias quanto para a ruptura com aqueles católicos que por suas posições políticas presentes atualizavam a recente aliança. Trabalho de purgação que encobre o compromisso passado, agora repudiado no pecador particularizado, “vencido” pelo fato, pelos acontecimentos,<sup>376</sup> mas que persiste em lembrar o vínculo, em se dizer católico e partidário de Plínio, de Franco ou de Getúlio. Daí a irritação dos novos, que chega à violência verbal:

“O que fora um equívoco lamentável transformou-se numa contradição gritante. Ignoro os cambalachos íntimos com que numerosos católicos acomodaram o Evangelho com a cupidez burguesa, o ódio reacionário e o ressentimento que fermentavam no fundo de suas consciências. O que importa saber é que esses homens testemunharam publicamente, e mais ainda falaram como se sua doutrina fosse a doutrina autorizada da Igreja. Nesse tempo vivíamos em plena repressão policial da democracia e do comunismo, o general Franco fazia suas matanças em nome de Deus e já desfilavam por nossas ruas as turmas de espancamento do integralismo. [...] O debate mais acerbo que hoje divide os homens em matéria de ideologia política não é o que se trava entre esquerda e direita, mas o que os católicos sustentam contra os católicos. É um fato que há muito já transpôs os recintos das sacristias. Digam-no aqueles que difamavam nossos mestres nos jornais que se vendem aos domingos nas portas das igrejas. Não foi nenhum de nós que tornou pública uma divergência que de resto nunca pretendemos que tivesse senão um alcance essencialmente político. Ao defendermos Maritain e a democracia, falamos como intelectuais, filósofos e cidadãos. Os baixos escribas que dejetam contra Maritain o ódio fermentado em suas almas devoradas pela inveja, no estilo untuoso e abjeto com que redigem as cartas anônimas que o presidente da Ação Católica tantas vezes tem recebido, são os mesmos que pretendem falar a linguagem da teologia, convencer Maritain de heresia e impedir Bernanos de receber os sacramentos. Não lhes basta intrigar, mentir, insultar, caluniar. Querem que acreditemos que fazem tudo isso ‘ad majorem Dei gloriam’ e que o mais puro zelo pela ortodoxia é que os leva, de resto ineptamente, a citar o “Syllabus”. Por quem nos tomam esses falsários? A luz do ódio não basta evidentemente para iluminar o cérebro de um imbecil.”<sup>377</sup>

Alceu A. Lima dá suas “explicações pessoais” e fala de “confusão” – teria transferido o apego à autoridade de Deus “como fundamento espiritual da verdade

---

<sup>376</sup> “Nem nos move o mais leve intuito de represália contra os nossos irmãos em Fé, iludidos pela propaganda autoritária, conservadora, tradicionalista e fascista. O que nos move é o amor da Verdade e a consciência de que o maior inimigo da Cristandade, hoje em dia é precisamente esse espírito reacionário, dentro da Igreja, já hoje indesculpável depois da experiência histórica que acabamos de viver.” ATAÍDE, Tristão de, “Lições de 2 de dezembro”, *A Ordem*, jan/fev 1946, pp. 111-112. Transcrito de “O Jornal”, de 13/12/45.

<sup>377</sup> LAGE, Alfredo, “A voz dos católicos”, *A Ordem*, out/nov 1945, pp.172-173. Transcrito de “O Jornal” de 18/09/45.

religiosa” para a adesão ao princípio da autoridade “como elemento formal do bem comum”, o que implicou levar para “o terreno político o que era válido, exclusivamente, para o terreno religioso” –, mas também faz referência às circunstâncias, à conjuntura vivida. Essas “explicações” são de 1947 e causam certa perplexidade não pelo que declaram, mas pelo que silenciam; afinal, se a simpatia e o apoio informal ao integralismo ocorreram de fato, também é verdade que Alceu em nenhum momento permitiu ou foi conivente com o princípio maurrasiano do *politique d’abord*. Seu conselho à época: os católicos – sem postos de direção em associações católicas – devem se filiar ao integralismo e nele militar, desde que mantenham a primazia de sua consciência católica. Ao não silenciar “a concepção totalitária da vida” do integralismo, Alceu instaurava a ambigüidade no cerne de seu discurso: aconselhava-se algo que se sabia – e se explicitava – não aconselhável. Ou melhor, a validade do conselho pressupunha uma mudança substancial no objeto do conselho. Por que em 1947 Alceu não foi fiel à sua posição de 1934?

É que no momento da atualização não há lugar para a ambigüidade; é um tempo de definição dos termos para os soldados da Igreja – e não para ela, bem entendido. Inclusive dos termos que caracterizam a posição abandonada, para reforço da atual. O *mea culpa* de Alceu é feito com alegria, porque ato de contrição no terreno da política que purifica:

“Pois hoje estou convencido de que os católicos não deviam ter entrado no movimento [integralista] e a adesão que a ele deram está na origem de muitos mal-entendidos que hoje nos separam e muitos dramas de consciência que podiam ter sido a tempo evitados. Por que dei então aquele conselho, que foi em tempo tão gostosamente recebido pelos dirigentes da A. I. B.. É que laborava eu, naquele momento, na confusão [...] entre Autoridade, como fundamento espiritual da verdade religiosa, e Autoridade como elemento formal do bem comum. E como aquela é primacial na concepção católica da verdade – pois cremos em virtude da autoridade de Deus e não de nossa inclinação sentimental pela Fé – transportei para o terreno **político** o que era válido, exclusivamente, para o terreno religioso. Daí o **autoritarismo** político a que me deixei arrastar, mesmo depois de convertido, em virtude dessa confusão e de certa influência maurrasiana que tinha sofrido em Paris, em 1913, quando Maurras e Daudet empolgavam a mocidade de então, para a revolução reacionária, anti-republicana, anti-burguesa e anti-plutocrática. [...] No momento [...] só me deixei levar por três coisas – o perigo comunista, já latente antes de novembro de 1935; o lamentável burguesismo dos partidos liberais dominantes e o verniz cristão do fascismo brasileiro. Daí o mau conselho que dei, pela ‘A Ordem’ a muitos que hesitavam embora já então não silenciasses – ‘a sua concepção totalitária da vida’ [...] e colocasse de passagem o integralismo, como modalidade de concepção fascista.”<sup>378</sup>

---

<sup>378</sup> LIMA, Alceu A., “Explicações pessoais”, *A Ordem*, jan/1948, pp. 58-59. Transcrito do “Diário de Notícias” de 21 e 28/09/1947.

No discurso daquele momento, 1947, não havia lugar para o convívio do “*desassombro das brigadas de choque integralistas que pagam com seu sangue a luta contra o comunismo*” com “*o ambiente de heroicidade militante que retrai a consciência católica e que passa a ver a Ação Católica como inoperante e efeminada.*”<sup>379</sup> O tempo é *das turmas de espancamento do integralismo*.

É um novos, Fábio Alves Ribeiro, quem explica melhor a posição autoritária de Alceu – e do Centro – como resultado do tempo vivido; *as circunstâncias da época* explicando o *entusiasmo de tantos católicos pelos integralistas e pelos movimentos direitistas e reacionários, como os de Salazar, Franco e Dollfuss, e até mesmo uma certa simpatia pelo nazismo, pelo fascismo e pela “Action Française”* e, na mudança de posição, o peso da diretiva pontifícia de 1926, que condenou Maurras e seus adeptos. Ao encarecer a importância da condenação da *Action française* e lamentar a ausência de reprimenda análoga no Brasil estava implícita uma crítica a Dom Sebastião Leme.<sup>380</sup>

Há todo um cuidado em não comprometer o nome da revista. Afinal, continua se chamando *A Ordem, naturalmente*. As negociações de D. Leme com Getúlio, de Leonel Franca e Alceu com Capanema, o silêncio imposto a Sobral Pinto, as sinalizações de Pio XI e de Pio XII em relação aos fascismos não são mencionadas. Enfim, o movimento geral da Igreja de aproximação aos governos de direita é esvaziado de seu sentido comum, do *sentire cum Ecclesia*, para ser particularizado no grupo.

Há um sintomático silêncio sobre os católicos liberais brasileiros, como Augusto de Lima,<sup>381</sup> que eram anatematizados pelos ultramontanos convictos de *A Ordem*,<sup>382</sup> lado à apropriação de Sobral Pinto, que é usado como exemplo da coragem católica na luta pela liberdade.

---

<sup>379</sup> ATAÍDE, Tristão de. “Catolicismo e integralismo - II”. *A Ordem*, jan/1935, pp. 9-12.

<sup>380</sup> “Conversando com Jackson a respeito desse acontecimento [condenação da Action Française], indaguei:

– Se a Igreja no Brasil tolher sua liberdade de expressão, como católico de direita, o que você faria?

Logo respondeu:

– Quebraria a pena, mas não sem certa melancolia.”

LIMA, Alceu Amoroso, *Memórias Improvisadas. Diálogos com Medeiros Lima*. Rio de Janeiro: Vozes/Educam, 2000, p. 190.

<sup>381</sup> Poeta e político brasileiro (1860-1934), formado pela Faculdade de Direito de São Paulo, promotor em MG e ES, chefe de polícia e presidente provisório de MG. Um dos fundadores da Faculdade de Direito de MG. Deputado federal por Minas, de 1910 a 1930, e depois, em 1933. Poeta parnasiano e membro da Academia Brasileira de Letras.

<sup>382</sup> O termo “ultramontano” é rechaçado na atualização. Não há referência ao *verdadeiro ultramontanismo*, mas ele adquire o sentido de literalismo, de farisaísmo. “Exceção, sim, serão os outros, os sectários, os intolerantes, os rasgadores de cédula, os ultramontanos intratáveis, os politiqueiros...” ATAÍDE, Tristão de, “Lições de 2 de dezembro”, *A Ordem*, jan/fev 1946, p. 113. Transcrito de “O Jornal” de 13/03/45.

“[...] embora o Estado Novo não tenha sido condenado e embora ele contasse e conte com o apoio de católicos e até de eclesiásticos, podemos afirmar que os princípios desse regime são incompatíveis com o respeito à ordem jurídica e aos direitos da pessoa humana, que os Papas tanto encareceram nos últimos anos. Católicos de projeção, como o sr. Sobral Pinto, denunciaram corajosamente essa incompatibilidade ainda no período da opressão policial, o que lhes valeu os insultos dos lacaios da ditadura.”<sup>383</sup>

Ao responsabilizar o ambiente autoritário da época pelo reacionarismo católico, Fábio exime a Igreja de qualquer responsabilidade. Sempre seus agentes bem intencionados ou sujeitos ao *ambiente de domínio*, são os responsáveis pelos *erros*.

“Hoje é fácil acusar de reacionarismo esse grupo. Devemos, porém, reconhecer que os erros em que Jackson de Figueiredo e seus continuadores caíram eram, a bem dizer, inevitáveis. A elite intelectual católica francesa tinha passado por uma fase semelhante; os desvios do modernismo teológico e político, condenados nos primeiros anos do século, impeliram as inteligências jovens para o lado oposto, o do ‘classicismo’ nacionalista e reacionário de Maurras. Maritain foi um dos que simpatizaram com a Action Française e é admirável a simplicidade com que ele reconheceu esse erro. A condenação de Maurras pela Igreja em 1926 foi o choque providencial que abriu os olhos aos católicos franceses. E quando o fascismo chegou com as suas mentiras e imposturas, Maritain e seu grupo salvaram a honra dos católicos desmascarando todas as manobras despuídas do partido pró-fascista internacional: ‘defesa da civilização cristã e ocidental’ na guerra da Abissínia, guerra ‘santa’ da Espanha, etc. [...] Os católicos brasileiros que se deixaram levar pelos aspectos parciais e aparentes do integralismo, não tiveram nenhum choque como a condenação de Maurras para chamá-los à realidade. A mudança foi se dando aos poucos. Começou em 1937, quando os jornais integralistas e monarquistas cobriram de baixos insultos Maritain, Tristão de Ataíde e os moços da revista universitária ‘Vida’. E acabou no decurso desta guerra terrível, em que a maldade infernal do totalitarismo pode se revelar sem véus. Hoje os católicos que conheceram Jackson de Figueiredo e os que vieram depois, não são ‘católicos comunistas’, como apregoa a má fé daqueles que deixaram morrer em seus corações o amor da justiça e da verdade. O que eles querem é que a caridade do Evangelho habite no coração dos homens e se objetive em realizações temporais concebidas na linha dos princípios eternos do cristianismo”.<sup>384</sup>

É um momento em que ocorre uma *disputa* por Jackson de Figueiredo, entre antigos companheiros de pena. Toda a intolerância – “tinha horror às meias verdades, votava um ódio implacável à mediocridade” –, radical anti-liberalismo – “batia-se furiosamente contra as idéias revolucionárias e liberais de procedência maçônica que narcotizavam meio mundo” –, defesa irrestrita da ordem – “inimigo de morte da Revolução” – são mencionadas na formulação da denúncia de traição.

“Mas que diria Jackson de Figueiredo se ressuscitasse e viesse encontrar o seu nome invocado pelos adeptos desses falsos anti-liberalismos que coexistem com o liberalismo

<sup>383</sup> RIBEIRO, Fábio A., “Caracterização do Estado Novo”, *A Ordem*, jan/fev 1946, p. 115. Transcrito de “O Jornal” de 04/01/46.

<sup>384</sup> “RIBEIRO, Fábio A., “Tristão de Ataíde e o Integralismo”, *A Ordem*, jan/fev 1946, pp. 107-108. Transcrito de “O Jornal” de 25/11/45.

religioso de um vago pan-cristianismo ou um espiritualismo inconsistente? Ele transformaria novamente a sua pena naquela mesma espada de fogo que brandira contra certos católicos liberais, ignorantes do “Syllabus”. E haveria de, com ela, desferir golpes certeiros sobre esses liberais que se ignoram “...<sup>385</sup>

Já Alceu invoca o Jackson “solitário, incompreendido e suspeito” que “foi e continua a ser deturpado em seu pensamento e em seu exemplo”. A força da argumentação reside na atualização do próprio Jackson, numa espécie de transposição analógica de sua atuação na década de 1920 para a atuação de seus sucessores na década de 1940. Jackson surge então como “renovador”, construção *a posteriori* a precisar definir o tal *Brasil moderno*, do qual ele teria sido um dos pioneiros.

“Nós não queremos imitá-lo servilmente. Não devemos repetir apenas o que ele fez. O melhor meio de servir à sua memória é dar vida às suas obras e colocá-las em condições de fazer pela Idade Nova, com os seus novos problemas e seu novo espírito em que febrilmente se prepara para a terceira e mais trágica das guerras mundiais, o que ele conseguiu fazer no outro após guerra, ao renovar o espírito do catolicismo brasileiro, e ao consagrar-se junto a Mário de Andrade e Siqueira Campos como um dos três maiores pioneiros do Brasil moderno.

É a isso que estamos chamando a nossa campanha dos Jubileus. É por isso que apelamos sem ressentimentos nem partidarismos para os homens de boa vontade, que saibam compreender a palavra de Jesus Cristo: “Qui enim non est adversum vos, pro vobis est” (Luc. IX, 50). Quem não for contra nós é por nós”.<sup>386</sup>

Outra disputa se dá em torno da definição, ou melhor, caracterização da “verdadeira democracia”, em que o *quadro evangélico* também é colocado a vista.<sup>387</sup> No *ambiente de domínio* do pós-guerra, difícil sustentar um discurso de apoio explícito ao regime autoritário. O próprio Pio XII sinalizou, tanto na rádio-mensagem do natal de 1942,<sup>388</sup> quanto na do natal de 1944, com toda a ambigüidade própria aos

---

<sup>385</sup> SOUZA, J. P. Galvão de, “Jackson, o campeão do anti-liberalismo”, *Vozes de Petrópolis*, jan/fev 1949, pp. 99-100. José Pedro Galvão de Souza, “filósofo e constitucionalista, tomista e tradicionalista, linha espanhola” [MACEDO, Ubiratan Borges de, *Liberalismo e Justiça Social*. São Paulo: Ibrasa, 1995, p. 232], escreveu em *A Ordem*, de 1932 a 1935.

<sup>386</sup> ATAÍDE, Tristão de, “A campanha dos Jubileus”, *A Ordem*, ago/set 1946, pp. 147-149. Reproduzido de *O Jornal* 03/09/46.

<sup>387</sup> “[...] referindo-nos sempre aos desprevenidos que não alcançam o objetivo colimado por certos escritores políticos (católicos e mesmo não católicos) – sentimos nitidamente o quadro evangélico, traduzido pela conclusão: quem não está comigo, é contra mim.” OLIVEIRA, C. A. Barbosa de, “Catolicismo e Comunismo”, *Vozes de Petrópolis*, jul/ago 1945, p. 550.

<sup>388</sup> A revista *A Ordem*, em abril de 1943, assim interpretou a mensagem, através de artigo assinado pelo Ministro de Estado da Bélgica, Franz Van Cauwelaert: “[...] não seria contrário ao espírito, à objetividade e à imparcialidade que o Papa deseja observar, se acreditássemos que ele quis atacar em muitos casos e de um modo especial as doutrinas e as práticas do nazismo, porque esta conclusão se deduz das situações estudadas e das expressões empregadas. [...] Pode-se exigir expressões mais claras para caracterizar o Estado nazista e, em geral, os países do Eixo? Pode-se duvidar, de boa fé, que a dependência e a escravidão nos ditos países sejam condenadas como contrárias à dignidade e aos direitos da pessoa

pronunciamentos papais, que o tempo era da democracia.<sup>389</sup> O recurso do adversário interno, a exemplo de Mendes Pimentel, será explicitar o fato de a democracia *estar na moda*, invocando a doutrina tradicional de que outros sistemas podem ser tão bons quanto, ou até melhores, desde que subordinados à religião; desde que cumpram “os preceitos cardeais da lei divina e da lei natural que o catolicismo formula e que a lei humana, para ser acertada e justa, deve reproduzir, no que for de sua competência”.

“E tenhamos a coragem de reconhecer que, sem embargo do descrédito que hoje as envolve, por estarem fora da moda, outras formas de organização social, já experimentadas ou não pela humanidade, ainda que diversas da democracia, poderão também, desde que orientadas por aqueles princípios, assegurar aos povos, conjuntamente, a liberdade e a ordem, a dignidade pessoal dos seus membros e a prosperidade da nação”.<sup>390</sup>

Mas, é um *antigo do grupo*, Perilo Gomes<sup>391</sup> – que dele não saiu e que até a sua morte manterá uma posição crítica em relação à mudança, sempre contrabalançando à adesão a Maritain, a adesão à tradição, a atitude de respeito à *estrada percorrida pelos antepassados*, respeito a “certos princípios fundamentais e certas realidades sociais, como a unidade, a paz, a ordem, a autoridade, a independência dos poderes temporal e espiritual, as relações entre Igreja e o Estado” –, quem melhor explicitou as posições em campo e o que as sustentava. Sua argumentação nos desvela o cerne do pensamento católico arraigadamente conservador e seu dualismo, que não concebe trânsito entre um e outro, mas sim afirma a oposição do *ou*.

Para Perilo Gomes, ao se insurgir contra aqueles princípios, Maritain fere

---

humana?” CAUWELAERT. “Algumas reflexões sobre a última mensagem de Natal de S. S. o Papa Pio XII”, *A Ordem*, abr/1943 pp. 44; 49.

<sup>389</sup> “Nós queremos, diletos filhos e filhas, aproveitar a festa natalina para indicar sob quais vias uma democracia, que corresponda à dignidade humana, possa, em harmonia com a lei natural e com os desígnios de Deus manifestados na revelação, alcançar benéficos resultados.” PIO XII, *Messaggio Natalizio*, Acta PII PP. XII, *Acta Apostolicae Sedis*, 1944, pp. 17-18. Para Alceu, “Só em 1944, é que Pio XII dissipou os últimos mal-entendidos, à luz dos princípios da lei natural e da experiência histórica. Na sua famosa alocução do Natal desse mesmo ano [...] Esse magnífico documento de 1944 veio dissipar os últimos mal-entendidos que durante um século se amontoaram entre a Igreja e a Democracia. Está hoje o problema posto em toda a sua nitidez. Está traçada aquela linha de absoluta incompatibilidade da democracia com o totalitarismo da esquerda ou da direita. Como iria dizer Pio XII no Natal de 1945, “o totalitarismo é incompatível com a verdadeira e sã democracia”. E esse é o regime que, nas circunstâncias atuais, melhor pode defender as liberdades individuais e coletivas, que toda ordem social sadia procura em todos os tempos, realizar.

<sup>390</sup> MENDES PIMENTEL, *Democracia sim, - mas no catolicismo*, *Vozes de Petrópolis*, jul/ago 1945, pp.545-547.

<sup>391</sup> Nasceu em Penedo (AL), em 1890. Um dos fundadores do Centro Dom Vital, foi colaborador de *A Ordem* até sua morte, em 1952. Ensaísta, funcionário consular do Itamaraty, escritor, foi membro da Comissão de Censura Cinematográfica, de 1935 a 1937. Escreveu, entre outros, “Penso e creio”, 1921; “Ensaio de crítica doutrinária”, 1924; “Jackson de Figueiredo, o doutrinário político”, 1926; “O laicismo”, 1927; “O liberalismo”, 1933; “O socialismo”, 1940; “Dom Vital”, 1943.

“muitos hábitos de pensar e de sentir, demasiado arraigados,[...].

Assim por exemplo, ele não quer admitir contradição de oposição entre liberdade e autoridade, direitos do homem e direitos de Deus, direito de crítica ao governo e majestade do poder, igualdade e elite, pluralidade partidária e unidade nacional, aristocracia e democracia.

Muitos nos colocamos em situação diversa. E é natural que os que somos feridos em tais convicções inclinemo-nos a julgar demolidora e sediciosa sua posição perante tais problemas”.<sup>392</sup>

É admirável a sinceridade e objetividade certa da análise que nos diz de uma perplexidade com a mudança no próprio campo católico, mudança súbita, sem referência concreta para o termo, que leva à incompreensão do mesmo e de seu significado; são os adjetivos a ele apostos que podem trazer certo conforto, mas a artificialidade da adesão não deixa de se insinuar.

“Em quantos de nós, a simples enunciação da palavra democracia transtorna e azeda o humor, desperta sentimentos de desdém ou de revolta?

Ainda há pouco tempo um dos nossos, certamente com o intuito de acirrar ainda mais contra ela a nossa fácil indignação, apresentava a paixão e morte de Cristo como consequência de uma sedição democrática.

Nós não sabemos, em via de regra, fazer a distinção entre a verdadeira e a falsa democracia; entre a democracia revolucionária, demagógica e pagã, e a democracia de que tratam as encíclicas, de que falou recentemente o Santo Padre Pio XII, isto é, a democracia orgânica, pacífica e cristã”.<sup>393</sup>

Perilo também revela-nos a diferença entre atualizadores e conservadores em um ponto importante, a saber, nas leituras do tempo vivido e, embasando-as, de concepções da história divergentes. E, ao fazê-lo, desnuda um fator fundamental para as chances da atualização, do convencimento da necessidade da troca da “terapia enérgica de praxe”: o tempo vivido tem de ser apresentado com único, inédito, singular, sentido preciso do novo. *Eclesiastes* tem de ser relido: “tudo é novo sob o sol”<sup>394</sup>

“Há ainda [...] um grave desajuste entre as idéias de Maritain e as de tantos de nós, que procede, segundo já dissemos, da maneira de encarar a crise do nosso tempo.

Ele, ao que se nos afigura, sem ser derrotista, tem a convicção de que as duas últimas guerras vieram precipitar o processo de bancarrota da nossa civilização aburguesada e capitalista, enquanto muitos de nós nos apegamos à ilusão de que, no seu aspecto geral, a civilização é invulnerável e mesmo defensável.

Acaso não se diz dela que é civilização cristã?

Para Maritain, segundo depreendemos de suas palavras, estamos diante de uma crise de estrutura que se não pode resolver sem uma profunda transformação da realidade

<sup>392</sup> GOMES, Perilo, “Da mal-querença a Maritain”, *A Ordem*, ago/set 1946, pp. 94-97.

<sup>393</sup> Idem.

<sup>394</sup> Como afirma LIMA, Alceu A. : Registro, “Ecos do Congresso de São Paulo”, *A Ordem*, out/1942, p. 72.

humana, política e social; que pede como ele próprio disse, “uma reinvenção da ordem social”, ao passo que para tantos dos que o contradizem, atravessamos apenas uma crise cíclica, provavelmente mais vasta e mais ruidosa de quantas já registrou a História, que pede simplesmente, ainda uma vez, a terapêutica enérgica de praxe em tais circunstâncias, ou seja, a autoridade forte, discricionária mesmo, que restabeleça a ordem sem o estorvo das limitações dos direitos da pessoa humana, impondo a lei do Estado como regra suprema, sem hesitar no recurso às soluções radicais; que nos faça recomeçar a trilhar a estrada percorrida pelos nossos antepassados”.<sup>395</sup>

Essas discordâncias só são possíveis em razão da “inigualável liberdade”, como dizem Alceu e Corção naquele momento, que a Igreja concede aos fiéis no terreno da política. A Igreja, no trabalho pela sua continuidade, nutre-se dessa variedade. Ela tem a guarda dos *exempla*, das atitudes que edificam sua permanência, inclusive dos que se equivocaram, daqueles que não souberam ler os sinais, mas que trabalharam por ela. Ela tem a guarda dos caminhos inescrutáveis da Providência, da fecundidade da história. Solta seus militantes, à esquerda e à direita, ao mesmo tempo em que critica o absentismo, o indiferentismo; estimula pelo silêncio e pela ambigüidade dos pronunciamentos a vanguarda de seu exército, mas atenta aos limites da *justa* liberdade :

“Todos nós somos Igreja. Se se refere à hierarquia, isto é aos bispos e seus auxiliares, não tenho títulos para responder por eles. [...] Há entretanto um ponto que convém notar: não é fácil tirar conseqüências práticas do dogma. [...] Por isso, é possível que em algum ponto nossas conclusões tenham a deficiência de nossas deficiências como também é possível que um bispo acabe de pregar o Evangelho ou de ler uma encíclica e saia a recomendar um candidato de Getúlio. Sabendo embora que o comunismo está condenado nem sempre atina com as conseqüências, e recomendações totalitárias na convicção de que está combatendo o comunismo. A nós, leigos, cabe nesses problemas uma tarefa especial: a do soldado que avança até os limites onde não convém expor a majestade do rei. Cabe-nos a audácia, que oferecemos piedosamente à Santa Igreja para que ela a torne sua ou nos ensine.”<sup>396</sup>

Ainda, não trocar a escatologia pela utopia, não ligar-se atuando como se seu ser pertencesse ao mundo, mas jamais abdicando de ser uma presença no mundo:

“Segundo estes postulados fundamentais, o cristianismo jamais se encontra ligado às correntes intelectuais e às estruturas efêmeras que evoluem, incessantemente, com a marcha do mundo e da civilização. Por isso os cristãos, verdadeiramente conscientes de sua condição e de suas responsabilidades, evitam, com prudência, comprometer a mensagem transcendente e eterna da Igreja, na incerteza e complexidade das obras e das instituições humanas. Apesar disso, não podem manter-se afastados do temporal. Sua principal missão consiste em estabelecer o que um filósofo cristão chama ‘o meio vivo entre a ordem espiritual e a ordem temporal’. Segundo Maritain devem guardar ‘a esperança do temporal’, tomar consciência de seu valor intrínseco e de suas finalidades

<sup>395</sup> GOMES, Perilo, “Da mal-querença a Maritain”, *A Ordem*, ago/set 1946, pp.94-97.

<sup>396</sup> CORÇÃO, Gustavo, entrevista dada a “O Jornal” de 12/01/47, reproduzida na seção “Transcrições” de *A Ordem*, fev/1947, p. 66.

espirituais. Devem estar presentes em todos os lugares não permitindo que nenhuma iniciativa importante, nenhuma organização social, instituição jurídica, ou movimento intelectual se realize, sem que, ao menos, tenham procurado dar-lhes a sua contribuição, seja para rechaçar e desmascarar o erro e a mentira, seja para iluminar e fortalecer o que há de útil e de bem nas idéias e nas obras de seus contemporâneos.”<sup>397</sup>

## 2. Notas sobre o projeto político dos democratas maritainianos

Ao fazer a distinção da ação do católico “como cristão” e “enquanto cristão”, Maritain refere-se à condição do cristão pertencer a duas “pátrias”, de estar no mundo sem ser do mundo, condição que, segundo ele, deve nortear a sua atuação política. *Como* viajante, peregrino, passageiro, o cristão desfruta da justa liberdade de posicionar-se no espectro político, desde que ela não o fira *enquanto* cristão, o agir da própria Igreja – e aqui, nos parece que há uma aproximação da argumentação com a distinção entre o livre arbítrio e a liberdade eminente, com a subordinação do primeiro ao segundo.

Em nenhuma circunstância os que dirigem *A Ordem* se definem como liberais, à exceção de momentos em que o termo é depurado de modo preciso, particularmente de sua vinculação com o capitalismo e com sua própria historicidade, de maneira que seu sentido fica restrito a um vínculo com a liberdade. Também nunca se definiram como democratas cristãos, não obstante Alceu ter representando o Brasil no Movimento de Montevideu que fundou a Democracia Cristã no continente, e também ter redigido o manifesto de lançamento e uma proposta de programa para o PDC no Brasil.<sup>398</sup>

A justificativa de Oliveira Torres sobre o despropósito de um partido democrata cristão no país naquele momento – que “no Brasil, derrubado o Estado Novo toda a gente tornou-se democrata e cristã; para que um partido que fazia da posição genérica de toda a população a posição específica de um grupo?”<sup>399</sup> – se, por um lado, quer dizer que os católicos converteram-se à democracia e os liberais buscaram uma aproximação com os católicos,<sup>400</sup> por outro lado, encobre que os projetos não são coincidentes. Nesse

---

<sup>397</sup> Trecho da Pastoral dos Bispos Suíços após sua Conferência Episcopal em setembro de 1947, Os católicos em face do mundo contemporâneo, *A Ordem set/1948*, p. 32-33.

<sup>398</sup> Ver BUSETTO, Áureo, *A democracia cristã no Brasil: princípios e práticas*. São Paulo: Ed. Unesp, 2002, pp. 48-54.

<sup>399</sup> TORRES, João C. de Oliveira, *História das Idéias Religiosas no Brasil*, p. 250.

<sup>400</sup> “Vozes as mais diversas e contraditórias se fazem ouvir no Centro Dom Vital, no sobradão da praça Quinze (...) Pierre Deffontaine, Antônio Correa de Oliveira, Bernanos, Robert Garric, Cerejeira, Pontes de Miranda, Alfonso Reyes, o próprio Maritain, Leuret, Penido, Ducatillon, Desóby, Riquet, Carlos de

sentido, os liberais queriam a religião a serviço de seus interesses e a tolerariam nos limites desse intento, preservando o Estado laico; já os católicos almejavam a liberdade de movimentação e de organização social, e os canais de pressão sobre a legislação que o liberalismo poderia oferecer.

Nos debates acerca do reordenamento jurídico de 1946, lado à reafirmação das conquistas obtidas em 1934, os católicos irão defender na área sindical e trabalhista, uma proposta que Werneck Vianna caracteriza como “liberalismo comunitarista” ou “de estufa”. A livre atividade individual deveria estar atrelada a uma função social, em demanda do bem comum. Por outro lado, a autonomia e liberdade sindicais deveriam ser reguladas por um Direito específico:

“A rejeição do corporativismo secular, dessa feita, não vinha acompanhada do projeto de recompor um bloco histórico sob a hegemonia católica. Por outro lado, dá-se as costas ao agrarismo e à ideologia da pequena propriedade como base para a organização social, ambos traços marcantes da plataforma da LEC, em 1934. O comunitarismo deveria ser levado à propriedade moderna pela co-propriedade, co-gestão e participação dos trabalhadores em seus lucros. Cumpria à Igreja infiltrar seus princípios na disposição jurídica da sociedade (...)

(...) ao propor novas bases doutrinárias para o regime da CLT, todavia, não se desvinculará das matrizes ideológicas do autoritarismo da década de 30. Liberal, coexistirá com uma concepção organicista, à diferença de que agora é o Direito, e não o Estado, quem desempenha o papel integrador das diferentes classes sociais. Reconduzem-se à cena o indivíduo possessivo e o sindicalismo autônomo, mas ambos, sob condições: o primeiro, de ter como fim o ‘bem comum’; o segundo, de sujeitar seus movimentos ao império da lei e ao judiciário trabalhista”.<sup>401</sup>

É um momento no qual a viabilidade de uma aliança com os liberais anti-getulistas estava colocada, tentativa talvez de retomar uma aproximação já esboçada na década de 1930, só que livres da agora presença indesejável – por motivos distintos – do Estado autoritário.<sup>402</sup> A adesão da maioria dos membros do Centro Dom Vital à UDN não só informa dessa possibilidade, como também conota o anseio por se verem desvinculados de um passado recente. A eleição de Vargas, em 1950, causa irritação nos vitalistas, por sentirem estar perdendo uma bandeira que consideravam como sendo sua.

---

Lacerda, na memorável conferência da sua conversão, em maio de 1949, Helder Câmara, Murilo Mendes, Augusto Frederico Schmidt.” VILLAÇA, Antônio C., *O Pensamento...*, pp. 157-158.

<sup>401</sup> VIANNA, Luiz W., *op. cit.*, pp.254-257.

<sup>402</sup> Para Maria Helena Capelato, depois de 1935, os liberais paulistas viram no cristianismo os elementos pertinentes para o adestramento do espírito das massas, estofa da ordem, condição imprescindível para a sustentação do progresso almejado. Segundo a autora, a partir daquele momento, “diante da ‘gravidade’ do conflito social, os liberais perderam a confiança na razão finita como único sustentáculo da ‘paz social’. A dominação exigia algo mais que a racionalidade científica. Esse algo mais era a fé.” CAPELATO. *Intérpretes das Luzes*, p. 329.

Definiam-se, sim, como *democratas*, cujo desvendamento do significado requer que recuperemos algumas manifestações, como a de Gladstone Chaves de Melo,<sup>403</sup> de que a pregação de Maritain “caiu em terra arada, pois que sempre tive o espírito cem por cento democrata”:

“O trato dos homens e o debate das idéias nos fazem conhecer para logo o fascista e o democrata. Num caso, o reacionário, o ditatorial, o que receita chicote e cadeia para acabar com as idéias que lhes parecem erradas, o que não admite contradita [...] Por outro lado, se nos depara o democrata, o tolerante, o que quer convencer pela persuasão e quer conquistar pelo amor, o que odeia a violência e a disciplina no “*passo de ganso*”, inimigo das falsas hierarquias, o que ama a contradita porque tem necessidade de repensar constantemente os seus conceitos [...]. Muito antes de haver Fascismo já havia fascistas, muito antes de haver Democracia já havia democratas’.”<sup>404</sup>

O fundamento da democracia defendida por Maritain, de origem bergsoniana, é que sua inspiração cristã mobilizará em todo o mundo “as energias vitais da ‘alma naturalmente cristã’” Claramente há um anseio por uma nova civilização e por uma nova democracia. Seus mecanismos, características, são delineados, e os marcos do caminho para a construção do *reconhecimento* e da *reconciliação entre inspiração*

---

<sup>403</sup> “Filólogo, filósofo e crítico literário, nasceu a 12 de junho de 1917 em Campanha (MG), realizou os estudos primários e secundários em sua terra. Gladstone transferiu-se para Belo Horizonte para cursar Direito. Órfão de pai, resolveu experimentar a vida no Rio de Janeiro. Concluiu o Curso de Direito na Faculdade Nacional. Em 1941, por indicação do P. Magne, catedrático de Filologia Românica, Gladstone foi proposto assistente da cadeira de Língua Portuguesa, onde era catedrático Sousa da Silveira. Na década de 40, facilitou-lhe o caminho de estudioso de letras clássicas e vernáculas o convívio estreito com o P. Magne, com Sousa da Silveira, com Alceu Amoroso Lima e outros professores da Faculdade. Começou a colaborar em jornais e revistas do Rio de Janeiro: *Correio da Noite*, *Diário de Notícias*, *O Jornal*, *Jornal do Brasil*, *Correio da manhã*, *A Ordem*, *Tribuna da Imprensa*, *Vozes de Petrópolis*. Na década de 40 firmou-se o seu prestígio como autor de livros: *A língua do Brasil* (1946); *Dicionários Portugueses* (1947); edição crítica do romance *Iracema*, de José de Alencar; *A língua Portuguesa* (1948); *Iniciação à Filologia Portuguesa* (1951) em colaboração com Serafim da Silva Neto (1952); *Novo Manual à Análise Sintática* (1954). Em 1946 submeteu-se a provas públicas para obter o grau de doutor e de livre docente. Foi professor de Língua Portuguesa na Faculdade Nacional de Filosofia e na PUC – RJ – nesta, também nos cursos de jornalismo. Inicialmente pela UDN, e depois pelo PDC, foi vereador pelo Distrito Federal e deputado estadual, de 1947 a 1961, já então do estado da Guanabara. Um dos fundadores e colaborador do grupo “Permanência”, apoiou o golpe de 1964. Em 1962, mergulhado em suas atividades docentes, Afonso Arinos de Melo Franco recomendou Gladstone para o cargo de Adido Cultural na Embaixada do Brasil em Lisboa, sendo embaixador Francisco Negrão de Lima. Após o golpe, Gladstone voltou a lecionar na UFRJ, na UFF e na PUC-RJ, prosseguiu, outrossim em sua faina de escritor. Produziu cerca de 20 livros e numerosos artigos em revistas e jornais. Em dezembro de 1965 foi distinguido com o convite do governo para integrar como Embaixador a Missão Especial à Clausura do Concílio, em Roma, onde foi agraciado com medalha de prata do Papa. Em 1970 foi designado para o Conselho Federal de Educação passando depois para o Conselho Federal de Cultura. Ainda em 1972, Gladstone voltaria, a convite do Embaixador Gibson Barbosa, a aceitar ser Adido Cultural em Lisboa até 1974. Morreu em dezembro de 2001.” CLEMENTE, Elvo (PUC-RS) <http://www.filologia.org.br/viicnlf/anais/caderno04-05.html>

<sup>404</sup> MELO, Gladstone Chaves de, “Maritain e a fé na Democracia”, *A Ordem*, mai/jun 1946, p. 134.

*cristã e inspiração democrática, encontro de democratas verdadeiros com os autênticos cristãos, apontados.*<sup>405</sup>

O estado de espírito democrático não só provém da inspiração evangélica, como sem ela não pode subsistir. Ele expressa-se através de uma filosofia que tem como traços

“direitos inalienáveis da pessoa, igualdade, direitos políticos do povo cujo consentimento todo regime político supõe e como representante do qual os governantes governam, primado absoluto das relações de justiça e de direito na base da sociedade, ideal não de guerra, de prestígio ou de poder, mas de melhoria e emancipação da vida humana e da fraternidade.”<sup>406</sup>

A realização dessa filosofia implica em um esforço de obra política – *de civilização e de cultura* – que refute tanto os regimes autocráticos quanto a democracia liberal individualista. Sua meta, o bem comum da comunidade, exige não só o direito ao trabalho, à propriedade, à participação política e cívica, como também “a cultura do espírito”.<sup>407</sup>

Contra os guias iluminados e um Estado que se arvora um poder transcendente, que abarque o todo social, preconiza Maritain um poder “cuja autoridade seja respeitada sobre um fundamento jurídico”, mas principalmente

“Que órgãos autônomos, gozando de uma autoridade proporcional a sua função, emanem espontaneamente da comunidade civil e da tensão entre suas diversas atividades, e que o Estado – fiscalizado pela Nação – seja apenas o órgão regulador mais elevado, cujo objeto é o bem comum considerado no que interessa à totalidade como tal.”<sup>408</sup>

Daqueles princípios deduz-se um regime político em cujo centro esteja o sufrágio universal e uma constituição que fundamente as regras da vida política. Não obstante os princípios da filosofia democrática poderem se adaptar a uma forma monárquica ou oligárquica de governo, “é à forma republicana que esses princípios tendem como a sua expressão mais normal.” Nessa forma, “o poder legislativo deve ser exercido pelos representantes do povo e o poder governamental por delegados cuja

---

<sup>405</sup> MARITAIN, Jacques, *Cristianismo e Democracia*, trad. Alceu A. Lima. Rio de Janeiro: Agir, 1945, p. 23.

<sup>406</sup> Idem, p. 79.

<sup>407</sup> Idem. Ibidem.

<sup>408</sup> Idem, p. 80.

designação direta ou indiretamente, deve ser feita pelo povo e a gestão por ele fiscalizada.”<sup>409</sup>

Maritain elenca os mais graves *erros* do liberalismo individualista para afirmar sua defesa de uma autoridade constitucionalmente instituída cujo poder de direção e mando seja reconhecido – e não negado “sob pretexto de que ninguém deve obedecer senão a si próprio” –; de uma comunidade efetivamente integrada organicamente, formada por grupos autônomos, de iniciativa e direitos próprios, em demanda do bem comum, e não reduzida “a uma poeira de indivíduos em face de um Estado todopoderoso, no qual a vontade de cada um se supunha aniquilar-se e ressuscitar misticamente sob a forma de vontade geral”.<sup>410</sup>

Após erigir os *grupos*, o direito, o respeito à autoridade, a coesão da comunidade como instrumentos essenciais à finalidade do bem comum, o filósofo francês, marcado pela situação política de uma França destroçada e dividida, investe contra os partidos políticos, contra

“a complacência com a mediocridade e a hegemonia dos partidos, que também não são essenciais à democracia mas que representam a tentação permanente de toda democracia sem vigor espiritual, [o que prepara] o totalitarismo. Libertando-se deles [erros], voltará [sic] uma nova democracia aos princípios autênticos da filosofia democrática”.<sup>411</sup>

É no pluralismo orgânico que Maritain coloca suas esperanças e o alicerce de sua democracia, que, transposto para além das fronteiras através de instituições internacionais, não de enfraquecer os Estados nacionais e permitir a constituição de uma *comunidade de povos*

“Se é provável que o Estado deverá fiscalizar muita coisa nos primeiros tempos da reconstrução, os franceses tomaram horror do estatismo e tudo leva a crer que o espírito que dirigirá a obra de restauração há de tender para formas de vida política e social em que um pluralismo orgânico acabará, dentro da nacionalidade, com a onipotência do Estado, enquanto que as instituições que não de fazer prevalecer a cooperação na Europa e no mundo porão fim, na comunidade dos povos, à soberania absoluta dos Estados nacionais”.<sup>412</sup>

Em sua proposta para a França do pós-guerra, dividida em dois campos inimigos, Maritain propugna por uma espécie de consciência moral pública – que ele denomina de *tiers parti*, um partido que não é parte, mas todo – a vigiar e a orientar os

---

<sup>409</sup> Idem, PP. 81-82.

<sup>410</sup> Idem, PP. 82-83.

<sup>411</sup> Idem, p. 83.

<sup>412</sup> Idem, pp. 104-105.

partidos e os governos para o bem comum, utilizando para esse fim os espaços institucionais próprios ao sistema democrático; uma democracia de base moral, e não sufragista.

“Não seria um partido disputando o terreno aos outros partidos, sob o mesmo plano de manobras políticas e de combinações eleitorais governamentais, mas uma grande reunião de homens de boa vontade, conscientes da unidade moral que subsiste, apesar de tudo, entre os Franceses; e que se impusesse o fim – muito verdadeiramente político, mas superior às paixões partidárias – de tornar impossível a guerra civil, não somente levando, por uma incessante propaganda moral, os franceses a se reconhecerem uns aos outros – mas apoiando e suscitando as medidas reformadoras realizáveis a cada instante; e se dirigindo sempre, fossem quais fossem as flutuações e as vicissitudes do movimento da vida política, para o que servisse verdadeiramente à justiça e à paz. Uma reunião assim constituída (que não se pode conceber a não ser sobre a base das liberdades institucionais do país e do regime político existente), será capaz de exercer, se a massa de seus aderentes for suficientemente organizada, uma ação decisiva nos destinos de um país”.<sup>413</sup>

Uma espécie de cocheiro coletivo cuja função seria deter a fogosidade da esquerda e da direita mantendo a parelha sob controle.<sup>414</sup> Na proposta de Maritain, por não ser partidária – mas, por estar vinculada ao que se sobrepõe às partes, por portar valores que por todos devem ser respeitados e levados adiante pelos *homens de boa vontade* –, a abertura para a diversidade se fecha no exato instante em que ela, a diversidade, ameaça tornar-se substância da sociedade, referir-se a ela própria. Toda diversidade só é positivada se referida à unidade, se subordinada a valores mais altos, a um princípio de identificação, de comunhão, que ela não pode ferir: a *unidade moral*.

Contudo, chama a atenção a correspondência entre o *tiers parti* – como instituição cristã no terreno da política – e a “pessoa moral”, como corporação recriada, no terreno da economia. As duas tendo como característica as partes estarem subsumidas no todo, na *comunidade*. Há uma nítida distinção entre a esfera da política e a esfera da economia, porém estão unidas em um mesmo objetivo: o bem comum. Necessário salientar que a elaboração dessas propostas se funda sobre uma leitura do tempo vivido que procura atravessar a superfície dos acontecimentos; é nítida a

---

<sup>413</sup> MARITAIN, Jacques, De lettre sur l'indépendance, *A Ordem*, mai/jun 1946, pp.257-262.

<sup>414</sup> “[...] as coisas se estragam quando, em certos momentos de perturbação profunda, as formações políticas de direita e de esquerda, em vez de permanecerem cada uma como uma trela de cavalos mais ou menos fogosos, freados por uma razão política mais ou menos firme, tornam-se em complexos afetivos exasperados, arrastados por seu mito ideal sem que a inteligência política possa, então, fazer outra coisa que não seja colocar a astúcia a serviço da paixão. Não ser nem de direita nem de esquerda significa então que se quer guardar razão.” Idem. *Ibidem*.

percepção de que o operário está entrando na maioria e que o futuro próximo será marcado pela primazia do Trabalho.

Quando os maritainianos acusam o anti-comunismo reacionário de miopia, de não perceber que o único combate eficiente ao comunismo não era proscrever o PCB à ilegalidade, mas tornar-lhe o terreno estéril – promovendo a “justiça social” que, ao lado da “liberdade”, passa a se constituir o objeto principal das preocupações terrenas dos “vitalistas” – parece-nos que o objetivo é esvaziar o ressentimento e o ódio em potencial acumulado pela exploração a que o operário foi submetido, ressentimento trabalhado pelo comunismo. Trata-se de uma espécie de desarme de bomba-relógio. A “domesticação” de que fala Alceu passa pelo esvaziamento desse potencial de revanche acumulado pela classe, ou seja, pela parte. Assim, no nosso entendimento, o que define esse projeto político é um anti-comunismo radical. Suas baterias estão voltadas contra uma possível ditadura do proletariado, contra o desígnio ditatorial que o comunismo conseguiu de modo exitoso colar no “proletariado”.<sup>415</sup>

“Ambos materialistas, se alguma diferença vai entre eles é que o liberalismo é menos sincero quando se diz espiritualista, e é mais cego quando professa não ver as coisas visíveis, enquanto o marxismo não é coerente quando se diz materialista e no entanto se bate por um ideal de justiça e de igualdade, que no fundo é um sentimento evangélico e cristão (aquele fragmento de verdade que Pio XI identificou no comunismo). Eis porque cristãos e comunistas, partindo de princípios diferentes e seguindo métodos opostos, têm mais de uma vez batalhado pelas mesmas causas. Eis também por que o comunismo consegue tornar-se mais popular nos países em que floresceu um dia o cristianismo, e nos quais os sentimentos cristãos da justiça e da igualdade já se tornaram patrimônio de gerações”.<sup>416</sup>

As propostas maritainianas – unção da política e da economia pela moral, produção referida ao consumidor – são elaboradas sobre um mundo dominado não pelo capital, mas pelo trabalho. Parece-nos que esse é o sentido do caráter “prospectivo” do “ideal histórico concreto” de Maritain. Para os maritainianos, a burguesia e seu capitalismo estavam com os seus dias contados. O alvo é o totalitarismo de esquerda. Não sem razão, há uma simpatia e uma expectativa grandes em relação ao governo trabalhista do cristão Attlee. O projeto desses católicos, parece-nos, era desvincular a democracia não tanto da burguesia, mas de uma sociedade de classes; ou seja, tratava-se

---

<sup>415</sup> “Para evitar a ditadura do proletariado é preciso começar por impedir a exploração do proletariado”. LIMA, Alceu. A., “O escotismo na indústria”, *A Ordem* jan/fev/ 1950, p. 59. O objetivo é fazer desaparecer o proletariado, que nasceu sob a profecia de destronar o Pai.

<sup>416</sup> O título do artigo é todo um programa, afinado com a afirmação de que comunistas e cristãos comungam as mesmas causas. BARBOSA, Pe. Antônio. “Façamos a revolução”. *A Ordem*, jan/fev 1951, pp. 9-44. Conferência realizada no Centro Dom Vital em dezembro de 1950.

de um projeto de uma democracia orgânica sob a primazia do Trabalho *verdadeiro*, domesticado. Nesse sentido, a eleição de Vargas, em 1950, foi lida como o canto do cisne da burguesia. Observa-se um ataque generalizado aos grandes empresários, àqueles com negócios vinculados ao Estado; também, uma recusa ao engajamento em qualquer campanha anti-comunista promovida pela grande imprensa, ao lado de um discurso que insiste na generalização da propriedade, na descentralização das atividades econômicas, na desconcentração urbana, na produção não mais vinculada ao lucro, mas ao consumo.

Há uma identificação, ou melhor, o bem comum é encarnado no consumidor. Essa figura é paradigmática do projeto desses católicos tomistas. A asserção tortuosa de Tomás de Aquino: “Assim como a parte e o todo são em certo modo uma mesma coisa, assim o que pertence ao todo, pertence d’alguma sorte a cada parte”, parece-nos, foi relida e atualizada ao se propugnar pela centralidade do consumidor na vida econômica de uma sociedade sadia. O consumidor é, ao mesmo tempo, todo – engloba a todos de uma sociedade – e parte – sua capacidade de adquirir é dada pela sua condição de classe. Também o repúdio ao *grande*, ao muito rico,<sup>417</sup> ao excesso, lado ao elogio do mediano, do remediado, do contido, remete-nos ao encontro com uma concepção que percebia em uma ampla classe média – com suas diferenciações internas – o paradigma de uma sociedade harmoniosa na qual, pelo enfraquecimento dos extremos, o conflito estaria amortecido e a divisão não se apresentaria gritante.

As propostas de co-gestão e de participação dos trabalhadores nos lucros também apontam para a mesma perspectiva: desarmar o conflito pela identificação dos interesses.<sup>418</sup> A universalidade católica é inserida no engajamento na UDN, e na oposição ao projeto nacional-desenvolvimentista. O nacionalismo econômico é identificado com o interesse da parte. A catolicidade geográfica, o fato de todos serem

---

<sup>417</sup> “[...] não há vantagem em enriquecer uma nação através do empobrecimento do consumidor. É preferível uma nação modesta, com cidadãos modestos, a uma nação rica à custa dos contribuintes pobres. A riqueza de um povo não se mede apenas pela soma de seu meio circulante. [...]. As nações mais felizes não são as mais ricas. A estas tem tocado e ainda caberá a parte mais dolorosa da tragédia moderna. Só no Pacífico jazem 100.000 cadáveres de norte-americanos, que defenderam o destino de terem uma pátria poderosa. Tudo isso porque o serviço do bem comum, finalidade primordial da produção, cedeu lugar ao lucro.” Idem. *Ibidem*.

<sup>418</sup> O desarme da bomba relógio, passa pelo proletariado deixar de ser proletariado. Na prática, a proposta lembra uma espécie de recriação das associações mistas do catolicismo social. “Na desproletarização da classe operária, postulado cristão da dignidade humana, influirão leis de emergência, como a participação nos lucros de todas as empresas industriais, agrárias e comerciais e o acesso progressivo à propriedade por meio de ações, de tal forma que a pouco e pouco os operários se tornem também proprietários”. Idem. Fábio A. Ribeiro é explícito: “O social-catolicismo não cultiva a mística do proletariado nem vê nele um corpo sagrado e eterno. Antes, quer o seu desaparecimento.” RIBEIRO, F. “Problemas da reforma das empresas”, *A Ordem* ago/1953, p. 20.

irmãos para além das fronteiras nacionais, justificando, sustentando a defesa do livre comércio – de produtos e serviços – internacional.

“os povos renunciarão a um conceito arcaico de nacionalismo rígido e procurarão confederar-se numa família de nações com os seus órgãos soberanos. O mundo caminha rapidamente para esse sonho cristão. Há já, vacilante, a Organização das Nações Unidas. Fala-se nos Estados Unidos da Europa. Veremos então um mercado mundial livre, veremos as organizações profissionais se estenderem para lá dos limites políticos, substituindo os trustes internacionais. Em lugar da mesquinha auto-suficiência nacional, nós nos beneficiaremos da política cristã da troca dos produtos e do intercâmbio de serviços. A riqueza nacional egoística cederá lugar ao bem-estar de todos os povos. (Olhai os lírios do campo, olhai as aves do céu...)

Nenhuma religião melhor do que o cristianismo e o catolicismo, com sua universalidade, com o seu conceito de um Deus único e dos homens todos irmãos, está apta para inspirar esse “um mundo só”, estreitando os homens pela terra e pelo céu.<sup>419</sup>

Há um encontro, ou melhor, um borrifo, uma aspersão cristã sobre a ideologia liberal udenista, o que leva Carlos Lacerda – convertido ao catolicismo pelo grupo do Centro Dom Vital, em 1949 – a propor que o partido se despojasse de suas vestes elitistas e adotasse a doutrina social católica como ideologia. Com o intuito de defender o livre mercado, invoca a moral cristã como sua reguladora em substituição ao Estado.

“Falta à UDN uma ideologia. Ela é liberal, no sentido comum de ser um partido dedicado à defesa e cultivo da liberdade. Mas se não passar daí, não irá muito longe, desde que não dê a essa defesa, meramente negativa, um conteúdo positivo, incorporando ao seu patrimônio princípios e idéias marcantes acerca dos problemas concretos como esses que constituem a doutrina da Reforma Social.

[...]

Está em que ainda não se decidiu a UDN a um gesto que necessariamente teria que fazer, para conquistar a grande maioria do povo: dispor-se a perder alguns para ganhar quase todos, dispor-se a firmar uma política de Reforma Social baseada nos princípios cristãos [...]

Em conclusão: o programa da UDN deve ser revisto, mantidas algumas linhas essenciais, dispensados certos detalhes desnecessários e sobretudo norteado por um critério básico, fundamental, que poderia tomar como ponto de referência o código social de Malines, documento inigualado de doutrina e ação política.

[...]

Em suma, mantidas as prerrogativas de César e as de Deus, é preciso que César vá buscar com Deus inspiração e exemplos, já que sozinho tem-se dado tão mal.

[...].

Lacordaire disse uma vez que a democracia ou será cristã ou não será. Seja-me permitido dizer, finalmente, que ou a UDN tira todas as conseqüências dos princípios que a informaram, e adota resolutamente a Reforma Social, transformando-se no partido da democracia cristã, ou terá de carregar a culpa de haver sido omissa, de não haver ousado, de não ter sido, no seu tempo, aquilo que o seu tempo dela está a exigir”.<sup>420</sup>

<sup>419</sup> BARBOSA, Pe. Antônio, “Façamos a revolução”, *A Ordem*, jan/fev 1951, pp. 9-44. Conferência realizada no Centro Dom Vital em dezembro de 1950.

<sup>420</sup> LACERDA, Carlos, “A Reforma Social”, *A Ordem*, jan/fev 1950, pp. 8; 39; 50-53. Conferência pronunciada no Centro Dom Vital.

Parece-nos que o cerne do projeto maritainiano era o de inserir o catolicismo social na ordem liberal burguesa – uma vez expurgado de sua filosofia contra-revolucionária, anti-democrática –, visando a reforma daquela ordem e o desarme da bomba-relógio, da ditadura do proletariado. Um híbrido de difícil conciliação: uma espécie de *corporativismo democrático*<sup>421</sup> ordenado ao bem comum e à harmonia entre as classes, mas assegurada a intangibilidade da pessoa humana.

“Direi somente que [...] as palavras que a [sua concepção política] caracterizam melhor são “personalista e comunitária”, “pluralista”, “humanista integral”. Direi ainda que uma justa filosofia política não é evidentemente [...] nem de direita nem de esquerda; mas que, na aplicação requerida pelo estado da época, uma sã política cristã,[...]pareceria sem dúvida ir muito longe à esquerda, na ordem de certas soluções técnicas, na apreciação do movimento concreto da história e nas exigências de transformação do presente regime econômico, embora tenha, em realidade, posições absolutamente originais; ela procederia, na ordem espiritual e moral, de princípios muito diferentes das concepções do mundo e da vida, da família e da cidade do que os que são honrados nos diferentes partidos de esquerda; esses princípios, com efeito, (que certos homens classificados à direita como Alberto de Mun ou La Tour du Pin serviram admiravelmente) não são, como acabo de indicar, nem de direita nem de esquerda mas superiores e fundados em Deus.<sup>422</sup>

Mas, se é clara a pretensão de inserir os *princípios superiores fundados em Deus no temporal* - ou inserir o sobrenatural no natural -, os problemas concretos que este plano coloca no dia a dia, exigindo soluções e posicionamentos, talvez tenha levado os maritainianos a, partindo do compromisso político, identificar este compromisso com a doutrina. Como diz Corção, não é nada fácil derivar soluções práticas do dogma. A perspectiva sobrenaturalizadora, por definição genérica e afastada, encontra o desafio chão: no limite, quando a escolha se impõe, deve-se ficar com a liberdade ou com o bem comum? De outro modo, como optar se a extensão da dignidade da pessoa – e aqui se coloca a questão se ela, pessoa concreta, se identifica com o indivíduo em sua

---

<sup>421</sup> “O corporativismo preconizado pela Igreja tem entretanto, como frisa Maritain, uma concepção *genérica*. A sua especificação no plano da existência dependerá do espírito que o anima e por isso, se houve um corporativismo estatal fascista (...), também poderá haver um corporativismo democrático.” RIBEIRO, Fábio A., Questões de Doutrina Política e Social, *A Ordem*, out/1952, p.13.

<sup>422</sup> MARITAIN, Jacques, De lettre sur l’indépendance, *A Ordem*, mai/jun 1946, p.262. De Mun e Du Pin, foram dois dos principais representantes do catolicismo social francês do final do século XIX. Ambos hostis ao espírito de 1789, La Tour Du Pin defendia a obrigatoriedade das corporações; para ele, “o regime corporativo é o fundamento da ordem social cristã. Câmara regional e câmara das corporações garantiriam a representação dos interesses, resposta ao sufrágio universal individualista. Albert de Mun vai menos longe, deseja simplesmente que a corporação seja privilegiada.” MAYEUR citado em COSTA, Alexandre J. G. *Frades na cidade de papel. A ação social católica em São João del Rei: 1905-1925*. Campinas: Unicamp/Mestr., 2000, pp. 105-106.

concepção liberal –<sup>423</sup> inviabilizar o bem comum? Ou, resumindo, e colocando a questão na pauta ideológica daquele tempo, o socialismo é compatível com a democracia? Uma medida do governo trabalhista de Attlee expôs a pergunta ao instituir o trabalho obrigatório na tarefa da reconstrução da Inglaterra pós-guerra. Mais do que revelar discordâncias entre os maritainianos, a polêmica revelava a tensão entre bem comum e dignidade da pessoa humana.

“É legítimo que se seja contrário a essa lei, e se invoque para isso a Democracia. Tudo depende do conceito de Democracia. Há os que imaginam que Democracia seja o regime da liberdade absoluta, isto é, que ao indivíduo seja permitido fazer o que quer sem deveres nenhum para a coletividade. Ora, isso não existe mais em parte alguma, nem seria justo que existisse. O indivíduo está integrado numa sociedade da qual ele recebe benefícios. Que lhe dará em troca?

Tudo está em que não se peça ao indivíduo, em nome da coletividade, coisas que na realidade não interessam à coletividade, mas apenas ao capricho de um Ditador, ou ao delírio de uma multidão fanatizada. E surge aqui essa coisa trágica e admirável, mas que perdurará até o fim dos séculos: a importância do homem, o valor humano e moral das pessoas que dirigem e das pessoas que obedecem. Tudo depende da inteligência, da honestidade, do real amor à causa da liberdade e da justiça daqueles que aplicam ou interpretam a lei.”<sup>424</sup>

“A respeito desse problema [compatibilidade socialismo e democracia] não tem a R.D.[Resistência Democrática] opinião formada; é uma questão aberta, difícil de ser resolvida por causa mesmo da extrema imprecisão do termo ‘socialismo’, de que reclamam os mais irreconciliáveis inimigos, como o Partido Comunista e os nossos vizinhos de ‘Vanguarda Socialista’. Contudo, o trabalho obrigatório parece de fato incompatível com a Democracia e sobre esse ponto titubeou a meu ver o senso democrático sempre tão alerta de Fernando Carneiro. [...]

A lei do trabalho obrigatório supõe que os homens coletivamente (e não individual e excepcionalmente) sejam vagabundos, que neles o receio do caráter penoso do trabalho predomine sobre o instinto de expansão e o amor ao risco da aventura humana. Pessimismo radical que é o germe secreto do totalitarismo. [...]

Aqui abre-se outra questão – a de saber se em caso de ‘extremo perigo’ pode-se ainda fazer confiança ao homem e manter a democracia e o trabalho livre? Nós da R. D., em geral acreditamos que sim.”<sup>425</sup>

“Queremos manter a apropriação individual dos bens materiais porque essa apropriação é exigida pela natureza mesma da pessoa – e de seu ato criador – (sendo **boa em si mesma**, a propriedade privada presta à pessoa o eminente serviço de armá-la e protegê-la contra as potências impessoais e contra o Estado.) Queremos, porém, restabelecer o **uso comum** da propriedade assim individualmente apropriada quanto ao domínio, segundo a doutrina de Sto. Tomás [Nota: a propriedade deve ser privada quanto ao domínio, mas de certo modo comum quanto ao uso] porque a raiz mais fundamental do direito de posse, das coisas materiais é a sua destinação não a cada um, mas ao homem, à natureza humana em geral e aqui se coloca a necessidade de uma

---

<sup>423</sup> Questão levantada por De Koninck e por van Acker, na parte IV.

<sup>424</sup> Registros & Comentários, Boletim no. 8 da Resistência Democrática, CARNEIRO, J. F., “Carta da Resistência - Socialismo e Liberdade”, *A Ordem*, mar/1948, pp. 68-70.

<sup>425</sup> Registros & Comentários, Boletim no. 9 da Resistência Democrática, LAGE, Alfredo, “Democracia e trabalho obrigatório”, *A Ordem*, jul/1948, pp. 69-71.

transformação das estruturas, de uma mudança radical na orientação da civilização [...] de uma estrutura social que assegure um certo grau de fruição comum e de gestão comum da propriedade.”<sup>426</sup>

“Basta lembrar o que diz Santo Tomás, a saber: que a vida de virtude exige um mínimo de bem estar e segurança materiais ou as palavras de Maritain sobre o capitalismo (um regime social que impõe a todos os cristãos o heroísmo e coloca o maior número em ocasião próxima de pecar é um regime que todos estão em **estrita justiça** na obrigação de denunciar) para logo compreender que seria utópico esperar um alto nível de moralidade pública de um país como o Brasil entregue à fome crônica e à miséria.”<sup>427</sup>

### 3 – A partidarização dos “vitalistas”

Este desprendimento na discussão de temas polêmicos e o explícito engajamento político-partidário dos maritainianos não se devem apenas ao ambiente de redemocratização vivenciado pelo país, mas também à posse de Dom Jaime Câmara, em 1943, na arquidiocese do Rio de Janeiro.

Avesso ao elitismo intelectual do grupo do Centro, o arcebispo sucessor de D. Leme afasta Alceu Amoroso Lima do comando da Ação Católica e da L.E.C. O desgosto com o novo hierarca é explicitado em depoimento de Henrique Hargreaves.<sup>428</sup> O distanciamento em relação ao arcebispo se acentua com a partidarização dos vitalistas: com seu engajamento na UDN e, mais precisamente, na Resistência Democrática<sup>429</sup> e sua posterior fusão ao Movimento Renovador, de Carlos

---

<sup>426</sup> Alfredo Lage contestando artigo do deputado Domingos Velasco, da Esquerda Democrática, que fazia a defesa da socialização dos meios de produção, mas garantida a propriedade individual útil e não prejudicial à coletividade. Idem, p. 73

<sup>427</sup> Boletim no. 6, “Carta da Resistência”, *A Ordem* mar/1948, p. 60..

<sup>428</sup> Hargreaves assim se refere à mudança: “Com a mudança de governo da diocese do Rio de Janeiro, novas idéias e novos rumos deveriam ser impressos à atividade do laicato. Até aí, tudo normal. [...] Sem desrespeito a memória de D. Jaime, a impressão que ele nos dava era de um homem que desconfiava da inteligência. Exatamente o contrário de D. Leme. Sem se descuidar da catequese dos humildes e dos simples, D. Leme entendia que era urgente, no Brasil, a formação de um elite intelectual católica.” AZZI, Riolando & PEREIRA, Mabel Salgado, *Henrique José Hargreaves. Expressão do laicato juizforano*. Juiz de Fora: Instituto Cultural Sto Tomás de Aquino, 2003, p. 311. O fato é que D. Jaime “dedicou sua atenção à integração do povo no trabalho pastoral. Preocupando-se com a periferia, tirou da linha de frente o aspecto mais intelectual. Isso feriu suscetibilidades e diminuiu a influência de homens como Alceu Amoroso Lima”. DULLES, John W. f., *Sobral Pinto. A consciência do Brasil. A cruzada contra o regime Vargas, 1930-1945*. Trad. Flávia M. Araripe. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, PP.214-215.

<sup>429</sup> Movimento fundado em abril de 1945, cuja idéia era criar uma sociedade anti-ditadura, a favor de uma assembléia constitucional e da candidatura do brigadeiro. Assinavam o manifesto, entre outros, Sobral Pinto, Gustavo Corção, J. Fernando Carneiro. Idem, PP. 336-338. A maioria dos membros do Centro Dom Vital se filiou à Resistência Democrática e à UDN – Hamilton Nogueira é eleito senador –, com algumas exceções, como Gladstone Chaves de Melo que, inicialmente pela UDN, depois se tornou vereador e deputado estadual pelo PDC do Rio de Janeiro; J. Fernando Carneiro, que se filiou ao Partido

Lacerda, contrário a aliança com o governo Dutra<sup>430</sup>. Se, por um lado, a nomeação de Dom Jaime significou uma perda de espaço oficial para o grupo de *A Ordem*, por outro, afrouxou a obediência, propiciando uma liberdade de expressão e posicionamento maior para o grupo. Tensão e discordâncias são explicitadas em editorial de *A Ordem*, de março de 1947, “sobre a atuação dos meios católicos oficiais ou semi-oficiais na preparação do pleito de 19 de janeiro no Distrito Federal” para Câmara de Vereadores e escolha de um senador. O objetivo da Igreja era impedir a vitória de João Amazonas para o senado e de uma bancada significativa comunista na Câmara.

Constatando que, desde a saída de Alceu da presidência da L.E.C. (substituído por Hildebrando Acioly), todos os partidos foram aprovados pela associação – menos o Partido Comunista do Brasil –, o editorial acusa dirigentes daquela Liga de irem a Getúlio “de chapéu na mão para que o caudilho aponte um nome católico de seu agrado para a senatoria, a fim de enfrentar a ameaça bolchevista. O nome premiado ou sorteado no chapéu dos solicitadores foi o de Mário de Andrade Ramos, como poderia ter sido o de Salgado Filho ou Rego Monteiro.” A revista ainda critica *um jornal católico* por ter estampado: “Devemos colocar nossa consciência católica acima da consciência partidária”.<sup>431</sup>

Se, na década de 1930, os articulistas de *A Ordem* utilizaram esta preeminência para impedir um comprometimento formal da Igreja com o integralismo, em 1947, a mesma sentença é lida como um ataque aos católicos vitalistas/udenistas, que, além de anti-comunistas, tornaram-se anti-getulistas e anti-integralistas.

A estratégia da L.E.C. de impedir a dispersão de votos orientando o eleitorado católico para as candidaturas de Mário de Andrade Ramos (PTN, PR, PTB, PDC, PSD, PPB) para o senado, e de Osvaldo Moura Brasil (PSD) para a Câmara de Vereadores – em detrimento de Heitor Mourão (UDN) e Carlos Lacerda (UDN) –, é chamada por *A Ordem* de “obscena” e “alheia à democracia cristã”, pois “não está na natureza do homem ser disciplinado, trocando a delícia de viver ao encontro dos desafios pela

---

Libertador; de Raul Pilla, e Sobral Pinto que, para a Câmara de deputados, votava em candidatos do Partido Republicano, de Artur Bernardes.

<sup>430</sup> “A resposta de Carlos foi unir-se a Adauto Lúcio Cardoso e outros para organizar o Movimento Renovador da UDN, anti-Dutra.[...] No movimento Renovador, a Resistência Democrática uniu-se a um pequeno grupo de socialistas tais como os trotskistas veteranos Mário Pedrosa e Edmundo Muniz, que utilizaram a Vanguarda Socialista e o Correio da Manhã para atacar Stalin e Prestes e criticar os liberais capitulacionistas da Esquerda Democrática (ED). Ao mesmo tempo, atraía pensadores católicos, dentre eles Gustavo Corção e Alceu Amoroso Lima.” DULLES, John W. F. *Carlos Lacerda. A vida de um lutador*. 3ª.ed. Trad. Vanda Mena B. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, vol 1, p. 100.

<sup>431</sup> “Em torno das eleições de Janeiro”, *A Ordem* mar 1947, p. 4.

uniformidade. Não está na natureza do homem abrir mão das escolhas.”<sup>432</sup> Nesse sentido, a L.E.C. não deveria ter indicado ninguém, pois a “virtude do eleitor está na escolha”. No entender da revista, a sustentar a estratégia da Liga está a percepção da política como uma técnica que, visando determinado fim – no caso a derrota comunista –, lança mão de “qualquer coisa”, “concepção maquiavélica” dos “dirigentes dos eleitores disciplinados” que “agiram como se o fenômeno político não fosse de natureza moral”. A irritação do grupo de *A Ordem* se refere à aliança de bispos, padres, leigos com a “raça dos circuncisos do Estado Novo”, com o “oficialismo”

“O fato é que entre um moço [Lacerda] de quem nada se pode dizer contra a honra, e um outro candidato acusado publicamente de prevaricações, a L.E.C. preferiu o segundo. Preferiu-o dispersando, preferiu-o até mesmo esquecendo o espectro comunista. [...] Só temos uma explicação que aqui registramos até que se prove o contrário: o encanto do Sr. Moura Brasil, o seu fascínio, a sedução, o glamour, era o oficialismo. Ele tinha o almíscar do personagem oficial, seu nome caíra das sacadas de um palácio; era um marcado, tinha na testa a chancela do poder.”<sup>433</sup>

E finaliza o editorial com uma advertência, bem ao estilo da revista:

“Abram os olhos. Vigiem. Olhem em redor. E verão que não são os bisonhos comunistas os únicos obstáculos à cruz. Há outros e muitos. Há outros piores. Se nos disserem que o comunismo foi condenado pela Igreja, diremos que o fascismo também foi, que o liberalismo (que mais consiste na mutilação da justiça do que no abuso da liberdade) também foi. Que a usura, há muito mais tempo, foi condenada. Que o salário de miséria foi condenado. E com particular destaque diremos que foram condenados pelo próprio Filho de Deus os camelos que não conseguem passar pelo buraco de uma agulha”.<sup>434</sup>

Tal eloquência repercutia em acusações de que o grupo havia se bandeado para a esquerda. Em carta à *Ordem*, de março de 1947, Pedro Alves Silveira contestando artigo de Sobral Pinto (ago/set 1946) em que este afirmara como “indispensável” a presença do Partido Comunista nas democracias modernas para forçar as elites dirigentes a serem mais justas com os trabalhadores, rebateu com a vulgarização corrente da passagem evangélica da *videira e dos ramos* (João, 15), para em seguida explicitar uma concepção (a)política possivelmente compartilhada por muitos católicos. “Uma confissão dessas me deixa triste e alarmado. A árvore má não pode produzir bons frutos. [...] A harmonia perfeita entre as classes [...] só poderá ser conseguida quando o povo, deixando de lado sua rebeldia, se voltar inteiramente para Deus.”<sup>435</sup>

---

<sup>432</sup> P. 20.

<sup>433</sup> P. 14.

<sup>434</sup> Pp.26-27.

<sup>435</sup> Correspondência, *A Ordem* mar/1947, p. 103.

Corção responde pelo grupo refutando a pecha – “nunca escrevemos uma só palavra que possa ser interpretada como *esquerdismo* e muito menos como *comunismo*. Alguns [...] tentam arrebatar o nome *socialismo* para os programas de justiça social católica. Podem fazer isso sem afligir a ortodoxia que é muito mais ampla do que parece. São entretanto poucos e nós, os d’A Ordem, discordamos deles” – e demarcando o terreno da luta política: “digam aos quatro ventos que nós somos maus católicos, perigosos, heréticos, porque repudiamos Franco, Hitler, Mussolini, Getúlio e Plínio Salgado; mas não digam que temos simpatia para com o comunismo” . Utilizando-se das “vias insondáveis da Providência”, em seu empenho hermenêutico de justificar a posição de Sobral Pinto, transforma o PCB em castigo enviado por Deus para a correção das injustiças. O que aparentemente era uma valorização do PCB mostra-se, na verdade, ser sua execração, ao ser equiparado a um castigo, a uma peste.<sup>436</sup> A Providência permite aos católicos o controle em potência da significação de todo e qualquer fato.

“Sobral não está dizendo que o PC é bom: mas que a sua presença tem a utilidade de avivar a vigilância. A árvore má não pode dar bons frutos, nem é isso que Sobral está dizendo. Mas que a presença da árvore má pode produzir efeitos bons, não pelo seu mérito, mas pelos desígnios da Providência. Veja em S. Paulo: “É necessário que existam heresias”. E então? Queria S. Paulo dizer que as heresias produzissem bons frutos pelos seus próprios méritos? Não. Ele queria dizer que Deus consente o mal para aviso e edificação. Essas são as vias insondáveis da Providência.[...] O que Sobral quer dizer é que a sociedade está de tal modo adormecida em relação aos alienáveis deveres da Justiça Social, que chega a ser visível, sondável, esse desígnio da Providência. O PC é um castigo”.<sup>437</sup>

---

<sup>436</sup> A embalar a discussão, o projeto do governo Dutra de colocar na ilegalidade o PCB – fechado em maio de 1947. Corção argumentará que o PCB “tem o precário direito da coisa para a qual ainda não existe adequada jurisprudência e contra a qual não podem (não devem!) ser aplicados métodos arbitrários.” Lacerda alertará para os riscos que a medida acarretaria para a liberdade de imprensa e política, sugerindo que o melhor caminho seria “proibir a participação do PCB no funcionalismo civil e militar do governo, fechar a Juventude Comunista, impedir a infiltração comunista em sindicatos trabalhistas e mobilizar o apoio popular com a apresentação de um programa audacioso para melhorar o Brasil.” DULLES, John W. F. *Carlos Lacerda*, p. 102. No fundo, trata-se de manter o inimigo visível, sob controle, enquadrado institucionalmente.

<sup>437</sup> Correspondência, *A Ordem* mar/1947, p. 108-109.

Na luta contra o inimigo comum, as dissensões políticas<sup>438</sup> têm impacto direto na definição dos motivos para o crescimento do comunismo – “a cegueira fanática dos comunistas, a miséria do povo, a impunidade dos tubarões, a campanha contraproducente dos reacionários, etc.” – e das estratégias a serem adotadas. Combate-se a reação também porque ela é pólvora para o comunismo. Os de *A Ordem* não querem ficar à margem, isolados, identificados com o passado e com a exploração. Afinal, os sinais do tempo são do primado do trabalho, em sua maioria. Daí a disputa pelo controle dessa bandeira que adquire centralidade: a Justiça Social, em maiúsculas.

Em artigo de março de 1948, “Outra definição”, Alfredo Lage contesta artigo de Augusto Frederico Schmidt<sup>439</sup> – “Definição” – até então próximo ao grupo, em que o

---

<sup>438</sup> “Já os dirigentes da Igreja no Brasil, em memoráveis manifestações coletivas e individuais, condenaram o comunismo.[...] Não obstante isso, continua insidiosa campanha, existindo mesmo pretensos líderes católicos que ensaiam uma atitude de compreensão para aqueles que assentam praça na quinta coluna prestista, insistindo, no entanto, que continuam dentro da Igreja. [...] não há conciliação possível entre cristianismo e comunismo. Quem disser o contrário está simplesmente traíndo a Igreja a serviço do bolchevistas.’ Onde lemos estas palavras tão sensatas, enérgicas e oportunas? No órgão integralista ‘Idade Nova’? Nas ‘Páginas de Combate’? Na finada ‘Reação Brasileira’? No extinto vespertino ‘O Povo’, cujos redatores principais foram mais tarde condenados por espionagem a serviço dos nazistas? Não. Foi n’O Jornal’, no órgão principal dos ‘Diários Associados’, que dias antes investira contra a UDN e o senador Hamilton Nogueira. Ora, ninguém nos convence que os ‘Diários Associados’, que promovem desfiles de sereias, estejam tão interessados assim na defesa do cristianismo. O que os ‘Diários Associados’ querem defender a todo custo é a ordem social vigente e a quadrilha dos Lucros Extraordinários”. Registros & Comentários, “Traição a Igreja”, *A Ordem* abr/1947, PP. 85-86

<sup>439</sup> Nasceu no Rio de Janeiro, em 1906; mudou-se em 1913 com a família para a Suíça, onde estudou interno até 1916, ano do falecimento do pai, quando a família retorna ao Brasil, onde estuda em vários colégios. Com a morte da mãe, abandona os estudos e emprega-se como ajudante de caixeiro e, depois, como caixeiro viajante. Amigo de Jackson de Figueiredo, dirigiu por algum tempo a biblioteca do Centro Dom Vital. Em São Paulo, de 1924 a 1928, manteve contato com figuras expressivas do movimento modernista como Mário de Andrade, Oswald de Andrade e, especialmente, Plínio Salgado. Em 1928, ano da morte de Jackson e da conversão de Alceu Amoroso Lima ao catolicismo, de volta ao Rio, mantém com este intensa correspondência em que anuncia o lançamento de seu primeiro livro de poesias, *Canto do brasileiro Augusto Frederico Schmidt*, cuja publicação seria saudada por Alceu como um grande acontecimento literário. A partir de 1929, passou a colaborar em jornais cariocas, tornando-se crítico literário. Em 1930, adquiriu a Livraria Católica, onde se reunia o grupo do Centro Dom Vital. Contrário à revolução de 1930, por ter “horror à revolução, eis uma constante em meu espírito”, em 1931 funda a Schmidt Editora, responsável pelo lançamento da Coleção Azul que, entre 1932-33, editou cinco livros que marcaram a reflexão sobre a realidade brasileira: *Brasil errado*, de Martins de Almeida, *Introdução à realidade brasileira*, de Afonso Arinos de Melo Franco, *O sentido do tenentismo*, de Virgílio Santa Rosa, *A gênese da desordem*, de Alcindo Sodrê, *Psicologia da revolução*, de Plínio Salgado. Entre os autores publicados por Schmidt figuram Otávio de Farias, Marques Rebelo, Raquel de Queirós, Graciliano Ramos, Gilberto Freire, Leonel Franca, Virgílio de Melo Franco, Alceu Amoroso Lima, e vários integralistas, como Plínio Salgado, Olbiano de Melo, Osvaldo Gouveia, Olímpio Mourão, Miguel Reale e Gustavo Barroso. Em 1940 voltou à poesia com *A estrela solitária*. Já famoso, daí por diante produziu diversas obras poéticas. Em 1945, participou, como delegado do Distrito Federal, do I Congresso Brasileiro de Escritores que assumiu o caráter de uma manifestação coletiva da intelectualidade brasileira contra a ditadura do Estado Novo. “Schmidt acentuou certa vez que antes de ser poeta já vivia do comércio. Fundou diversas empresas, que dirigia paralelamente à sua atividade jornalística, escrevendo sobretudo acerca de problemas políticos e econômicos do Brasil na imprensa diária do Rio de Janeiro. Prosperou sempre e, a seguir, ingressou nos ramos do cimento, dos pneumáticos e na indústria de

poeta e capitalista critica o movimento Economia e Humanismo<sup>440</sup> por considerar que “não podemos pensar em Humanismo Econômico num país que, rigorosamente, não tem uma economia, num país que nada tem a distribuir”. Para o negociante, o Brasil necessitava era de “uma fase de capitalismo ativo e um período de domínio da iniciativa ambiciosa”. Apenas depois de alcançado certo nível consistente de desenvolvimento é que poderia se atender aos “angustiosos escrúpulos” de algumas consciências católicas por justiça social. Colocá-la no centro do debate naquele momento seria dispersar o esforço, as energias que deveriam ser concentradas na produção do desenvolvimento.

Em sua resposta, Lage afirma que a atitude de “abstrair por um tempo da justiça se nos afigura catastrófica”. Depois de fazer uma longa defesa do movimento Economia e Humanismo – “representa uma resposta dos católicos e dos homens de boa vontade a

---

alimentos, lutando pelo que chamou de ‘tese do enriquecimento nacional’. Apontado como testa-de-ferro de interesses multinacionais no Brasil, atribuía tais acusações a ‘um preconceito típico dos países subdesenvolvidos, de formação católica’, que consistia na ‘recusa em aceitar que um poeta pudesse abastardar essa condição, acrescentando-lhe a de homem de negócios’”. Schmidt defendia a idéia “de que o auxílio norte-americano era necessário ao desenvolvimento econômico do Brasil ‘para evitar que o país resvale para a desordem, para a asifiação e para uma trágica proletarização propícia à sujeição comunista’. Considerava a riqueza e os grandes empresários que a detinham como a alavanca do progresso e veículos do desenvolvimento, recusando-se a tomá-los *a priori* como instrumentos ou agentes de fraude ou corrupção. Ao sustentar com desenvoltura essas e outras opiniões, Schmidt foi acusado de indiferença para com o problema específico da corrupção administrativa, quando não de beneficiário dela. Os interesses multinacionais e associados iriam crescer de maneira rápida e estável no país, estimulados pela política de desenvolvimento de Juscelino Kubitschek. Segundo René Dreyfuss, uma das formas organizacionais básicas através das quais o bloco de multinacionais expressava seus interesses comuns foi a criação de escritórios de consultoria tecno-empresarial. Uma dessas agências mais importantes pertenceu a Augusto Frederico Schmidt sob o nome de Estudos Técnicos Europa-Brasil, que operava com empresas em geral ligadas à indústria química.” Entusiasta de primeira hora da candidatura de Juscelino à presidência da República, fez um trabalho de aproximação do candidato junto ao empresariado para o financiamento da campanha e procurou neutralizar as resistências surgidas na área internacional. Vitorioso, JK, Schmidt, foi um dos mais prestigiados assessores, cabendo-lhe o comando da Operação Pan-Americana (OPA), iniciativa brasileira objetivando atrair investimentos norte-americanos para um programa de desenvolvimento econômico e social da América Latina sob a liderança do Brasil. Após o término do governo JK, Schmidt filiou-se ao Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES), “organização de empresários estruturada no decorrer de 1961 no Rio de Janeiro com o objetivo de ‘defender a liberdade pessoal e da empresa, ameaçada pelo plano de socialização no seio do governo’ e que contou com o apoio dos jornais cariocas *O Globo*, *Jornal do Brasil* e *Correio da Manhã*. A partir de 1962, teve intensa participação no Grupo de Publicações Editorial (GPE), que reuniu vários profissionais da mídia, do mundo literário, de agências de publicidade e um grupo de militares encabeçado pelo general Golbery do Couto e Silva. O GPE escrevia, traduzia e distribuía material impresso anti-comunista, bem como publicava artigos e panfletos que escolhia. [...] Schmidt sustentou sua última batalha escrevendo violentamente contra o governo do presidente João Goulart. [...] Amigo pessoal do general Humberto Castelo Branco [...], Schmidt, no entanto, não foi aproveitado por ela [ditadura que se instalava], fato que lhe causou profundo desagrado. Em julho de 1964, foi surpreendido pela cassação do mandato do ex-presidente Juscelino Kubitschek, então senador, ato punitivo que proclamara ser ‘injusto’ e constituir ‘um erro imperdoável’”. Morreu em 1965. CALICCHIO, Vera, verbete Augusto Frederico Schmidt, *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. V, pp. 5329-5332.

<sup>440</sup> Movimento surgido na França, em 1941, por um grupo de teólogos dominicanos liderados pelo padre J. L. Leuret. Leuret realizou ampla pesquisa acerca do subdesenvolvimento da América Latina, caracterizada pelo seu aspecto empírico, estudando a realidade de cada região, de cada setor, levantamentos que resultavam em gráficos e diagnósticos.

certas imposições da realidade já entrevistadas por grandes pensadores” – Lage, após ironizar o argumento de Schmidt – “a hora da justiça, todos sabem, é **depois** do Plano Quinquenal. Primeiro a eletrificação. Depois a democracia. A justiça é um luxo que a opulência se permite” –, fornece alguns dados sobre o significado de justiça social preconizado pelos de *A Ordem*:

“Mas talvez suponha Schmidt que confundimos justiça social com altos impostos, legislação trabalhista, ‘assistência social’ ou com esse inepto dirigismo econômico que entorpece as iniciativas e afugenta o capital estrangeiro. Aí ele se engana. A justiça é qualquer coisa de muito mais íntima ao corpo social do que esses remendos que se procura superpor a uma ordem de coisas intrinsecamente desumanizadas. Remendos, aliás caríssimos, pois não há dinheiro que chegue para pagar uma injustiça. Além disso, é ilusório. Esperam do Estado ou dos sistemas a solução de todas as nossas dificuldades. A justiça reclama, de cada um, um ato pessoal de ‘engagement’, uma decisão de buscar soluções, de criar ‘órgãos e modalidades novas de vida política e econômica’. E sendo ‘social’ impõe a coordenação desses esforços, a inserção num grupo ou numa comunidade. O individualismo tornou a comunidade excessivamente dilatada e distante, e inacessível ao homem comum.

É sobretudo da capacidade criadora, do engenho inventivo dos homens práticos que necessitamos para essa obra. Muito sabiamente ‘Economia e Humanismo’ desconfia da ditadura dos sistemas, recusa a especialização do espírito que transforma os intelectuais em ‘técnicos’ da justiça. Esta deve estar incluída no próprio ato econômico, na primeira instância do ato criador de riqueza. Pode esse ato ser ato individual de gestão ou de apropriação. O que é essencial é que ele seja ordenado ao bem comum”.<sup>441</sup>

A justiça implica um ato virtuoso individual engajado na busca de soluções para os problemas e conflitos que se apresentam no dia-a-dia das relações sociais; e, por ser social, esse ato deve estar integrado ao de outras pessoas agrupadas em *órgãos e modalidades novas de vida política e econômica* – que Maritain chama em “Du Régime Temporel de “meios de edificação orgânica”. O Estado, os partidos, os sindicatos são aliados do empreendimento dessa justiça que tem na *comunidade*, nos *grupos*, seus construtores, vivificada pelo espírito cristão. No cotidiano das relações e dos possíveis conflitos, “em primeira instância”, um comprometimento de empresário e trabalhador de que a solução de suas questões terá sempre em mira o bem comum. Todo o pensamento é articulado para desarmar a bomba relógio, criar uma identidade de interesses – co-gestão, cooperativas, participação dos trabalhadores nos lucros da empresa, disseminação das pequenas propriedades, etc. – que impeça o porvir anunciado. De certo modo, eles continuam reacionários. São propostas que podem ser percebidas como atualizações do catolicismo social da segunda metade do XIX.<sup>442</sup>

---

<sup>441</sup> LAGE, Alfredo, Outra Definição, *A Ordem* mar/1948, passsim. Citações de Lebet.

<sup>442</sup> Veja-se algumas das propostas apresentadas por Franco Montoro, líder da bancada do PDC na Câmara de Vereadores de S. Paulo, em 1952, e elogiadas pela revista: “municípios auto-suficientes ou quase”;

A aliança com o Movimento Renovador, sob a direção de Lacerda, talvez deva ser entendida não só como negação de qualquer afinidade com o Estado anterior e seu herdeiro, mas também como investimento na constituição de uma espécie de *tiers parti* no Brasil – sem as características da França da reconstrução nacional que serviam de referência para a formulação de Maritain –, sem configurá-lo como um partido católico. Enquanto a Igreja reeditava a Liga Eleitoral Católica condicionando o apoio àqueles candidatos que se comprometessem a defender os interesses da instituição – independente do partido, exceção do PCB –, os intelectuais maritainianos d’*A Ordem* se engajaram no Movimento Renovador para, de dentro, infundir-lhe a seiva evangélica, ou melhor, fazer do Movimento um porta-voz e canal de difusão da concepção maritainiana de uma formação política acima dos partidos. Seu manifesto de 20 de novembro<sup>443</sup> tem a marca explícita dos católicos maritainianos da Resistência Democrática:

“O movimento é descrito como algo superior aos partidos políticos. Solicitava a adesão de reformadores de todos os partidos, de todos os adversários do totalitarismo, para que se unissem na luta contra o que o movimento considerava uma nova forma implacável de capitalismo: a estatização, do tipo em que os técnicos, os burocratas e políticos profissionais se apossam do Estado como sua propriedade privada, metamorfoseando-se numa nova casta social mais dominante. Mais perigosa que o fascismo e o comunismo, dizia o Manifesto, era a abdicação da responsabilidade de cada cidadão, pelo constante apelo ‘ao Estado-providencial, ao Estado-pai-de-todas-as-coisas’. Promovendo o movimento renovador em reuniões e colunas de jornal, Carlos tornou-se seu presidente.<sup>444</sup>

---

“chácaras e granjas para produção agrícola e criação”; “estímulo ao artesanato”; “pequenas hortas e oficinas domésticas”; “produção visando o consumo e não a produção”; “uma nova forma de organização social, inspirada nos princípios distributivos de Chesterton e do cristianismo social”. Registros & comentários, “Declaração dos vereadores paulistanos do PDC”, *A Ordem* jun/1952, p. 68-69.

<sup>443</sup> “No dia 20 de novembro foi lançado o manifesto extraordinário do M.R. em sessão pública na A.B.I. redigido por elementos do M. R., Vanguarda Socialista e da Resistência Democrática; é um testemunho do espírito de renovação democrática e ao mesmo tempo de resistência à absorção estatal (a maior ameaça que pesa sobre o mundo contemporâneo)”. Registros & Comentários, “Boletim Semanal da Resistência Democrática”, *A Ordem* mar/1948, p. 41.

<sup>444</sup> DULLES, *Carlos Lacerda*, pp. 108-109. Convertido ao catolicismo em 1948, Lacerda recebe ajuda financeira substancial dos católicos na criação do jornal *A Tribuna da Imprensa*, em 1949, de cujo Conselho Consultivo faziam parte Alceu, Corção e Sobral Pinto; o jornal assumia o compromisso de se dedicar à “cristianização da sociedade”. Em 1950 Sobral renuncia ao Conselho, afirmando que suas regras eram ignoradas. Corção demite-se em fevereiro de 1952, após Lacerda, sem consultá-los, ter investido contra a candidatura de Assis Chateaubriand a senador da Paraíba. Não que Corção e *A Ordem* fossem partidários ou simpáticos a Chateaubriand, pelo contrário, foram ferozes adversários do empresário/político e dos *Diários Associados*. A saída se deu pelo fato de Lacerda não ter ouvido o Conselho Consultivo, o que não impediu a maior parte dos membros de *A Ordem* de continuar lacerdistas. Gladstone Chaves de Melo deixa de colaborar com *a Tribuna* em julho de 1952, após discordância sobre chá de caridade realizado no Copacabana Palace por grã-finas. O último a sair foi Alceu, que não participou das deliberações por haver passado dois anos nos EUA dirigindo o Departamento Cultural da OEA. Voltou ao Brasil em abril de 1953 para tomar conhecimento de que o experimento da *Tribuna* com um conselho consultivo havia sido abandonado.

#### 4. Os democratas e suas próprias armadilhas

Em outubro de 1947, Tristão de Atayde publica no *Diário de Notícias* artigo no qual identifica os “cinco perigos de dentro” que então ameaçavam os católicos. Primeiro, o “governismo incondicional”, “velha posição conservadora e autoritária de muitos católicos”, para cuja difusão e reforço o Centro Dom Vital em seu início tanto contribuiu, mas agora incompatível com o alinhamento do Centro na oposição. Nesse sentido, há como que um deslizamento de significado, no campo político-partidário, do conceito de ordem.

Segundo, o “neo-integralismo” – não obstante ser uma “posição qualitativamente superior à primeira, pois não se conforma” com o *statu quo*, e “corre os riscos” dessa atitude – é “a ameaça mais grave que nos domina. E tanto mais grave quanto mais se revestir da máscara clerical que ilude os simples. (...) É no fundo radicalmente anti-católico”; “neo-integralismo” que tanto incômodo e irritação causava aos maritainianos engajados na atualização do discurso/prática católico, não só por bombardear a aproximação com os liberais udenistas – preferindo uma eventual aliança com o getulismo –, mas principalmente por remeter a uma linha por princípio conservadora porque católica,<sup>445</sup> na qual aquela orientação sempre teve boa acolhida com seu lema “Deus, Pátria, Família”, em maiúscula, ao contrário dos vitalistas, que não conseguiram

---

Alceu suspende sua colaboração com a *Tribuna* em 1954, por ter aceito participar de comissão diplomática brasileira em evento em Caracas, o que ocasionou uma crítica de Lacerda. Em 1955, o grupo rompe com Lacerda por este fazer a defesa de um regime de exceção. DULLES, *Carlos Lacerda, passim*. Em outubro de 1955, a revista se coloca contra qualquer “volta ao regime de arbítrio e da ilegalidade”, defendendo que o país deveria prosseguir na senda difícil da elaboração e da prática de uma democracia baseada no respeito aos direitos fundamentais do cidadão” – que é uma reprodução de texto assinado por Alceu de 21 de agosto de 1953. LIMA, A. A. “o Centro Dom Vital repele o golpe”, *A Ordem* out/1955, p.8. A aposta é na democracia representativa liberal, desde que realizada uma reforma social e das estruturas com base nos grupos e iniciada já “uma grande campanha política e social, em novos moldes”, esgotada “a triste experiência de dez anos de udenismo que não leva a parte nenhuma, exceto à propaganda golpista e ao desejo de morte da democracia.” Ao fim, o articulista não deixa de condenar o contra-golpe de Lott: P.S. de 22/11/1955 o golpes vieram de onde não eram esperados Os legalistas lançaram o Brasil na ilegalidade. A recuperação democrática exigirá, agora, um longo esforço, em moldes inteiramente novos, tanto mais que os acontecimentos proporcionaram aos comunistas uma situação de preeminência no meio dos atuais detentores do poder.” RIBEIRO, F. A., “Livros recentes sobre o comunismo”, *A Ordem* dez 1955, PP. 25-26

<sup>445</sup> Comentando o voto católico na vitória de Churchill sobre Attlee, em 1952, afirma Perilo; “Em todo caso, feitas bem as contas, não é absurdo afirmar que o grosso do Catolicismo inglês vote pelos conservadores. Por que? Quando menos fosse, seria pelo nome. Há muito quem pense entre nós que católico e conservador vem a dar no mesmo; são palavras sinônimas...” GOMES, Perilo. “Resposta a um apelo de A Ordem”. *A Ordem* mar 1952, p. 68.

introduzir e transformar sua mensagem em adesão nesse meio: as associações religiosas e os ambientes piedosos.<sup>446</sup>

Terceiro, o “conformismo capitalista”, “correspondente, no plano econômico, ao conformismo governista. Muito mais grave, porém, que este último”, pois identifica o catolicismo com os poderosos, na medida em que

“os católicos se habituaram a ligar a sua religião a defesa da ordem econômica proprietista, como dizia o Padre Fallon, que a defendia com tanto encarniçamento. Enquanto sociólogos católicos isolados como Ozanam em França, von Ketteler, na Alemanha, Vogelsang na Áustria, Toniolo na Itália, Manning na Inglaterra, Ireland nos Estados Unidos, mostravam as afinidades da democracia política e da reforma econômica anticapitalista com a doutrina evangélica, os católicos em geral fechavam os ouvidos e continuavam a ligar os planos de redistribuição da propriedade e outras reformas econômicas, à impiedade do socialismo condenado pela Igreja. Só quando Leão XIII bradou aos surdos que havia ‘coisas novas’ na ordem econômica e que a condição dos operários, na ordem capitalista de então, era inumana, é que os católicos começaram a acordar, (não falo nas exceções nem nego as tentativas isoladas de corrigir os males da ordem econômica dominante) e isso mesmo estremunhados, de má vontade e tentando todos os sofismas para se opor à passagem dos novos ensinamentos, da teoria à prática”.<sup>447</sup>

Von Ketteler, Vogelsang, Toniolo, Manning, foram dignos representantes do *catolicismo social*, movimento que floresceu na Europa da segunda metade do XIX, e que foi incorporado ao magistério da Igreja pela *Rerum novarum* (1891). Movimento herdeiro do pensamento romântico contra-revolucionário, de profunda raiz antiliberal, inimigo feroz dos ideais da Revolução Francesa e da democracia burguesa, e que propunha reformas na estrutura econômica capitalista tendo como modelo, uns mais – Vogelsang –, outros menos – von Ketteler – o corporativismo medieval. Já Ozanam participou do grupo *l’Avenir*, de La Mennais, defensor da adesão da Igreja ao liberalismo político, posição essa condenada pela encíclica *Mirari vos* (1832). Ireland, defensor das instituições e da democracia norte-americanas, foi condenado por Leão XIII, em 1892.

É indiscutível que a Igreja tenha em seus 20 séculos de gloriosa história um acervo riquíssimo de formulações e de atitudes de seus militantes que lhe permite

---

<sup>446</sup> Analisando a derrota de Juarez Távora, em 1955, ponderava Fábio A. Ribeiro: “Entre as causas de não haver vencido o general Juarez Távora está, evidenciada pela escassa diferença em relação ao vencedor [Távora obteve 30% dos votos e JK 36%], a votação dada pelos católicos ao chefe totalitário integralista [Plínio obteve 8%]. Julgávamos o eleitorado das associações religiosas e dos ambientes piedosos imune à atração totalitária da direita. Enganamo-nos. Plínio Salgado falava em Jesus com tanta unção e mentiu-se tanto em torno do apoio socialista ao melhor dos candidatos [PSB apoiou Távora], que a massa do eleitorado católico não resistiu e derrotou [Juarez Távora]” RIBEIRO, F. A. “Livros recentes sobre o comunismo”. *A Ordem* dez 1955, pp. 24-25.

<sup>447</sup> LIMA, Alceu A. A Igreja e a nova ordem social. *A Ordem*, fev/1948, pp. 51-53.

sempre se sintonizar com a contemporaneidade. Por isso mesmo, o que causa perplexidade na colocação de Alceu Amoroso Lima é por que ele não – utilizemos a divisa maritainiana – distinguiu para melhor unir? Por que não discriminou? Ireland e Ozanam mostraram as afinidades da democracia política com a doutrina evangélica; von Ketteler, Vogelsang mostraram as afinidades da reforma econômica anticapitalista com a doutrina evangélica, por exemplo.

Talvez Alceu tenha – não traído – mas submetido o passado ao alcance da democracia que professava em 1947, e projetado sobre o passado uma posição que se desejava naquele presente. Ou seja, tenha fundido duas temporalidades representativas do esforço por parte da Igreja em adaptar-se ao mundo moderno. Ireland e Ozanam representariam a abertura da Igreja para a democracia, proposta por Maritain e figurada pelo surgimento da democracia cristã européia do pós-1945. Von Ketteler, Manning,<sup>448</sup> Vogelsang, Toniolo, representariam o reconhecimento por parte da Igreja, em fins do XIX, da realidade social surgida da industrialização e das *injustiças*, da violência da exploração próprias ao capitalismo: foi esse catolicismo social que serviu de base para a transposição analógica dos caracteres da cristandade medieval para a cidade secular cristã de Maritain, toda ela assentada na doutrina dos corpos intermediários e no controle do mercado pelas *peessoas morais*.<sup>449</sup>

É almejando o “grupalismo” que, completando o arrolamento, Alceu [Tristão de Atayde] identifica “os dois outros obstáculos que encontramos para a realização do humanismo cristão, na nova ordem social”: o quarto – “o patronalismo paternalista”; e o quinto, “o assistencialismo”. Ambos representam “a corrupção de tendências sadias, que só se tornam nocivas, quando se transformam de meios em fins em si”.

---

<sup>448</sup> Ouçamos Alceu Amoroso Lima, em depoimento de 1973, no auge da ditadura militar no Brasil, contra a qual ele se posicionou. “Ele (cardeal Newman) representou em sua época o catolicismo liberal, o catolicismo de espírito aberto e reformista em face do catolicismo reacionário do cardeal Manning.” *Memórias Improvisadas. Diálogos com Medeiros Lima*. Rio de Janeiro: Vozes/Educam, 2000, p. 223.

<sup>449</sup> Quando trata dos oradores da Grécia antiga, François Hartog lança luz sobre a operação discursiva de Alceu: “Aparentemente, não era mais o presente que ditava suas leis ao passado, mas o passado a que se apelava para orientar o presente. Um passado a reencontrar e restaurar. De que passado, porém, se tratava? De um passado em grande parte *ad hoc*, ao qual sobre uma trama já mais ou menos fixada, cada orador viria trazer pequenas variações em função de seu projeto político e da situação do momento. Reencontra-se, pois, mas de outra maneira, a tirania do presente: um presente em dúvida que buscava no passado uma garantia, modelos de ação, sabendo no fundo que esse passado era definitivamente passado ou mesmo jamais existira. [...] Os oradores antigos levaram muito longe essa instrumentalização do passado. Seu objetivo era a ação presente: a decisão a tomar, a política a seguir.” HARTOG, François, *Os antigos, o passado e o presente*. José O. Guimarães (org.). Trad. Sônia Lacerda, Marcos Veneu. J. O. Guimarães. Brasília: Ed. UNB, 2003, PP.62-63.

“Uma emancipação do trabalho só será efetiva, com a sua participação na propriedade e na gestão dos empreendimentos, como já hoje participam, pelo voto, na gestão dos interesses públicos. A democracia política só será efetiva quando se completar pela democracia econômica. E isso representa uma passagem, gradativa, do regime do salário (que não é mau [sic] em si, mas pode e deve ser melhorado) para o regime da associação, no trabalho, entre empregados e empregadores, todos co-proprietários dos meios de produção.”<sup>450</sup>

Esse corporativismo são – democrático, de olho na harmonia social através da associação entre capital e trabalho – carrega uma ousadia que, entretanto, ao contrário da co-gestão e da participação dos trabalhadores nos lucros da empresa, não foi assumida nem pelo PDC, nem pela UDN – a co-propriedade dos meios de produção –, talvez já sinalizando rupturas futuras. Seja como for, enquanto as *pessoas morais* não se concretizavam, a condenação do paternalismo e do assistencialismo não deixou também de ser transformada em arma apontada contra o antigo parceiro e atual inimigo.

“A demagogia trabalhista da ditadura faz com que muita gente ainda confunda justiça social com obras de assistência (...) Nem a legislação trabalhista nem assistência social podem atingir a sedimentação iníqua que pesa cada vez mais sobre os ombros das classes médias, dos pequenos proprietários e comerciantes, dos lavradores e dos operários.”<sup>451</sup>

Se Alceu Amoroso Lima fundiu passado e presente, submetendo o primeiro ao segundo, aqui se trata de um presente que se quer sem passado, que quer apagá-lo. Por isso, entre parêntesis, a sinceridade acachapante de Gladstone Chaves de Mello. “O mais temível inimigo que tivemos da *Democracia* (difícil é escrever-lhe o nome!) **GETÚLIO VARGAS**”.<sup>452</sup> Mas, também é a sinceridade que encontramos fora do parêntesis. Getúlio Vargas foi aquele que interditou o acesso da Igreja à mediação das relações sociais, ao controle dos corpos intermediários.

Na percepção dos vitalistas, eram “poucos e frágeis os clubes e agremiações democráticas do Brasil – a Resistência Democrática, a Esquerda Democrática, a Vanguarda Socialista, o Partido Libertador do Sr. Raul Pila, o Movimento Renovador, a Sociedade Amigos da América”, e cujo “denominador comum” se dava em uma “estreita faixa”<sup>453</sup>. Carneiro defende um trabalho aprofundado de reflexão e de

<sup>450</sup> LIMA, Alceu Amoroso. A Igreja e a nova ordem social. *A Ordem*, fev/1948, p. 54.

<sup>451</sup> Registros & Comentários. A Hora da Ação. *A Ordem*, fev/1948, p. 61.

<sup>452</sup> MELLO, Gladstone Chaves de. Maritain e a Fé na Democracia. *A Ordem*, mai/jun/1946, p. 135.

<sup>453</sup> CARNEIRO, J. Fernando, Exigências fundamentais da democracia, *A Ordem* jul/agos/set 1947, p. 181. Alceu assim resumiu o que seriam os princípios básicos da democracia: políticos – sufrágio universal e eleições frequentes; primazia das liberdades pessoais; governo pela lei e harmonia dos poderes; variedade de partidos. LIMA, A. A., A Igreja e a Democracia, *A Ordem* jan/1947, p. 20

elaboração de obras sobre o pensamento democrático no Brasil, de doutrina, “para se contrapor aos autoritários, como Alberto Torres e Oliveira Viana, além dos autores integralistas e comunistas”, que municiavam o dutrismo, o militarismo, o integralismo, o estadonovismo, o comunismo.<sup>454</sup>

A convicção democrática é expressa na sucessão de Dutra, quando a revista publica sob o título de “Riscos”, a “Carta da Resistência”, n. 58, de 2-8-49, em que “o problema da sucessão” é abordado. Começa por atacar “os monopólios que vivem à sombra do poder, protegidos da ação benéfica da livre concorrência”, e que se inquietam logo que se aproxima a troca do chefe do executivo, pela possibilidade, em pleito livre, de se eleger “um candidato tipo Getúlio ou Ademar de Barros”. A “prudência” consiste então, segundo eles, em simplesmente suprimir “a eleição livre e a tensão salutar que a acompanha. O povo, entretanto, é o grande espoliado nisso tudo, e se enganam aqueles que o imaginam estabilizado em formas rudimentares da consciência do problema. Os dois milhões de votos que depositou nas urnas para o Brigadeiro testemunham a sua evolução ininterrupta, ainda sob o longo período da ditadura.”<sup>455</sup>

Fala dos dois riscos a escolher:

“Um é o que parece ser uma atitude de prudência, mas na realidade é um desatino: entregar ao trio Getúlio-Prestes-Ademar o conteúdo das reivindicações democráticas que era nosso patrimônio, esperando sufocá-las com a máquina eleitoral do Governo e, eventualmente, com a intervenção das Forças Armadas. [refere-se ao movimento

---

<sup>454</sup> CARNEIRO, p. 182-185. Coloca algumas idéias da parte dele: parlamentarismo; combate a burocracia e ao crime, liberdade de ensino, abolição do segredo comercial (balanço de empresas); combate ao capital sem função; co-gestão; cooperativismo livre; “apoio a propriedade humana” ( casa própria, oficinas artesanais; reforma agrária.

<sup>455</sup> Importante ressaltar a caracterização da composição social e dos interesses que Sérgio Miceli traça do PSD e da UDN: os parlamentares udenistas “tendem a monopolizar as posições de representação e intermediação dos grupos empresariais perante o Estado bem como as posições de influência junto ao poder central. A parcela majoritária de parlamentares udenistas situa-se em posições que devem tanto à delegação de poderes por parte de clãs oligárquicos e familiares, fundamente enraizados em âmbito local ou regional, como às vantagens decorrentes de uma situação privilegiada na hierarquia das profissões liberais.” “Os pessedistas pareciam mais propensos a abrir mão das prerrogativas a que fariam jus enquanto membros de uma fração especializada da classe dirigente, emprestando seu apoio à consolidação de um regime do qual se tornariam fiadores e beneficiários. Os udenistas, por sua vez, se insurgem contra os rumos que tomou a extensão do poder público, resistindo aos avanços intervencionistas com que a nova coalizão de forças procurava conter os pleitos das frações especializadas no trabalho político e cultural. [...] o alento para aglutinação dos núcleos de oposição ao regime Vargas derivou, em medida significativa, da mobilização levada a cabo em meio aos círculos dirigentes que se sentiam excluídos das benesses do oficialismo, preteridos nas concessões de favores e cargos, em suma, que tiveram suas pretensões de carreira política brecadas pela recomposição de forças e alianças a nível estadual quer a nível federal.” MICELI, S. “Carne e osso da elite política brasileira pós-1930” in: Boris Fausto (Dir) *História Geral da Civilização Brasileira. III O Brasil Republicano. 3 Sociedade e Política (1930-1964)*. 6ª. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, PP. 564;584.

liderado por Otávio Mangabeira (UDN) e Nereu Ramos (PSD), que defendiam uma candidatura de “união nacional”]

O outro risco é o que devemos correr. Repetir a luta eleitoral de 1945 dentro dos quadros partidários, encarando com tranquilidade a perspectiva de uma nova derrota do Brigadeiro”.

Elenca as vantagens e desvantagens dos dois riscos optando de modo contundente pelo segundo risco, cuja desvantagem – eleição do “candidato demagógico” – seria plenamente compensada pelo fortalecimento e consolidação das instituições democráticas no país. Finaliza fazendo uma avaliação crítica da ação política dos democratas:

“Mas, se os democratas discípulos de Maritain ou, entre nós, os brigadeiristas, udenistas, ‘resistentes’, etc., tivessem querido ou podido dar à sua ação política um cunho mais ‘popular’; se eles tivessem sabido ‘viver com o povo’, como disse Maritain, aceitando corajosamente e sem saudosismo, a ascensão das massas, a valorização do homem da rua e o desaparecimento de classes privilegiadas e de aristocracias – desaparecimento que é uma das conseqüências do advento da igualdade postulada pela democracia – talvez a demagogia ‘populista’ de Perón ou Getúlio Vargas não fosse o perigo que hoje é. E se tivéssemos sabido encarar em termos práticos e concretos a evolução social, apressando a liquidação do capitalismo pelo estudo e realização de novas formas de propriedade industrial, e acabando com a hegemonia incontrastada do dinheiro na sociedade contemporânea (que não pode ser combatida apenas no plano espiritual pelo desapego evangélico dos bens terrestres, mas também no plano temporal, pelo advento de instituições inteiramente novas, mudando por completo a fisionomia individualista, burguesa e liberal do mundo contemporâneo) – talvez a demagogia das ‘reivindicações sociais’ não encontrasse tantos seguidores. E se, enfim, os católicos e os democratas dessem o exemplo do devotamento à vida cívica, estudando mais de perto os múltiplos problemas de seu país e reconhecendo que eles não podem ser resolvidos apenas como são princípios filosóficos – talvez a mística das ‘realizações’ fosse menos virulenta”.<sup>456</sup>

Os alvos estão claros: Getúlio (*demagogia populista*), Prestes (*demagogia das reivindicações sociais*), Ademar (*mística das realizações*). Para atingi-los e neutralizá-los, reconhece a “Carta da Resistência” que faltou aos democratas dar um cunho mais “popular” à sua ação política, pois não se foi ao encontro do povo, este permaneceu distante. Mas, em relação aos católicos democratas, mesmo se tivessem saído às ruas, ido às fábricas, uma barreira intransponível estaria erguida por não reconhecerem neste povo personalidade. Apesar do discurso da maioria, a chave da casa continua com o Pai, ou melhor, a casa é a Igreja. Permanece arraigada a mentalidade do povo criança – apesar dos 2 milhões de votos do brigadeiro em 1945. É com espanto que lemos a frase do cônego Cardijn, da J.O.C., em visita ao Mosteiro de São Bento, em junho de 1951:

---

<sup>456</sup> Registros & Comentários, “O problema da sucessão”, *A Ordem* set/1949, pp. 64-73.

“O operário não sabe o que ele é, mas nós, que o conhecemos à luz da Fé, devemos revelar-lhe a sua verdadeira grandeza, a sua face verdadeira.”<sup>457</sup>

Por outro lado, os democratas possuíam estreitas relações com empresários, com os capitalistas. Afinal, a obra era cara e estes é que a financiavam (como diz Alceu, *graças à generosidade de alguns amigos*).<sup>458</sup> Há uma discriminação entre o pequeno e médio empresários – não só aceitos, mas incentivados e “representados” pelo ideário dos democratas – e uma rejeição aos grandes grupos industriais e financeiros que praticamente monopolizavam o capital e o crédito. Em novembro de 1952, *A Ordem* reproduz notícia da “Tribuna da Imprensa” com uma série de informações sobre a “plutocracia paulista” – grupos: Siciliano, Simonsen, Vidigal, Crespi, Matarazzo – afirmando que seria “interessante verificar com se exerce sobre a imprensa, sobre a política, etc., o poderio desses grupos paulistas”.<sup>459</sup>

A questão é que a “liquidação do capitalismo” significaria a liquidação de todos os empresários. Se, subtendido, ser o alvo o capitalismo monopolista, restariam como alternativas o retorno ao capitalismo da “concorrência desenfreada” – do qual o monopolista foi consequência –, a socialização dos meios de produção – por princípio descartada –, ou o corporativismo democrático (co-gestão, participação dos trabalhadores nos lucros, etc.) –; e é muito questionável que os financiadores da obra estivessem interessados neste modelo, pois o interesse deles era o ataque aos grandes conglomerados; o que eles queriam, como empresários, era maior e melhor acesso ao crédito e crescimento de seu capital.

Se há lucidez na percepção de que “não basta a regeneração moral dos indivíduos”, mas que “é necessário enveredar pela reforma das instituições”<sup>460</sup>, essa reforma social encontrava obstáculos desde o interior do grupo que a defendia.<sup>461</sup> Considerações de que o Brasil não estaria amadurecido o suficiente para as propostas de

---

<sup>457</sup> Visita ao Mosteiro de São Bento, *A Ordem ago/1951*, p. 5.

<sup>458</sup> Na criação da *Tribuna da Imprensa*, relata Dulles: “Luis Camilo [de Oliveira Neto], Alceu Amoroso Lima e o advogado Dario de Almeida Magalhães tiveram êxito na venda das ações. Uma ajuda significativa também foi prestada pelo empresário Lauro de Carvalho e seu filho, José Vasconcelos Carvalho, ambos amigos de Gustavo Corção.” Dulles, Carlos Lacerda, p. 123. Lembremos também da editora Agir, criada por Cândido Guinle de Paula Machado e Alceu, em 1944.

<sup>459</sup> Jornais e revistas, “A plutocracia paulista”, *A Ordem* Nov. 1952, PP. 62-64.

<sup>460</sup> RIBEIRO, F. A., “Questões de doutrina política e social”, *A Ordem* out/1952, p. 10.

<sup>461</sup> O próprio Pio XII declarou que a co-gestão “fica fora do campo das realizações possíveis”, declaração que o comentador da revista procura relativizar afirmando que o papa referia-se aos inconvenientes de certas experiências e ao fato de que o contrato de trabalho não dava direito automático à co-gestão, mas que “Sua Santidade não pensa em paralisar ‘tout court’ a evolução social da empresa, a linha traçada pela ‘Quadragesimo anno’ onde Pio XI deseja que ‘o contrato de trabalho seja algo temperado pelo contrato de sociedade.’” Registros & Comentários, “artigos sobre co-gestão”, *A Ordem dez/ 1952*, p. 83.

co-gestão e participação dos trabalhadores nos lucros das empresas pontuam artigos da revista. O que se percebe é que, se o corporativismo democrático servia como contraponto ao trabalhismo, ao liberalismo, ao coletivismo, ao corporativismo integralista, ele não se sustentava enquanto proposta concretizável. Pode-se afirmar que os democratas possuíam um projeto de reforma sem positividade.

Em 1951, Maritain publica nos EUA, *Man and the State*, livro em que ele realiza sua máxima aproximação à democracia representativa liberal. Aliás, é significativo que em determinada passagem crítica ele se refira ao “período da democracia individualista ou ‘liberal’, o Estado, considerado como valor absoluto, manifestou a tendência de se substituir ao povo, deixando-o assim afastado de certo modo da vida política” – <sup>462</sup> com aspas de Maritain, o que pressupõe uma democracia liberal sem aspas. Depois de atacar o “disparate” do “mito da vontade geral” de Rousseau que concebe “o povo como se governando a si mesmo, separado de si mesmo e como que de um plano superior a si mesmo”, conclui Maritain não ser Rousseau um democrata e culpa-o por ter infundido “nas novas democracias modernas, uma noção de Soberania que lhes era antitética e que veio abrir caminho para o Estado totalitário.”<sup>463</sup> Por fim, propõe uma “Carta Moral”, cujos princípios as pessoas de “nações democráticas, como os EUA e a França, possuidoras de uma árdua experiência histórica de lutas pela liberdade”, estariam prontas, segundo ele, a endossar. Tal Carta trataria dos seguintes pontos:

“direitos e liberdades da pessoa humana, direitos e liberdades políticas, direitos sociais e liberdades sociais, responsabilidades correspondentes; direitos e deveres de pessoas que participam de uma sociedade familiar, bem como liberdades e obrigações dessa últimas em relação ao corpo político; direitos e deveres mútuos dos grupos e do Estado; governo do povo pelo povo e para o povo; funções da autoridade em uma democracia política e social; obrigação moral, ligando em consciência, no que diz respeito às leis justas, assim como à Constituição que garante as liberdades populares; exclusão do recurso aos golpes políticos (golpes de Estado) em uma sociedade verdadeiramente livre e governada por leis cuja mudança e evolução dependem da maioria política; igualdade humana, justiça entre as pessoas e o corpo político, justiça entre o corpo político e as pessoas, amizade cívica e um ideal de fraternidade, liberdade religiosa, tolerância e respeito mútuo entre várias comunidades espirituais e ideologias, devoção cívica e amor pela Pátria, reverência por sua história e pela herança recebida, assim como a compreensão das várias tradições que concorrem para com o bem comum do corpo político e obrigações de cada Nação para com o bem comum da sociedade civilizada, assim como a necessidade de ter consciência da unidade do mundo e da existência de uma comunidade de povos”.<sup>464</sup>

---

<sup>462</sup> MARITAIN, J. *O Homem e o Estado*. Trad. Alceu A. Lima. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1959, p. 28.

<sup>463</sup> Idem, PP. 57-58.

<sup>464</sup> Idem, p. 132.

Direitos, liberdades, responsabilidades, deveres, obrigações, amizade cívica, tolerância, respeito, devoção cívica, amor pela Pátria...sem dúvida, trata-se de uma carta política moral, e chama a atenção a persistência dos elementos centrais – pessoa, grupos, bem comum –, estruturadores mesmo do pensamento político de Maritain que barram ao Estado o acesso à liberdade das pessoas, dos grupos. O próprio conceito de Estado sofre uma espécie de esvaziamento com a introdução, ou a reinterpretação de uma nova expressão: corpo político. Para Maritain, “o *Corpo Político* ou a *Sociedade Política* é o todo. O *Estado* é uma parte – a parte principal desse todo”. Aquele *Corpo* envolve todas as atividades comunitárias e pessoais do homem que contribuem para a sociedade, os costumes e sentimentos arraigados, as leis escritas e não escritas, uma sabedoria prática recebida, todas as comunidades da nação, os grupos, desde as famílias, até outras sociedades particulares e autônomas, que contribuem para a “ordem vital da sociedade política”, para “o bem comum”. Já o Estado “é unicamente a parte do corpo político que se refere especialmente à manutenção da lei, ao fomento do bem comum e da ordem pública e à administração dos negócios públicos.” “O Estado é apenas uma instituição autorizada a usar do poder e da coação, e constituída por técnicos e especialistas em questões de ordem e bem-estar público; em suma, um instrumento ao serviço do homem. Colocar o homem a serviço desse instrumento é uma perversão política.”<sup>465</sup>

É nítida a ressonância que a permanência de Maritain nos EUA – desde 1940, com o interregno de 1944-48 como embaixador francês no Vaticano – exerceu sobre seu pensamento político. Em visita realizada a Maritain em Princeton – onde ensinava –, Alceu nos relata o entusiasmo do filósofo com os EUA, fazendo a apologia de seu povo, segundo ele, “um povo ávido de espiritualidade”.<sup>466</sup> Mas, mais nos interessa as repercussões daquela ressonância no discurso de *A Ordem*. Em outubro de 1952, Fábio A. Ribeiro, escreve na revista “Questões de doutrina política e social” em que faz uma mediação com a democracia liberal introduzindo o conceito de que um regime deste tipo pode ser aceitável, mas sem abrir mão do desejável, da democracia almejada, o grupalismo católico que sustenta em muito o *corpo político* de Maritain . E, ao fim, não

---

<sup>465</sup> Idem, pp. 19-22.

<sup>466</sup> ATAYDE, T. Transcrição, “Visita a Maritain” (da “Tribuna da Imprensa” 2, 9, 16 e 23 de julho), *A Ordem* set/out 1951, p. 64. Já Alceu discordava, pois considerava o povo americano um “povo de adolescentes (pois o povo dos Estados Unidos tem, em média, 12 anos de idade mental)”. ATAYDE, T. “Mac Arthur” (do “Diário de Notícias”, 6-5-50), *A Ordem* jun/1951, p. 17.

se abstém de explicitar o que efetivamente estava em jogo, para além da oportunidade do momento.

“[...]as duas notas típicas de um regime político justo, ou pelo menos aceitável para os cristãos:

1ª. Não absorver na comunidade total os indivíduos e os grupos naturais – família, escola, empresa, sindicato – respeitando-lhes os direitos imprescritíveis

2ª. Não excluir o povo de uma participação mais ou menos extensa porém eficaz na consecução do bem comum social.

Se não estou enganado os regimes liberais e individualistas (do tipo em vigor nos Estados Unidos) embora estejam longe do ‘grupalismo’ católico, e embora, como o papa acentuou (...), facilmente se alterem na direção do totalitarismo ou do autoritarismo – esses regimes liberal-democráticos, sem constituir o ideal católico, podem ser ‘aceitáveis’ na medida em que respeitam a liberdade da Igreja e reconhecem os direitos dos grupos inferiores à sociedade civil. Procedendo por exclusão e partindo das notas típicas acima formuladas, não se chega entretanto à democracia. Chega-se à noção de regime justo e aceitável em face da doutrina católica. A Igreja aceita qualquer regime político desde que reconhecidos e respeitados os seus direitos **ou** os direitos postulados pela natureza humana. A doutrina da Igreja é, como tal, indiferente em face da monarquia, de um regime colegial-aristocrático ou da república democrática. A proclamação das excelências de cada uma dessas formas de governo compete a uma determinada filosofia política, a um conhecimento de ordem temporal portanto, e não de ordem sobrenatural; e sua instauração compete aos movimentos temporais inspirados por uma tal filosofia. **Não é necessário dizer** que tais filosofias e movimentos terão de subordinar-se à doutrina e à disciplina comum da Igreja.(grifos nossos).<sup>467</sup>

---

<sup>467</sup> RIBEIRO, Fábio A. *Questões de doutrina política e social. A Ordem, out/1952, pp. 200-201.*

## VI – O Ocaso

### 1 – A crise do nome

Os democratas assimilam de modo nuançado a eleição de Vargas em 1950. Para Alceu, o *queremismo* e o PTB eram o “movimento e o partido de mais ampla popularidade, representados pela pessoa do Sr. Getúlio Vargas, eleito presidente constitucional da República, em eleições absolutamente livres e baseadas no voto secreto”.<sup>468</sup> Já Maria Antônia Mac Dowell, para quem “‘em nossos dias... a forma democrática de governo aparece ... como um postulado da própria razão’ (Pio XII)”, “ainda agora o resultado de nossas eleições de 3 de outubro pode ser justamente interpretado como uma ratificação popular do Estado Novo”, culpando “a falta de educação política de nosso povo” pela restituição do poder a Vargas.<sup>469</sup> Para Gustavo Corção, o acontecimento “terrivelmente impuro” deveria ser aceito porque desígnio do Pai. Mas uma aceitação que não significasse conformidade, pois “Deus quer que o aceitemos não para saborear as impurezas, não para aderir [...] Deus quer que o aceitemos como ponto de partida [...] Começemos, pois hoje mesmo, nossa aceitação, isto é, o combate.”<sup>470</sup>

Seja por um desígnio da Providência, seja pela ignorância política do povo brasileiro, seja pela força popular do trabalhismo, o fato é que a eleição de Vargas não é contestada, mas diferentemente justificada. Corção registra para a revista no calor do acontecimento; Alceu explica as razões da eleição de Getúlio seis meses depois em uma conferência para estudantes e professores da Universidade de Princeton – Maritain presente. Mac Dowell analisa o acontecimento um ano e seis meses depois em seu gabinete de trabalho. As justificativas oscilam em razão dos lugares, dos tempos e dos “temperamentos”, mas, em nenhum momento, comprometem o engajamento de *A Ordem* no jogo democrático ou sua postura bem diferenciada do campo golpista ou reacionário *stricto sensu*.

A afirmação, de parte da historiografia sobre o Centro Dom Vital, de que, no período em que Alceu esteve ausente de sua direção – quando foi para Washington, em

---

<sup>468</sup> LIMA, A. A., “Ensaio de sociologia política brasileira” – Conferência na Universidade de Princeton, em 18/04/51, *A Ordem* PP. 24-25.

<sup>469</sup> M AC DOWELL, M. A. “A democracia e o direito natural”, *A Ordem* mar/1952, PP. 40; 45.

<sup>470</sup> CORÇÃO, G. Registros & Comentários, “A irrepreensível Providência”, *A Ordem* out/1950, p. 59.

1951, como Diretor do Departamento de Cultura da OEA, ficando até abril de 1953 –, Corção teria imprimido “à instituição uma orientação profundamente conservadora”,<sup>471</sup> deve ser mais do que nuançada, deve ser retificada. A revista mantém a mesma linha, anti-comunista, anti-getulista, anti-integralista, seguindo fiel à ortodoxia maritainiana, fazendo a defesa da reforma agrária e da descentralização urbana, discutindo os caminhos da viabilidade de seu corporativismo democrático, defendendo os métodos e as propostas de “Economia e Humanismo”, fazendo a crítica a Mounier por este não concordar com a Nova Cristandade de Maritain, atacando a sanha, a obsessão anti-comunista. Não há inflexão à direita. Mesmo os pronunciamentos e decretos papais que apontavam nesta direção – como a excomunhão dos comunistas católicos – são lidos com ressalvas.

Episódio significativo ocorre por ocasião da solenidade do 23º. aniversário da morte de Jackson de Figueiredo. Presentes, antigos amigos de Jackson e também colaboradores de *A Ordem*, como Augusto Frederico Schmidt, cujo discurso merece um artigo/resposta contundente de Corção, “Quem foi Jackson de Figueiredo”, originalmente publicado na “Tribuna da Imprensa”, em 9-11-51.

“Gostaria Jackson das colocações do poeta? Gostaria Jackson das palmas estrepitosas com que um fervoroso adepto do generalíssimo Franco recompensou o esforço do poeta? Gostaria Jackson dos itinerários escolhidos pelo Sr. Lourival Fontes,<sup>472</sup> que nessa extraordinária sessão extraordinária do Centro Dom Vital ocupava um lugar à mesa ao lado do Sr. Augusto Frederico Schmidt? Que posição tomaria sua alma, e sua bengala em todo esse divergente testemunho que me deixa em vertigem?

Uma coisa parece admitida por todos: Jackson foi um grande defensor da ordem. A própria revista em que trabalhamos hoje, nós outros que não conhecemos o fundador, tem esse austero nome: *A Ordem*. Mas será realmente pacífico este ponto? Eu não o creio. Resta saber se o que entende por ‘ordem’ o Sr. Augusto Frederico Schmidt é o mesmo que entende o Sr. Alceu Amoroso Lima. Resta saber se pensa no mesmo conceito, se o sentido é o mesmo para o Sr. Fernando Carneiro e para o entusiasta da hispanidade que entrava em delírio cada vez que ressoava na sala a palavra ‘ordem’.

Receio que exista em torno do estandarte o mesmo equívoco que vejo em torno do soldado, e que, para um certo número de jacksonianos, ‘ordem’ signifique apenas o contrário de arruaças, de vidros partidos, e de motins militares. Receio até que ordem seja sinônimo de governismo, e que o contrário de ordem seja oposição.

[...] Convém que o poeta da Morte tenha essa cortesia para seus sobreviventes, e que nos diga já, com urgência – porque ninguém pode garantir o dia de amanhã – o que quer dizer ‘ordem’. Se nos privar dessa explicação pode acontecer – tudo é possível, meu caro poeta, nessas comemorações anuais! – pode acontecer que dentro de alguns poucos anos venha um conferencista sentar-se naquela mesmíssima cadeira, para provar que

---

<sup>471</sup> FERREIRA, Marieta de M.. Verbete Gustavo Corção in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. II, pp. 1593. TODARO, M. *Pastors, prophets...*, PP. 259-260

<sup>472</sup> Converteu-se em 1928; fascista na década de 1930; chefe do DIP; chefe da Casa Civil de Vargas 1951-54.

Jackson de Figueiredo, se fosse vivo nos idos de mil novecentos e cinqüenta e um, ergueria sua bengala, como um sinal de conagraçamento em torno do presidente Getúlio Vargas.

Acho muito necessária e muito urgente a explicação que venha a proteger a memória de Jackson e a do poeta da Morte, contra a irrequieta inconseqüência dos vivos; e acho-a tanto mais urgente quanto a mim me parece, pelo que andei calculando na órbita de meu netuno, que seria outra a posição da bengala de Jackson”.<sup>473</sup>

Se há contundência no repúdio à fala de Schmidt, algo de muito significativo é desvelado no discurso de Corção: ele coloca em suspenso o significado do próprio nome da revista; seu conceito, seu sentido, oscilam dependendo do sujeito enunciador. Se, no período de Jackson vivo, o sentido era claro – contra a “anarquia militar” e as ameaças revolucionárias, pela defesa do governo constituído e de que cada coisa ou ser deveria ocupar o lugar que lhe é próprio –, no momento presente, em que se cria estar ingressando em uma nova era, em uma Idade Nova, momento a exigir a reforma das instituições e estruturas, o termo entra em uma espécie de crise, e, com ele, a identidade da revista. Uma crise de identidade discreta, mas indiciária do início do esgotamento de sua razão de ser. Seu papel de protagonista na atualização do discurso político-social católico no Brasil levou inevitavelmente *A Ordem* a uma contradição da qual ela não tinha como escapar. Ou melhor, forçou-a a uma redefinição de seu conceito. E é significativo que tenha sido Corção aquele que primeiro explicitou a “questão”, Corção que na década de 1960 fundará a revista “Permanência” que pretenderá ser “A Ordem passada a limpo”.

Possivelmente, no período da ausência de Alceu do Brasil, Corção tenha aumentado seu poder de convencimento sobre os outros membros do Centro Dom Vital e sua capacidade de liderança interna, a par e passo a um engajamento apaixonado nas questões e embates políticos do Brasil dos inícios dos anos 1950. Enquanto isso, Alceu proferia conferências e aulas nos EUA, escrevia artigos para os jornais brasileiros desancando o senador McCarthy, o marcatismo e comparando o general MacArthur aos “grandes condutores de massas de nosso século passional”,<sup>474</sup> e, em viagem à Europa, constatando a queda da influência de Maritain, a experiência dos padres operários e “a real ascensão das massas e a passagem da democracia nominal à democracia de fato”.<sup>475</sup>

---

<sup>473</sup> CORÇÃO, Registros & Comentários, *A Ordem* fev/ 1952, pp. 73-74.

<sup>474</sup> ATHAYDE, T. “Mac Arthur” (do “Diário de Notícias, 6-5-50), *A Ordem jun/ 1951*, pp. 15-19. Para Alceu, “não é possível compreender o fenômeno comunista sem que o anticomunismo fanático seja a ele incorporado. É um apêndice que se transformou em um órgão normal e participante da própria vitalidade do organismo central, pois o anti-comunismo provoca o comunismo como este gera aquele.

<sup>475</sup> Registros & Comentários, “A Europa hoje” (comenta livro de Alceu), *A Ordem jan/ 1952*, p. 77.

Mas, talvez, tenhamos que entrar aqui em um campo minado para o historiador, onde toda a precaução é necessária: o campo das paixões humanas, do moralismo. Corção chegou bem depois da fundação e não conheceu o fundador da obra – e é significativo que quando utiliza um pseudônimo opte por *Paulus*. Tem consciência de sua inteligência refinada, de sua capacidade de argumentação e de que é um escritor, o que Alceu não é; mas reconhece ser este a maior liderança do laicato católico no Brasil.<sup>476</sup> Se não disputa o lugar de Alceu, Corção busca consolidar lugar próprio e liderança sobre um grupo/auditório cativo.<sup>477</sup>

Os primeiros ruídos na relação entre Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção podem ser localizados em meados de 1953, quando retorna às páginas de *A Ordem* uma polêmica que atravessou o final de 1951 e todo o ano de 1952 – com artigos publicados no “Diário Carioca”, “Diário de Notícias”, “Tribuna da Imprensa” –, envolvendo Gustavo Corção, Euryalo Cannabrava – candidato ao posto de professor de filosofia do Pedro II –, e Afrânio Coutinho, membro da banca examinadora. Boa parte do número da revista do Centro Dom Vital de fevereiro/março de 1953 é dedicado à polêmica, no qual foram transcritos os artigos do debate para demonstrar, segundo a redação – chefe: G. Corção; secretários: A. Lage, Gladstone C. de Melo – que o “combate à candidatura do Sr Cannabrava não se deu por ele não ser católico! Ora, o leitor poderá verificar nos artigos de G.C. a ausência de qualquer elemento corroborativo de tal afirmação. G.C. escreve para provar que E.C. atribui erros de homogeneidade a Albert Einstein e atribui fundamentos falsos à nossa filosofia”.<sup>478</sup>

Tanto Cannabrava quanto Coutinho haviam acusado Corção de farisaísmo e de fanatismo religioso, chegando Coutinho – um dos primeiros tradutores entusiastas e defensores de Maritain no Brasil e na revista *A Ordem* –, irritado por Corção ter lhe cobrado o grau dez dado a um candidato adepto de uma corrente filosófica (neo-

---

<sup>476</sup> Em artigo em homenagem aos sessenta anos de Alceu, escreve Corção: “Desde então [ que o conheceu], ora mais próximos, ora mais afastados, ora em acordo perfeito, ora em boa discordância dos que têm os mesmos ideais sem todavia preferir os mesmos métodos, temos trabalhado juntos, sofridos juntos, e juntos envelhecidos. Dentro de três anos, se até lá chegar, será a minha vez de completar sessenta anos, atrás de Alceu Amoroso Lima, como atrás dele vivi.” CORÇÃO, G. “Sessenta anos”, *A Ordem* fev/1954, p. 27.

<sup>477</sup> Carlos Lacerda, em carta de 30 de julho de 1952 a Dom Lourenço de Almeida Prado, do Mosteiro de São Bento - que o havia criticado pelo rompimento com o grupo católico ligado à fundação da “Tribuna da Imprensa” -, argumentou que “não havia criado um jornal para servir a um grupo, e repreendeu este grupo, cheio de ‘ vaidade mórbida’, pela falta de generosidade e humildade. Reclamou da ‘atitude de prima-dona de Corção’ que ‘em vez de cuidar das almas que generosamente aproximou da Igreja anda a angariar discípulos para uma tertúlia em que ele pontifique’. [...] Disse ainda que a Resistência Democrática havia se desintegrado devido a disputas de vaidade em conflito”. DULLES, *Carlos Lacerda*, p. 146.

<sup>478</sup> REDAÇÃO, “História e perspectiva de um debate”, *A Ordem* fev/mar 1953, p. 5.

positivismo) contrária ao tomismo e a Maritain, a trata-lo como um “pseudo-monge que passeia pelas esplanadas seu fantasma de grande inquisidor à cata de carne para a sua fogueira”.<sup>479</sup>

Conclui a *Redação*:

“Não se trata, pois, de nenhum sectarismo. Longe de nós a idéia de desejar para os católicos, como um privilégio, as posições chave no governo e no magistério. O que desejamos ardentemente é que um professor de filosofia saiba filosofia. E que um professor de matemática saiba matemática. E que os homens de governo saibam governar.

No que concerne à filosofia, entretanto, o problema é mais grave, e mais íntimas as conexões entre os dados da razão natural e a vida da fé. Rigorosamente falando, poderíamos (e deveríamos) combater um filósofo não católico, porque, apesar da relativa autonomia do saber natural, é muito difícil que uma filosofia se equilibre em posição de indiferença religiosa. [...] Seu [de Cannabrava] nominalismo, ou seu neopositivismo, ou melhor, a filosofia estritamente pessoal de que se faz campeão, não força a colocação do debate em nível superior, não exige a mobilização de todos os grandes recursos do conhecimento e por isso [...] torna possível a escolha de uma perspectiva de debate mais modesta. E. C. ataca a nossa filosofia e demonstra que não a conhece. Exalta as ciências positivas e deixa claro que não sabe utilizar-se de seus conceitos. [...]

Com o objetivo de proporcionar ao leitor presente ou futuro uma compreensão mais exata do fenômeno, transcrevemos lealmente os artigos do Sr Cannabrava e do Sr. Afrânio Coutinho, bem como o prefácio da tese apresentada pelo primeiro no concurso do Pedro II.<sup>480</sup>

Na recusa da aprovação de Cannabrava insinua-se, no interior de algumas lideranças democratas, o retorno da intolerância característica dos reacionários, no diapasão de Mateus 12, 30, “Quem não é comigo é contra mim”. Conforme vimos, tal intolerância já se manifestara, por ex., em 1935, na resposta de Alceu à consulta de Capanema sobre nomeação de Fernando de Azevedo para Diretor Nacional da Educação.<sup>481</sup> No número de agosto de 1953, na seção *Correspondência*, informava a revista:

---

<sup>479</sup> COUTINHO, A. “Correntes cruzadas” ( do “Diário de Notícias” 9-11-52), *A Ordem* fev/mar 1953, p. 32.

<sup>480</sup> REDAÇÃO, “História e perspectiva de um debate”, *A Ordem* fev/mar 1953, pp. 6-7.

<sup>481</sup> Conforme vimos no cap. 1, naquele momento, Gustavo Capanema era um dos principais canais das reivindicações católicas no interior do aparelho de Estado.

“De Alceu Amoroso Lima  
Rio, 19.3.1935 (?)

Capanema,

Pensei maduramente na nova consulta que você me fez sobre a possível nomeação do Dr. Fernando de Azevedo, para diretor nacional de Educação. E, quanto a mim pessoalmente, perduram as razões que lhe apresentei. Nada tenho contra a pessoa do Dr. Azevedo, cuja inteligência e cujas qualidades técnicas muito admiro. Ele é hoje, porém, uma *bandeira*. Suas idéias são conhecidas, seu programa de educação é público e notório. Sua nomeação seria, por parte do governo, uma opção ou uma confusão. E tudo isso, eu teria de dizer de público, em face de minha consciência e da certeza que tenho de que, no terreno da educação, é que se está travando a grande batalha moderna de idéias.

“O Diretor d’A Ordem [Alceu Amoroso Lima] recebeu do srs. Euryalo Cannabrava e Afrânio Coutinho carta em que a transcrição, a título de documentação, que fizemos em nosso número de Fevereiro-Março deste ano, de vários escritos de ambos, foi pelos mesmos julgada incompleta. Atendendo à reclamação, reproduzimos a seguir, os artigos que nos foram enviados.”<sup>482</sup>

Na história deste debate alguns pontos ficam colocados: está claro que Corção, ao afirmar que “deveria existir algum nexos entre o tradutor dos livros de Maritain e o examinador do Pedro II”, estava a exigir de Afrânio Coutinho, como critério de escolha de seu candidato, a filiação ao tomismo. Outro ponto, aos poucos, parece tomar forma e organicidade a formação de um grupo pró-Corção no interior do Centro Dom Vital.<sup>483</sup> Terceiro, o fato de Cannabrava e Coutinho terem recorrido a Alceu demonstra que este possuía um trânsito mais amplo entre maritainianos e não maritainianos, e que era identificado como mais aberto ao diálogo. Possivelmente, houve um acordo para a publicação da íntegra dos artigos – o que significava admitir que as transcrições de fevereiro/março não haviam sido completas –,<sup>484</sup> pois saíram nas últimas páginas do número de agosto, sem chamada de capa. O debate termina nestas páginas e nem Cannabrava nem Coutinho voltam a escrever em *A Ordem*.

Em novembro de 1953, Alceu escreve “Foi há 25 anos...”, sobre o jubileu da morte de Jackson de Figueiredo, texto dirigido aos “jovens, que ora o louvam, por ter sido um precursor do ‘totalitarismo’ ora o repudiam pelo mesmo equívoco”. Portanto, a intenção do autor é dissipar os “mal-entendidos”, os “equívocos” em relação ao fundador de *A Ordem*. Mas também podemos ler o texto de Alceu como uma tentativa de tornar mais clara, ou mesmo de apresentar uma saída para a questão levantada por Corção em sua resposta a Schmidt, qual seja, qual direção tomaria, em 1953, a bengala de Jackson de Figueiredo. Para esclarecer, Alceu lembra ser necessário “enumerar,

---

Como prezo muito as posições definidas e já dei, há muito, a conhecer qual a minha atitude, em matéria pedagógica, não me seria possível continuar a trazer, ao Ministério da Educação, a pequena mas desinteressada colaboração que até hoje lhe tenho dado, na obra grandiosa que você está empreendendo nesses domínios, caso se confirmasse essa nomeação, a meu ver errada e inoportuna.

É de ponderar também que, qualquer que fosse minha resposta, a impressão causada por essa nomeação nos meios católicos seria a mesma de perplexidade e interrogação.

Creia-me, meu caro Capanema, seu sempre fiel amigo

Alceu”

SCHWARTZMAN, BOMENY & COSTA. *Tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra/FGV, 2000, p. 317.

<sup>482</sup> Correspondência, *A Ordem* ago/ 1953, p. 62. No texto não editado de Coutinho, “correntes cruzadas”, este chama o grupo de Corção de “proprietários atuais de Maritain”, p. 70.

<sup>483</sup> De fato, em maio de 1957, Corção, de redator-chefe, torna-se, junto a Alceu, diretor de *A Ordem*.

<sup>484</sup> Há um artigo de Corção, “Resposta a um professor de literatura”, transcrito do “Diário de Notícias” de 23-8-53, em *A Ordem* out/1953, PP. 66-70, em que ele justifica a não publicação anterior dos artigos reclamados na carta a Alceu e publicados em agosto.

primeiramente, o que me parece ter sido levado pelos ventos e tempestades do último quarto de século.” Para isso, elenca e comenta oito elementos “negativos” da militância de Jackson – “seu reacionarismo; seu monarquismo; seu anti-metequismo; seu anti-judaísmo; seu anti-modernismo literário; seu bernardismo; seu anti-tenentismo; seu nortismo” – e em seguida passa a comentar os oito elementos positivos – “catolicismo militante; defesa da autoridade; anti-liberalismo; anti-plutocratismo; humanismo; amor pelo Brasil; dignificação da política; a bravura cívica e intelectual”.

A questão é objetiva: qual o significado, o sentido d’ *A Ordem* em 1953? Para Alceu

“os termos reação e revolução sofreram, nesses vinte e cinco anos, uma transformação semântica considerável. Os termos reação e reacionário passaram a significar poder arbitrário, hipertrofia do Chefe, centralização estatal, neo-paganismo, imperialismo, etc. Enquanto o termo revolução se vem aplicando a toda transmutação profunda de valores, inclusive os mais espirituais. Para as novas gerações, se chamarmos a Jackson de “revolucionário” estaremos mais próximos da verdade do que lhe dando o qualificativo de “reacionário” de que ele tanto se orgulhava. Esse é, portanto, o primeiro equívoco que precisamos desfazer e o primeiro paradoxo póstumo dessa existência toda paradoxal!”<sup>485</sup>

Transformação semântica que também afeta o termo *ordem*, já que *reação* e *revolução* estão a ele intrinsecamente relacionados, são indissociáveis de um termo que, por princípio, os direciona. Segundo Alceu, Jackson não era “um admirador do Império no Brasil e [não queria] empreender uma restauração. [...] “o que ele via na monarquia era uma instituição capaz de restaurar a *estabilidade* política e tudo o que essa estabilidade pode trazer consigo para o bem comum.”<sup>486</sup> Transmutação profunda de valores, estabilidade política tendo em mira o bem comum..., 25 anos depois, a bengala de Jackson começa a se mover, e toma direção mais definida quando Alceu comenta sua “defesa da autoridade” e seu “anti-liberalismo”.

“Aquilo a que Jackson chamou de “defesa da autoridade” está muito mais próximo daquilo a que hoje chamamos defesa da liberdade, do que daquilo a que hoje constitui o autoritarismo. É esse, por isso mesmo, outro dos equívocos em torno da mensagem jacksoniana, Não nego que Jackson levou a defesa da autoridade a extremos que explicam o mal-entendido. Mas quando se procura penetrar melhor suas campanhas políticas, se vê que sua intenção foi sobretudo restaurar o princípio da autoridade. Não foi restaurar o poder da autoridade. Foi dignificar a autoridade, foi recolocá-la em seus devidos termos e, acima de tudo, em suas bases morais e religiosas. Esse o sentido do seu anti-democratismo. Foi por ver a corrupção da democracia, que ele tantas vezes clamou contra ela. Mas não porque quisesse fazer o elogio das ditaduras. É outro ponto que a sua correspondência íntima esclarece. Sua linguagem, entretanto, reconheço que pode facilmente confundir. E daí outra grande brecha para a incompreensão dos jovens

---

<sup>485</sup> LIMA, A. A. “Foi há 25 anos...”, *A Ordem* Nov/1953, p. 6.

<sup>486</sup> Idem. *Ibidem*.

de hoje, que se empenham na luta anti-totalitária; e para a adesão dos totalitários, em consequência do mesmo equívoco. Podemos discordar dos termos em que Jackson colocou o problema. E por isso mesmo considero que, a vinte cinco anos de distância e depois dos acontecimentos a que assistimos ou de que participamos, é a liberdade hoje que precisa de defesa e a autoridade de limitação.

Mas se entendermos, como entendo, que o sentido da campanha de Jackson pela ordem, não era uma defesa do *statu-quo* e muito menos uma apologia de qualquer espécie de totalitarismo, acredito que podemos dizer que a sua defesa da autoridade corresponde à nossa defesa da liberdade. Pois quem defende o princípio da autoridade, e não a sua força, está ipso-facto defendendo a verdadeira liberdade, inseparável politicamente da Ordem e da Justiça e portanto da Autoridade.

Se entendermos que o liberalismo é uma falsa concepção da liberdade, porque a coloca acima da verdade, podemos perfeitamente conciliar uma ardente campanha anti-liberal, como fez o Jackson nos últimos anos de sua vida, com o mais entranhado amor pela liberdade. Jackson foi uma advertência contra os abusos da liberdade exatamente porque tinha um temperamento de um individualismo feroz, que procurava furiosamente dominar-se. [...] Jackson pressentiu perfeitamente essa invasão do ‘cafajestismo’, essa fúria do ‘arrivismo’, essa apologia da esperteza e da malandragem, essa onda de sexualismo barato que estava invadindo a sociedade brasileira, de alto a baixo. Todas essas campanhas de ‘regeneração moral’ empreendidas nestes vinte e cinco anos pelo Brigadeiro, por um Otávio Mangabeira, por um Carlos Lacerda, como Rui Barbosa havia anteriormente empreendido em nome do liberalismo, Jackson a empreendeu em nome do anti-liberalismo, levado pela sentença de Veillot que ele tanto admirou: ‘le monde sera socialiste ou chrétien, il ne sera pas libéral’.

O mundo de hoje não é nem socialista, nem cristão, nem liberal. Veillot partiu do falso postulado de que o mundo seria uma coisa só, ‘one world’.

O mundo de hoje é pluralista. É ao mesmo tempo liberal, socialista e cristão. E outras coisas mais. Essa é a realidade histórica que um Maritain viu infinitamente melhor que um Veillot. E acredito que o Jackson teria chegado ao mesmo resultado que Maritain. A menos que, por temperamento desembocasse na catástrofe apocalíptica de Bernanos.

Mas o anti-liberalismo de Jackson nada tinha a ver com a anti-democracia glacial dos ‘democratas populares’ ou dos ‘integralistas’ reacionários dos nossos dias.<sup>487</sup>

Ao buscar atualizar Jackson de Figueiredo – e nesta operação seu pensamento e até sua personalidade são profundamente descaracterizadas<sup>488</sup> –, Alceu invoca os *mal-entendidos, os equívocos*, fala de *confusão*, de *incompreensão*, adverte para as *transformações semânticas e acontecimentos* ocorridos desde a morte de Jackson. Dessa forma, compreende que a defesa da autoridade feita por Jackson deve ser lida, em 1953, como próxima da defesa da liberdade; que ele não pugnava pela restauração do *poder* da autoridade, mas sim pelo *princípio* da autoridade; que sua campanha pela ordem não tinha qualquer relação com a defesa do *statu-quo*, e que, frase capital, *a sua defesa da autoridade corresponde à nossa defesa da liberdade*. O anti-liberalismo de Jackson, no fundo, no fundo mesmo, penetrando melhor o espírito que animava suas campanhas

---

<sup>487</sup> Idem, PP. 11-13.

<sup>488</sup> Entre outras, Jackson não gostava nem um pouco de Rui Barbosa; mais, Alceu afirma que Jackson, feroz adversário do movimento modernista, “pertenceu, sem querer, à geração modernista”, e foi um dos mais ‘revolucionários’ de seus representantes”. Idem, PP. 8-9.

anti-liberais, estava sintonizado com as campanhas promovidas nos últimos anos pelo Brigadeiro, pelo Otávio Mangabeira, pelo Carlos Lacerda. Enfim, a bengala de Jackson congaçada em torno da UDN, e ele possivelmente um maritainiano.

Ao afirmar que “a sua [Jackson] defesa da autoridade corresponde à nossa defesa da liberdade”, Alceu estabelece o liame. Afinal, se estão decididos a manter a revista, é fundamental e necessário o lastro com o fundador. Alceu pretende responder pelo nome da revista, pela sua trajetória – “de Maurras a Lebrez”, dirá – na certeza de que ela ainda teria o que dizer, ainda teria uma razão de ser. Não por acaso, ele se dirige especificamente aos “jovens de hoje”, não para “salvar” Jackson da *incompreensão*, como diz, mas sim para “salvar” *A Ordem*. Alceu pressente a crise, sabe da contradição, mas a via de solução que apresenta é por demais frágil: além da artificialidade do Jackson redivivo,<sup>489</sup> o nome da revista permanece irredutível. Seja em qualquer de suas acepções, o termo é duro: “Ordem é ordem”.

## 2 – A sanha anti-comunista

Por outro lado, uma nova ordem, polarizada, se consolida no mundo, ordem que tem forte impacto no discurso da revista. Alceu publica, em 1954, “A realidade americana”, livro em que faz uma revisão de sua atitude anterior crítica aos EUA e seu povo, caracterizando-o agora também pela *simplicidade de espírito* – e não mais pela idade média mental de 12 anos –; e a aproximação com o franciscanismo é evidente, na esteira de Maritain, que dizia da fome de espiritualidade daquele povo.<sup>490</sup> De crítica à

---

<sup>489</sup> Talvez, por ter se dado conta da artificialidade da reconstrução, e de sua insustentabilidade, em novembro de 1955, Alceu faz uma verdadeira retificação; “Naquela época, Jackson representou um papel contraditório nos três movimentos. Foi um dos autores da Revolução Espiritual e foi, ao mesmo tempo, um dos mais ferozes adversários tanto da Revolução Política, como da Revolução Estética. Foi, ao mesmo tempo, revolucionário e contra-revolucionário”. “[...] desde o início nos colocamos em posições análogas em relação à Revolução Espiritual e em posições diferentes, quanto às duas outras, a estética e a política. No plano estético, coloquei-me ao lado do movimento modernista. No plano político, em favor da democratização crescente das nossas instituições. [...] E das três Revoluções de 22, a mais importante, sem dúvida, é a Revolução Espiritual. Jackson, aliás, tinha tal horror ao espírito ‘revolucionário’, que provavelmente não concordaria com o termo Revolução Espiritual.” LIMA, A. A., “Duas comemorações”, *A Ordem* Nov / 1955, PP. 4;6.

<sup>490</sup> “Pois foi ali, principalmente, no meio das árvores, num delicioso recanto das cercanias de Washington, onde franciscanismo e americanismo tão bem se irmanam nas suas afinidades profundas, que aprendi a retificar o meu juízo, de longe arquitetado sobre dados imperfeitos, a respeito da civilização do norte do Rio Grande. O ‘americano’ não é apenas uma máquina humana, como se vê de longe nem os U.S.A. são um país mecanizado até a medula, como se nos parece, inclusive por muitos exemplares de americanos ... não exemplares, que são exportados dali para os países ao sul do Texas. O americano é muito mais

obsessão anti-comunista – a ponto de fazer uma leitura estrita do decreto de Pio XII, de 1949, que excomungou os cristãos comunistas –,<sup>491</sup> a revista tende claramente a se alinhar a um dos pólos, tornando-se freqüente as referências a um *plano vermelho para as Américas* – nome de um livro de Daniel James sobre a Guatemala –, sobre a infiltração comunista no Brasil, notícias e descrições sobre os horrores e perseguições profanas e religiosas ocorridas por trás da *cortina de ferro*, ataques à China de Mao, lembrando que

“não apenas o fermento cristão, em sua expressão espiritual e em suas projeções temporais, constitui mesmo no Velho Mundo – na França, por exemplo – uma força real, mas existe ainda a jovem América, onde cresceu a árvore das liberdades e onde as aspirações de democracia, paz social e de respeito aos direitos do indivíduo constituem uma barreira poderosa contra essa doença da civilização moderna que é o comunismo totalitário.”<sup>492</sup>

A própria defesa da candidatura de Juarez Távora, além de ser a única capaz de “permitir que se iniciasse no Brasil uma reforma social baseada na democracia e de inspiração cristã”, alicerçava-se no fato de ser ele “o único candidato que, pela sua passagem por altos postos do Exército e pela Escola Superior de Guerra, conhecia a verdadeira extensão da infiltração comunista no Brasil”. Convoca, então, os católicos à “grande campanha política e social que deve ser iniciada agora, em novos moldes, [deixando para trás] a triste experiência de dez anos de udenismo que não leva a parte nenhuma, exceto à propaganda golpista e ao desejo de morte da democracia”, para em seguida explicitar algo muito próximo de uma caçada aos comunistas e confirmar a divergência com Lacerda:

---

humano de perto que de longe. E até possui certa inocência essencial, certa pureza, certa simplicidade inata, que dá ao americanismo a possibilidade de se irmanar, sem esforço, com o franciscanismo.” LIMA, A. A., “Franciscanismo e Americanismo”, *A Ordem* jun 1957, p. 15. “Para quem pensara não encontrar a marca do homem nos EUA, posto que ele seria eclipsado pela máquina, causa admiração observar que Amoroso Lima não só constata a falsidade de seu (pre)conceito, como julga o homem americano detentor, mesmo que em meio a tendências contraditórias, de um ‘formidável’ saldo de qualidades. Então, de surpresa em surpresa, Alceu vai se reconciliando com os Estados Unidos. COSTA, Marcelo Timótheo. “E pluribus unum: a experiência americana de Alceu Amoroso Lima”, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 27, 2001, p. 174-175.

<sup>491</sup> “Para os mais desacertados, o decreto tinha caráter ‘político’ e significava qualquer coisa como uma adesão do Vaticano ao bloco anti-russo. Não faltaram os que esfregaram as mãos de contentes, deixando transparecer seu vitorioso brado de ‘Agora!’ [...] Agora, é preciso não exagerar a extensão do decreto, torcer-lhe o sentido. É preciso não pretender incluir na excomunhão que nele se contém os católicos que não se conformam com a iniquidade da ordem social e econômica do capitalismo, os que se batem por uma reestruturação cristã e humana da sociedade, os que não se apegam supersticiosamente a instituições obsoletas e carcomidas.” “A excomunhão contra os comunistas”, *A Ordem* out/1949, PP. 3-4.

<sup>492</sup> RIBEIRO, F. A. “Livros recentes sobre o comunismo”, *A Ordem* dez 1955, PP.21.

“Carlos Lacerda já levantou algumas pontas do véu que encobre as atividades dos soviéticos no Itamarati, nas Forças Armadas, na imprensa e nos partidos políticos. Por que, ao invés de fazer a propaganda do golpe, não presta esse nosso adversário um serviço ao Brasil ajudando a desmascarar a conspiração soviética entre nós?”<sup>493</sup>

Depois de lamentar a continuidade da infiltração comunista com o “tenebroso governo de Juscelino e Jango que se aproxima”, Fábio Alves Ribeiro adverte, no entanto, que não há uma rendição incondicional à lógica bipolar, ao reafirmar que as esperanças terrenas dos democratas d’*A Ordem* estão colocadas em uma terceira via corporativa, ou societária, ou grupalista, e que a aliança com as democracias liberais não significa adesão ao capitalismo. Para Fábio, barrar a infiltração comunista e

“a ação junto ao proletariado urbano pede, além de medidas de vigilância inteligentes e oportunas, o esforço pela reforma social de inspiração cristã [...], quer no setor industrial ou dos serviços, quer no plano agrário. E eis os votos que, para concluir, aqui formulamos após as leituras dos livros recentes que citamos, sobre o comunismo: por muito necessário que seja não basta o anti-comunismo negativo. É preciso que ele seja completado pela realização da reforma social, sem a qual a luta atual entre o bloco soviético e o bloco democrático, se terminar com a vitória deste último, apenas significará um reforço indesejável do poderio capitalista.”<sup>494</sup>

Mas a recorrência da sanha chama a atenção. Em junho de 1956, a revista alerta que

“a infiltração comunista nos diversos postos de direção e em vários setores da administração pública, que já vem de muitos anos, experimenta agora largo impulso, com a vitória do candidato apoiado pelos soviéticos e a entrega de determinados cargos e de todas as autarquias de previdência social ao Partido Trabalhista Brasileiro, aliado dos comunistas desde a morte de Getúlio Vargas.

A agitação e a propaganda comunista recrudescem nos quartéis, nas escolas, nas fábricas e sindicatos, no rádio, na imprensa e nos meios artísticos; a situação apresenta semelhança com a de 1935, quando se preparava o “putsch” malogrado de novembro (e lembremo-nos que naquela época um número relativamente pequeno de jovens oficiais comunistas encontrou, pela frente, o exército unido contra um golpe de força preparado e dirigido por estrangeiros – Harry Berger – ao passo que hoje acusa-se sem desmentido o Ministério da Guerra de abrigar o dispositivo do qual têm saído os golpes e do qual outros poderão sair”.<sup>495</sup>

Em novembro de 1956, *A Ordem* publica extensa matéria intitulada “Infiltração comunista no Brasil e no mundo”, onde transcreve pronunciamento do deputado integralista Raimundo Padilha na Câmara dos Deputados, no qual o parlamentar, eleito pela legenda da UDN, depois de citar documentos oficiais e pronunciamentos de líderes comunistas mundiais sobre organização das lutas armadas e revolucionárias, de relatar casos de infiltração e espionagem comunista na administração de diversos países,

---

<sup>493</sup> Idem, p. 25.

<sup>494</sup> Idem, p. 26.

<sup>495</sup> “As tarefas atuais do P.C.B”, *A Ordem* mai/jun 1956, PP.134-135.

divulga dados sobre a infiltração comunista nas Forças Armadas brasileiras. A infiltração se comprovaria pelo fato de terem sido nomeados para “vários postos de comando” dezessete “oficiais comunistas ou filocomunistas”. Destes, “treze o foram com o placet do Sr. General Teixeira Lott, sendo que, dos nove coronéis, cinco exercem comando, comando que equivale quase a uma divisão ou brigada mista.”<sup>496</sup> Em dezembro de 1956, F. A. Ribeiro denuncia que, no Brasil, o comunismo conseguiu infiltrar-se “em sindicatos e associações de classe, no rádio, na televisão e na imprensa diária, nos postos-chave da administração, nas Forças Armadas e no Parlamento.”<sup>497</sup>

Corção é claro em sua escolha

“Respondendo ao teste que me foi proposto não hesito em dizer que, se houver guerra (que aliás já começou na Coréia) eu estarei de corpo e alma com os Estados Unidos contra a Rússia, e desde já denuncio o falso e emoliente pacifismo que explora o horror pela guerra e que procura desarmar os países da ‘órbita capitalista’.

A dificuldade aparente da escolha, pelo que entendi, provém da suposição de ser o capitalismo um regime detestável, igual ou talvez pior que o comunismo. [...] E nesta perspectiva não tenho a menor hesitação em afirmar, contra as fórmulas simplificadas dos marxistas e dos socialistas, que o capitalismo, considerado com estrutura econômica fundada na associação entre o capital e o trabalho, não é intrinsecamente mau. Sob esse ponto de vista, esquemático e ideal, não podemos encontrar na fórmula capitalista, como facilmente se encontra nas fórmulas comunistas, uma ofensa à lei natural”.<sup>498</sup>

A crítica de Corção – seguindo o Maritain de *Du régime temporel et de la liberté* – incide sobre o *fato* capitalista, sua encarnação, sua realização histórica no que ela tem de anti-ético e de ofensivo à dignidade da pessoa, ao seu “princípio anti-natural da fecundidade do dinheiro”, o que é “uma aberração”, pois o dinheiro não cria nada; distante, portanto, dos temas marxistas da teoria da mais-valia, do questionamento da propriedade privada e do lucro. Para o articulista, seria ingenuidade “atribuir à estrutura capitalista” o *privilégio* “de realizar a exploração do homem pelo homem. Esse abuso, antigo como o mundo, vem da desregra do homem interior”. Seja no capitalismo, “e por mais forte razão” no comunismo, “essas estruturas econômicas e políticas exasperam e facilitam a desregra das almas. Mas o que realmente caracteriza o fato capitalista é a instauração, a tácita aceitação, e o funcionamento daquele princípio de pesadelo, pelo qual ficam todos os valores humanos submetidos à gravitação universal do cifrão. É

---

<sup>496</sup> “Infiltração comunista no Brasil e no mundo”, *A Ordem* Nov 1956, p. 64-86.

<sup>497</sup> RIBEIRO, F. A. “A situação do país”, *A Ordem* dez 1956, p. 61.

<sup>498</sup> CORÇÃO, G. “Rússia ou Estados Unidos”, *A Ordem* jun 1957, p. 5.

neste criso-centrismo que se situa o vício capital da estrutura que devemos combater.”<sup>499</sup>

Corção delimita claramente o terreno e coloca o debate nos termos de sua fé. Também explícita sua áspera discordância com aqueles cristãos que lançavam mão de categorias marxistas para a análise da realidade brasileira. Corção quer colocar ordem na casa do Pai, quer enquadrar as consciências católicas.

“O capitalismo é pior para nós porque é o nosso pecado. Mas no momento em que as consciências começam a se enamorar das formas totalitárias da política, sob o bizarro pretexto de corrigir a estrutura econômica com aquilo que é justamente o esplendor de todos os vícios dessa estrutura, no momento em que a consciência católica começa a considerar pensável o nazismo ou o comunismo, nós já não poderemos mais dizer que o capitalismo é pior. Já não há escândalo interno, mistura que pesa, e que acompanhará a Igreja até o dia da grande discriminação. Nesse momento absurdo, que parecia impossível, começa o maior dos escândalos: a apostasia.

Em si mesma, na sua brutal realidade totalitária, no seu nítido e doutrinal materialismo, no seu ateísmo militante e demoníaco, o comunismo ultrapassou em perversidade todas as experiências humanas, só podendo disputar um empate com o nazismo que transformava gente em barras de sabão”.<sup>500</sup>

Por fim, afirma Corção que

“não é por uma ponderação de mal menor, como costumam dizer, que eu colocaria meu interesse, minha ansiedade e, se possível fosse, o meu serviço à disposição dos Estados Unidos. Não. Não é em termos negativos, de mal menor, que aqui coloco a opção; é em termos de realismo e de desejo de um ideal concreto. Bem sei que a sociedade americana está cheia de defeitos, mas isso não basta para me forçar o pronunciamento em função do mal menor. [...] Não. Não é com desânimo, e em função de um mal menor que eu tomo partido nesse estranho teste que me propuseram. É antes em nome de muitas coisas positivas, que tenho por veneráveis, e com as quais quero viver e morrer.”<sup>501</sup>

### 3 – “O ‘reacionário’ Corção”

Em homenagem aos sessenta anos do autor de “Lições de abismo”, Fábio Alves Ribeiro escreve o artigo “O ‘reacionário’ Corção”, em que ele nos oferece sua leitura da “evolução semântica do termo”. Segundo Fábio, “rotular Corção como reacionário

---

<sup>499</sup> Idem, pp.6-7

<sup>500</sup> Idem, p. 10.

<sup>501</sup> Idem, pp. 12-13.

traduz, entretanto, algo mais de mero desvio semântico. Traduz perversão intelectual ou intuítos inconfessáveis”.<sup>502</sup> Para ele

“Reacionário significava, no tempo de Jackson de Figueiredo, a luta contra o conformismo individualista e liberal da época e reação contra o fermento revolucionário, filho do casamento entre socialismo e um vago liberalismo. Mais tarde, reacionários passaram a ser, entre nós, os que se opunham à reforma da estrutura social e econômica e ao advento de uma democracia efetiva. Mas assim como o integralista, o fascista, rotulavam de esquerdismo todos quantos não louvavam ao general Franco ou às reformas de cunho totalitário propostas pelo Sr. Plínio Salgado, hoje ‘reacionários’, passou a significar outra coisa. Em certos meios, ‘reacionário’ é todo aquele para quem trabalhar pela liquidação do capitalismo não significa combater os Estados Unidos e aceitar o socialismo. É todo aquele para quem trabalhar pelo aperfeiçoamento da democracia não significa fechar os olhos à ameaça soviética e só combater o comunismo no terreno doutrinário.”<sup>503</sup>

Fábio passa a elencar a seguir algumas das posições assumidas por Corção que levavam setores católicos, liberais e de esquerda a tachá-lo de reacionário: sua convicção de que em determinadas ocasiões não basta a “crítica construtiva”, em certas situações é necessário começar pela destruição, pela negação; sua denúncia da “falácia do pacifismo” como tentativa de obstrução das forças do “bloco democrático” em plena “guerra fria”; sua defesa de que lugar e trabalho da mulher são no lar e não na fábrica e no sindicato; sua oposição radical aos nacionalistas, instrumentos conscientes ou não do comunismo no Brasil, “que servem-se de campanhas como a do ‘petróleo é nosso’, para criar dificuldades aos Estados Unidos e impedir que o bloco democrático possa enfrentar decisivamente o bloco totalitário.” Também serviriam para “atirar à execração pública os bons patriotas que têm consciência da ameaça comunista no Brasil e contra ela procuram lutar”; sua reação “contra essa onda de estatalização, de coletivização de todos os serviços e iniciativas, que constitui a nota marcante da atual evolução da vida pública brasileira”; seu combate à submissão da pessoa à comunidade, à custa de sua autonomia, de sua liberdade, de suas finalidades últimas. “O homem deve inserir-se nas comunidades, mas o bem da pessoa deve prevalecer. A inserção nas sociedades não pode ser feita com prejuízo dos valores legítimos da subjetividade.”<sup>504</sup>

Conclui Fábio:

“Os que acusam Corção de ‘reacionário’ devem ser os mesmos que hoje o partido comunista mobilizou para desviar dos massacres da Hungria a atenção do povo, e concentrá-la em Suez e nos infortúnios do ditador Nasser, a quem de nada valeram os

---

<sup>502</sup> RIBEIRO, F.A. “O ‘reacionário’ Corção”, *A Ordem* mar 1957, p. 83.

<sup>503</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>504</sup> Idem, pp. 83-86.

tanques mandados pela Rússia. Corção tem de ser mesmo ‘reacionário’ para eles, pois se recusa a considerar num mesmo pé de igualdade as duas invasões. Corção sabe que no fundo não se trata de uma luta por objetivos econômicos e puramente materiais, e sim o primeiro choque sangrento entre democracia e totalitarismo, e nós sabemos de que lado estão os opressores, de que lado os chacinadores, de que lado os estupradores. Para os que só vêem os direitos da comunidade, a pessoa deve ser física e espiritualmente sacrificada ao Moloque totalitário, a liberdade é espezinhada e a religião perseguida, como procede em todos os países dominados pelo comunismo, inclusive a China que, segundo notícias dos jornais, maravilhou o senador católico Domingos Velasco [PSB, antiga Esquerda Democrática], a ponto de ele declarar estar disposto a bater-se pelo reatamento de relações comerciais com aquela infeliz nação.

Os acontecimentos que culminaram com os massacres da Hungria, onde os proletários estão sendo massacrados pelos tanques da Pátria do Proletariado, talvez signifiquem o começo do fim do totalitarismo sobre a terra. Mas só Deus sabe se o Brasil, para libertar-se dessa infecção, não terá de passar pelo mesmo calvário que hoje atravessam os países oprimidos pela U.R.S.S...”<sup>505</sup>

Reacionário é aquele que quer a destruição do bloco comunista, que é contrário a todo programa de nacionalização, coletivização ou estatização de empresas e serviços, que é a favor da livre iniciativa, empreendedorismo e desenvolvimento pleno da pessoa humana e contra sua sujeição à comunidade; é aquele que crê que a política deve ser separada da economia e que ambas devem ser subordinadas à moral, cristã. E para quem, naquele ano de 1957, a nação que mais se aproximava desse ideal e daquela missão eram os Estados Unidos da América do Norte.

Acusa o defensor de *A Ordem* de que eram os comunistas que imprimiam a pecha de reacionários a todos os anti-comunistas, ou seja, a todos aqueles que não rezavam pelo credo de Moscou – credo reformado, diga-se, depois das revelações de Khrushchev, em 1956, no XX Congresso do Partido – e que não engrossavam o coro contra o imperialismo yankee.

Efetivamente, já não eram mais *vizinhos* dos trotskistas da Vanguarda Socialista, já não abriam o espaço d’*A Ordem* para Domingos Velasco [Esquerda Democrática/PSB], já não consideravam a presença do PCB *indispensável* à democracia brasileira, continuavam a não concordar com aqueles que *arrebata* o nome socialismo para os programas de justiça social católica, mas já não achavam que poderiam *fazer isso sem afligir a ortodoxia* e que esta fosse  *muito mais ampla do que parece*.<sup>506</sup> Já em 1950, Hargreaves manifestava o incômodo com o “contágio marxista do pensamento”, que afetava muitos católicos.

---

<sup>505</sup> Idem, p. 87.

<sup>506</sup> Resposta de Corção à carta de Pedro Alves Silveira, citada no capítulo V.

“Michel Dupouey faz sua profissão de fé na Igreja Católica, sim, mas numa Igreja Católica conceituada e interpretada à luz dos princípios e dos teores abstratos da metafísica marxista. Ele, como inúmeros de nossos patrícios (bem intencionados, admitimo-lo) querem uma Igreja Católica vencida pelo espírito do mundo, e, não, vencendo o mundo; uma Igreja Católica que renuncie à sua missão precípua que é ‘sobrenaturalizar’ e a troque pela simples função de ‘espiritualizar’; uma Igreja Católica, em suma, que seja um corpo técnico de especialistas na solução prática dos problemas do salário, da distribuição de propriedade, de regulamentação do trabalho, da participação dos lucros das empresas, etc.”<sup>507</sup>

#### 4 – A “nova teologia” e as mudanças na Igreja no Brasil

Aqui é preciso ter em mente a observação de R. Rémond, segundo a qual “pelo fato de durante esses 30 anos (1930-1960) a teologia ter captado todos os problemas que lhe eram colocados pelo apostolado e de, em compensação, a reflexão sobre a Igreja ter nutrido a ação pastoral missionária, esse período permanecerá na história da Igreja como um período rico em graça e extremamente fecundo.”<sup>508</sup> Tendo sido as terras germânicas, aproximadamente de 1920 a 1940, o berço das mais significativas inovações teológicas, depois de 1945, o centro dos debates se desloca para a França,

---

<sup>507</sup> HARGREAVES, H. “Mensagem de Roma”, *A Ordem* abr/mai 1950, PP. 5-6. Considerando a última frase, os lebreianos poderiam, com razão, sentir-se melindrados. Henrique José Hargreaves, nasceu em Sabará, em 1903; aos 7 anos mudou-se com a família para Juiz de Fora, onde teve sua formação católica orientada por redentoristas holandeses; órfão de pai aos 14 anos, transfere seus estudos para a Academia do Comércio e começa a trabalhar como auxiliar no escritório de Henrique Burnier, amigo de seu pai, na sede da Cia Mineira de Eletricidade. Inicia sua carreira com servidor público em 1925, na 2ª. Coletoria estadual de Juiz de Fora; já no final da década, é diretor da União dos Moços Católicos (U.M.C.) da cidade. Em 1933, fundava e era escolhido presidente do Centro Dom Vital de Juiz de Fora. Em 1936, torna-se coletor da 1ª. Coletoria do estado. Nesse meio tempo, professor na Academia do Comércio, na Escola de Engenharia, do Instituto Comercial Mineiro e da Faculdade de Filosofia de Juiz de Fora, que ajudou a fundar em 1946. Com a eleição de Milton Campos para o governo do estado, em 1947 – que nomeou Edgar de Godói da Mata Machado, líder maritainiano do grupo de “O Diário” para Chefe da Casa Civil – e a escolha de Magalhães Pinto para a secretária da Fazenda, Hargreaves transfere-se para Belo Horizonte para ocupar o cargo de diretor do Banco Hipotecário e Agrícola de Minas Gerais. Permanece por 4 anos na capital, 1949-1953, durante os quais assume, a convite de D. Cabral, a direção de “O Diário”. De volta a Juiz de Fora, aceita o convite de Joaquim Ribeiro de Oliveira, primeiro presidente da Ação Católica de Juiz de Fora, para substituí-lo na direção da Companhia Mineira de Eletricidade, depois encampada pela CEMIG, estatização que Hargreaves era contrário. Hargreaves não só apoiou, como colaborou efetivamente, como presidente da C.M.E. – que controlava a Companhia telefônica em Juiz de Fora – com o general Mourão Filho, comandante da 4ª. R.M., sediada na cidade, na deflagração do golpe que derrubou o presidente João Goulart do poder. O apoio à ditadura militar até o início da década de 1980 e o estranhamento com algumas das posições de Alceu Amoroso Lima no campo religioso levaram Hargreaves a divergir do “ídolo” a partir dos anos de 1960, mas em nenhum momento as divergências implicaram em rompimento da longa amizade entre os dois. No período abarcado pela pesquisa, Henrique Hargreaves é um dos mais constantes colaboradores de *A Ordem*, seus artigos vão de 1932 a 1958. AZZI, Riolando & PEREIRA, Mabel S. *Henrique José Hargreaves. Expressão do laicato juizforano*. Juiz de Fora: ICSTA, 2003, *passim*.

<sup>508</sup> Citado por AUBERT, Roger, *A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno*, p.162.

particularmente pelo impacto e pelas controvérsias causadas pelo surgimento da “nova teologia”.<sup>509</sup>

A inovadora proposta teológica surge nas ordens com forte tradição intelectual dos dominicanos (Chenu, Congar) e dos jesuítas (Bouillard, Daniélou, de Lubac, Fessard, Le Blond), ocupando um lugar muito particular os escritos do paleontólogo jesuíta Teilhard de Chardin, por sua abordagem dos problemas na relação entre natural e sobrenatural presente na sua “visão cósmica de direção evolucionista e de tipo espiritual”.<sup>510</sup>

A renovação teológica possuía duas orientações basilares. Por um lado, o retorno aos escritos dos Padres e o aprofundamento dos estudos da tradição agostiniana medieval, objetivando desqualificar a identificação do tomismo com a verdade religiosa, o que ensejava a introdução da idéia das “várias elaborações teológicas como desenvolvimentos sucessivos de compreensão da mesma verdade”,<sup>511</sup> bem como da legitimidade de “um pluralismo teológico”, na medida em que nenhum sistema teológico era percebido como capaz, “tendo em vista as limitações do conhecimento humano, de abarcar numa visão sintética todos os aspectos da revelação.”<sup>512</sup> Por outro lado, a preocupação em aproximar a mensagem cristã ao mundo contemporâneo, em fornecer suporte teológico e balizas para o enfrentamento dos dilemas vivenciados pelo apostolado, o que implicava na necessidade do diálogo com o pensamento filosófico e científico moderno.<sup>513</sup>

---

<sup>509</sup> SCHATZ, K. *Historia de la Iglesia Contemporánea*, pp. 184;188.

<sup>510</sup> VERUCCI, G. *op. cit.*, p. 291.

<sup>511</sup> *Idem*, p. 290.

<sup>512</sup> AUBERT, R. *op. cit.*, p. 173.

<sup>513</sup> Em 1951, o grupo de Maritain publica um manifesto, *Sagesse*, onde, apesar de não citar nenhum autor vivo, claramente atacava “qualquer depreciação da escolástica em proveito da patrística [...] ‘Não é por uma ilusória retomada do curso do tempo’ que se responderá às aspirações legítimas dos contemporâneos. A doutrina de Santo Tomás, ao contrário, ainda que ela ‘repouse sobre fundamentos definitivos’, é ‘progressiva’, vitalmente aberta a todos os *accroissements* da verdade no homem’. Ela permanece, portanto, como a via do real por atingir; nem uma nova ideologia, nem uma nova hermenêutica para o tempo presente, mas uma ‘*sagesse*’, que prolonga atualmente a sabedoria bíblica e cristã, a única a conjugar harmoniosamente contemplação, razão e amor, a reconciliar de modo justo transcendência e imanência’ [...] Maritain e os seus tinham explicitamente querido desprender o tomismo da rotina de polémicas em que ele se atolara. Não obstante, estava [o manifesto] acompanhado de um vasto programa de trabalho sobre questões tão centrais quanto a evolução do mundo e da humanidade ou a inteligência da fé. Muito pouco será realizado.” FOUILLOUX, Étienne *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II. 1914-1962*. Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 118. Assim termina *A Ordem* seu comentário do Manifesto: “Depois de acentuar o movimento da história, que é como que arrastada pelo impulso divino que conduz a Igreja militante ao seu termo trans-histórico, acentua o manifesto o caráter fraternal da sabedoria cristã, que vê no gênero humano uma unidade superior a qualquer particularização devida a solo, raça ou história. Essa fraternidade estende-se a toda a criatura, até aos animais, às plantas e às coisas inanimadas. É a fraternidade cósmica.” Registros & Comentários, “Sagesse”, *A Ordem* jul 1952, p. 66.

A reflexão acerca das questões levantadas por pensadores que eram discutidos naquela época – Hegel, Marx, Kierkegaard, Heidegger, Sartre – levou a teologia

“a descobrir novos objetos de estudo, aspectos da realidade a que os teólogos do passado consideraram inútil dar atenção. Tal foi, entre outros, o caso do lugar que cabe ao leigo dentro da Igreja (...), ou, ainda, o do sentido que deve adquirir aos olhos do crente a história humana. A renovação da filosofia hegeliana e a importância concedida pelo marxismo ao ‘sentido da história’, levaram vários pensadores católicos a se interrogarem sobre as luzes que a revelação poderia trazer a este assunto, que a teologia escolástica, sobretudo a pós-tridentina, fechada na consideração das essências, deixara inexplorado”.<sup>514</sup>

A “nova teologia” encarava o homem “em toda a sua condição temporal: seu enraizamento cósmico, sua atividade técnica, suas relações profissionais ou cívicas. Teologia do corpo, teologia do trabalho, teologia do progresso, teologia das realidades sociais, esses temas e outros análogos foram cada vez mais abordados.”<sup>515</sup>

A obra da renovação, iniciada em fins dos anos 1930, marcada pelo empenho na elaboração de teologias encarnadas, engajadas no tempo e de rompimento com a rígida separação entre natural e sobrenatural, tão cara aos teólogos do XVI e XVII e aos seus herdeiros do XX,<sup>516</sup> era sustentada “por um arco bastante amplo de grupos, movimentos e revistas” que, embora com significativas diferenças entre eles possuíam aquela marca em comum. *La Croix*, órgão oficial da Igreja Francesa; *La Vie Intellectuelle*, dos dominicanos; *Esprit*, de Mounier; *Économie et Humanisme*, de Lebreton; *Témoignage Chrétien*, dos jesuítas; o movimento dos “padres operários” patrocinado pelo cardeal Suhard; os estudos bíblicos, históricos e jurídicos empreendidos pela Escola Bíblica de Jerusalém e pela Universidade de Louvain; os “progressistas cristãos” do padre Montuclard e seu periódico *La Quinzaine*, simpático ao marxismo; o moderado “Movimento Republicano Popular”, de Bidault e Sthumann.<sup>517</sup>

No campo propriamente teológico, observa Giacomo Martina que a mais contundente oposição aos inovadores partiu do “grupo dominicano de Roma capitaneado por Garrigou-Lagrange, da Faculdade de Teologia de Angers (NW da França) e dos jesuítas da Gregoriana”,<sup>518</sup> que acusavam a “nova teologia” de querer

---

<sup>514</sup> AUBERT, R. *op. cit.*, p. 174.

<sup>515</sup> AUBERT, R. *op. cit.*, p. 165.

<sup>516</sup> “De modo global se podem distinguir duas tendências: para uns, a história profana em si mesma não tem nenhum valor positivo na medida em que não está informada pela história da salvação (...); para outros, a história profana tem em si mesma um valor positivo ou bem o adquire.” WINLING, R., *La Teologia del Siglo XX*, p. 74.

<sup>517</sup> VERUCCI, G. *op. cit.*, pp. 284-287.

<sup>518</sup> MARTINA, G. *Storia della Chiesa. L'età contemporânea*, p. 276.

introduzir elementos de relativismo e de historicismo na teologia católica e na abordagem do dogma, subestimando mesmo “a essência do sobrenatural”.<sup>519</sup>

Se durante os primeiros anos do pós-guerra os grupos católicos defensores das mudanças tiveram uma certa liberdade de manifestação, favorecidos pela colaboração entre forças políticas diversas na derrota do nazi-fascismo, pelo anseio generalizado por reformas, tão logo o clima da liberação foi substituído pelo da guerra fria, os setores integristas, que até então tinham movido “uma guerra subterrânea de contenção, de denúncia aos bispos, de pressões sobre a cúria romana, saíram a campo e atacaram decididamente os renovadores e aqueles que os sustentavam no âmbito do episcopado, acusando-os das piores conivências com o comunismo e com a mentalidade moderna”, manipulando o sentimento tradicionalista tão difundido entre os fiéis, o clero e a cúria romana.<sup>520</sup>

O novo contexto foi decisivo para o fim da atitude de tolerância do pontificado de Pio XII para com os inovadores. Segundo Martina, “a intransigência romana não era devida só a Pio XII, mas às pressões de uma parte dos professores do *Angelicum* ou do *Lateranum*.”<sup>521</sup> Ocorre uma mudança nos quadros de assessoramento do pontífice, com o afastamento daqueles que tinham uma atitude mais aberta – como monsenhor Montini (futuro Paulo VI), que foi removido da Secretaria de Estado do Vaticano e “promovido” a arcebispo de Milão – e a maior influência de um pequeno grupo de conselheiros ultraconservadores constituído por “alguns jesuítas alemães ou holandeses, da Gregoriana ou do Bíblico”.<sup>522</sup> É desencadeado um processo de caça às bruxas afinado com aquele promovido nos EUA pelo senador católico direitista Joe McCarthy.

Em 1949, Pio XII ameaça com a excomunhão todos os católicos adeptos do Partido Comunista ou que com ele colaborassem. A partir da encíclica *Humani generis* (1950), que condenava certos “desvios” tomados pela “nova teologia”, ocorre um crescendo de intervenções e condenações. Entre os jesuítas, várias obras de Bouillard, Daniélou, Le Blond, de Lubac, de Montcheuil são condenadas, sendo que de Lubac é afastado do ensino e Daniélou da direção da coleção *Sources Chrétiennes*. Entre os dominicanos, os provinciais de Paris, Lyon e Toulouse são depostos. Chenu é enviado em semi-exílio a Le Havre; Congar a Jerusalém. Em 1953, o Santo Ofício coloca no

---

<sup>519</sup> VERUCCI, G. *op. cit.*, p. 290; MARTINA G., *op. cit.*, p. 273.

<sup>520</sup> VERUCCI, G. *op. cit.*, p. 291.

<sup>521</sup> MARTINA, G. *op. cit.*, p. 277. *Angelicum*, Pontifícia Universidade Santo Tomás d’Aquino, dos dominicanos, em Roma; *Lateranum*, Pontifícia Universidade Lateranense, do papa, em Roma.

<sup>522</sup> *Idem*, p. 250.

Index o livro “Les événements et la foi”, do padre Montuclard; em 1954, o papa integrista Pio X é canonizado e a experiência dos “padres operários” desautorizada e suprimida;<sup>523</sup> em 1955, *La Quinzaine* é colocada no Index; em 1956, é constringida a desaparecer *La Vie Intellectuelle*; em 1957, a Igreja francesa é forçada a rever o catecismo progressista; no mesmo ano, os escritos do padre Chardin – publicados em 1955, após sua morte – são retirados das bibliotecas eclesiásticas; ainda em 1957 ocorre uma mudança na direção de redação das publicações *La Croix* e *Témoignage Chrétien*.<sup>524</sup>

Apesar de todas essas medidas repressivas, elas não foram capazes de bloquear “os progressos da teologia no grau em que o haviam feito as medidas anti-modernistas do século anterior. O desenvolvimento teológico prosseguiu na direção já tomada e não deixaram de surgir novas teorias ainda que agora expostas com maior prudência e luxos de matizes. Este procedimento cauteloso não seria abandonado até depois do Concílio Vaticano II.”<sup>525</sup>

A Igreja no Brasil certamente não passou incólume por esses anos de efervescência, controvérsias e perseguições. Sua estrutura sofre uma profunda transformação. A Ação Católica Brasileira é reestruturada; o modelo italiano de organização – ramos masculino e feminino, jovens e adultos – é abandonado e substituído pelo modelo francês das associações especializadas, na “busca de um novo modo de atuação dos leigos, a partir de pequenos núcleos de lideranças. Uma elite de militantes católicos passa a ser recrutada por uma situação de iguais no meio social em

---

<sup>523</sup> Na avaliação de Alceu, a “semente foi lançada”, e é necessário que “a semente apodreça para que dê frutos”. Seu êxito inicial estava fundado na “mais pura essência do espírito cristão : a santidade, o sacrifício, a renúncia, a humildade”. “Mais de 150 jovens sacerdotes” de ação, de “presença e fermento [...] no fundo da sociedade”, participando “ dos sofrimentos, das alegrias e das lutas sociais desse povo estranho” das “usinas dos subúrbios vermelhos de Paris”. “Houve, porém, um equívoco nessa aventura. Houve uma impregnação subconsciente da interpretação hegeliana e marxista da história. Houve uma espécie de hipóstase do proletariado, de fundo messiânico heterodoxo. A função de viver profissionalmente a vida do operário para recuperar as classes trabalhadoras, [...] tão conquistadas pelo messianismo materialista do comunismo é função dos **leigos**, creio eu, e não dos **padres**. Que estes vivam, do modo mais perfeito possível, a sua vida sacerdotal e que, para isso, não se deixem aburguesar, isto sim é uma condição fundamental para a expansão autêntica da Igreja de Cristo.” ATAHAYDE, T. Registro, “Padres Operários” (do “Diário de Notícias” transcrito em *A Ordem* dez 1953, PP. 68-71. )

<sup>524</sup> VERUCCI, G. pp. 299-300; MARTINA, G. pp. 276-277.

<sup>525</sup> SCHATZ, K. *op. cit.*, p. 190. Em entrevista a Alceu, publicada na Tribuna da Imprensa, e depois transcrita em ATAHAYDE, T. “Visita a Maritain” *A Ordem* set/out de 1951, PP. 63-64, Maritain declara: “Senti que a França me era hostil ou indiferente. Mesmo entre os filósofos católicos, os católicos iam buscar outros sistemas que não o tomismo rigoroso, a que desde muito me filiara. Os homens que influíram sobre a nova geração foram grandes espíritos, como Maurice Blondel e a sua filosofia da Ação, Gabriel Marcel e seus ‘existencialismo cristão’. Comigo ficaram apenas os dominicanos de Saint-Maximin e uma grupo de filósofos esparsos [...]. Por sua vez, o Collège de France se recusou a criar uma cátedra de filosofia para mim.

que viviam, para atuarem ‘dentro’ e ‘de dentro’ de seu meio, ligados à hierarquia por um ‘mandato’, garantia de autenticidade católica de sua ação.”<sup>526</sup> Estruturam-se a JOC (Juventude Operária Católica), a JAC (Juventude Agrária Católica), a JEC (Juventude Estudantil Católica), a JIC (Juventude Independente Católica) e a JUC (Juventude Universitária Católica), sendo que esta última evoluirá para uma posição de autonomia e confronto com a hierarquia.

Ao mesmo tempo, em 1952, é criado um órgão colegiado do episcopado, a CNBB, vocacionado para a coordenação das ações da Igreja no Brasil através da promoção de uma pastoral de conjunto. Sob a liderança de Dom Helder Câmara<sup>527</sup> – assessorado por “um grupo de uns dez outros bispos, duas ou três vintenas de padres, e mais ou menos o mesmo número de leigos jovens e ativos” –,<sup>528</sup> a CNBB será responsável, segundo Bruneau, pela elaboração, no período de 1951-1961, “de uma ideologia de mudança social. Devido em grande parte às ameaças de agitadores nas zonas rurais, e de demagogos na zona urbana, a Igreja tomou consciência do atraso de muitas estruturas sociais e da injustiça em geral.”<sup>529</sup> Nesse período, ainda segundo Bruneau, a CNBB substituirá o modelo de relação íntima e de dependência do Estado para promover sua influência na sociedade, levado a cabo por Dom Leme – “neocristandade” –,<sup>530</sup> pelo modelo de “pré-influência”, caracterizado pelo “desejo de colaborar com o governo em projetos orientados para a mudança; isto é, a cooperação era recomendada numa base racional e intencional, em determinados programas e

---

<sup>526</sup> PIERUCCI, A. F. de O., SOUZA, B. M. & CAMARGO, C. P. F. Igreja Católica: 1945-1970. in Boris Fausto (dir.) *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1984, tomo III, vol. 4, p. 354.

<sup>527</sup> Em 1951, torna-se assistente eclesiástico do Centro Dom Vital; em julho de 1952, bispo auxiliar do Rio de Janeiro e junto a D. José Távora, o principais propulsor do novo movimento leigo no Brasil, e em outubro de 1952, secretário-geral da CNBB.

<sup>528</sup> BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974, p. 147.

<sup>529</sup> Idem, p. 150. Pensamos que não foi devido às *ameaças de agitadores e de demagogos*, mas à própria vivência do clero em seu cotidiano de contato com a injustiça e a miséria e exploração de muitos. Em editorial de agosto/setembro de 1950, “Duas vozes na Tormenta”, *A Ordem* reproduz dois documentos: a encíclica “*Humani Generis*” em que Pio XII condenava a Nova Teologia, e a Carta Pastoral, do Bispo de Campanha, no Sul de Minas, D. Inocêncio Engelke, “que levanta sua voz em clamor pela reforma agrária, salientando que tal reforma tem de ser feita **agora** por nós, se não queremos que seja feita **logo** contra nós.” D. Inocêncio alertava para a situação das “populações rurais [que] vivem no Brasil em desolador abandono. Miseravelmente explorados por patrões cúpidos e desalmados, ganhando, não raro, o estribo necessário para não morrer de fome, sem terem com que cobrir a nudez, viviam e provavelmente vivem ainda em muitas regiões os nossos operários rurais na condição de párias, de felás, afundados na negra miséria e sem possibilidade humana de subir um degrau que seja. Há casos reais de desumanidade, de crueldade, de egoísmo de proprietários rurais, tão dilacerantes que seriam capazes de impressionar os povoadores das páginas da revista ‘Sombra’”. “Duas Vozes na tormenta”, *A Ordem* ago/set 1950, p.4.

<sup>530</sup> Seja como for, o grupo de *A Ordem*, depois da morte de D. Leme e da conversão à democracia, passa à oposição e torna-se extremamente crítico não só a qualquer apoio ou mesmo relação ou colaboração pontual com os governos Dutra, Vargas e JK.. As divergências entre Dom Helder e parte do grupo se acentuam particularmente no final do governo deste último.

determinados objetivos, e não tão ampla como na tradicional relação entre a Igreja e o Estado”,<sup>531</sup> modelo que se instaura a partir da década de 1950, ou, mais precisamente, do governo Juscelino Kubitschek, em um alinhamento pontual com o desenvolvimentismo.

Se o Centro Dom Vital constituiu-se no braço leigo da “neo-cristandade” durante o período em que esta esteve sob o comando de D. Sebastião Leme, com a morte deste, a não afinidade com a linha pastoral implementada por D. Jaime Câmara – que chamou o Centro Dom Vital de “associação de fronteira”–, a atitude política partidária francamente oposicionista, a fidelidade a Maritain que se recusa a comprometer a Igreja na história, empurrará o grupo de *A Ordem* para um situação marginal na Ação Católica; por outro lado, a CNBB contará com um “pequeno grupo de progressistas”, composto por clérigos e técnicos leigos, “uma pequena elite liderando e educando o resto”, que irá utilizar as “linhas avançadas da teologia européia” e o instrumental das ciências sociais na implantação da “pré-influência”.<sup>532</sup>

## 5 – “A noite”

Observa-se um crescente acirramento da tensão no interior do grupo d’*A Ordem*. No número de agosto de 1957, em que a revista informa da inauguração da nova sede, sede própria “graças à generosidade de algumas almas compreensivas”, Corção proclama que “por estranho que seja, o mundo espera que a Igreja esteja no mundo, mas não seja do mundo.”<sup>533</sup> Em outubro de 1957, Alceu inicia suas “Notas para a história do Centro Dom Vital”, resumindo-a: “De Maurras a Lebreton”.

Em artigo publicado em dezembro de 1957, Fábio Alves Ribeiro aborda a “restauração do integralismo e outros assuntos”. Na verdade, o escrito expressa um certo isolamento, um envelhecimento d’*A Ordem*. Parte significativa do grupo não se sente representada de modo consistente no campo político e também nas associações oficiais da Igreja. Não obstante continuar ferozmente anti-integralista, anti-comunista, anti-governista – identificando o projeto deste ao comunismo –<sup>534</sup>, já não acredita mais

---

<sup>531</sup> BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*, pp. 150-151.

<sup>532</sup> Idem, pp. 181; 220.

<sup>533</sup> CORÇÃO, G. “O que o mundo espera da Igreja”, *A Ordem* ago 1957, p. 26.

<sup>534</sup> “Durante quase vinte anos o Sigma, o verde das camisas, o juramento, a arrogância marcial foram esquecidos. Mas os jovens integralistas de 1937 encaneceram, engordaram, e estão hoje bem colocados,

na regeneração da UDN e coloca pouca fé no PDC – apesar das vitórias na Europa, particularmente de Adenauer na Alemanha, servirem de alento.

“Dir-se-á que agora temos o partido democrata-cristão. Na realidade o P.D.C. surgiu de um belíssimo movimento de âmbito, hoje, universal e ostenta um belo programa, Mas seus dirigentes, ou pertencem à velha escola liberal-democrática e fazem do P.D.C. uma espécie de U.D.N. com esmalte religioso, ou então constituem o grupo novo que conquistou o P.D.C. em São Paulo e que, tudo faz crer, pretende conquistar a direção nacional do partido. Ora, embora venha demonstrando em São Paulo grande valor político, sadia combatividade e ótima orientação prática em face dos problemas concretos locais, o grupo novo democrata-cristão resente-se ainda de certa debilidade no que diz respeito a uma boa doutrina política. Não nos referimos a idéias políticas de ordem geral, ou a pontos programáticos acentuando determinados princípios; pensamos numa ideologia convenientemente estruturada, una e orgânica, de inspiração cristã e sadia filiação filosófica. Nossa democracia cristã afigura-se ainda débil no que diz respeito à compreensão da atual crise brasileira e sua inserção na dinâmica da conjuntura universal”.<sup>535</sup>

Em outras palavras, adesão à filosofia política de Maritain, alinhamento incondicional aos EUA na guerra fria; combate a toda medida nacionalista e do projeto desenvolvimentista de JK; veto a toda medida – comercial, diplomática – de aproximação com os países da cortina de ferro ou com a China, ou de redução das despesas militares das Forças Armadas brasileiras. Mas, o ponto de atrito que mais chama a atenção se dá com o “progressismo católico” – que o grupo d’A *Ordem* não mais representa.

“Desconhecem os nossos nacionalistas católicos o que Maritain escreveu em “O homem e o estado” [...] sobre a “praga do nacionalismo”. [...] Caminhará a nossa democracia cristã para o nacionalismo? Acovardar-se-á a nossa mocidade cristã e democrática diante da onda nacionalista impulsionada pelo comunismo em benefício da U.R.S.S.?  
A juventude católica, estudantil ou universitária, está de fato sendo assediada por uns pequenos traidores (de sua pátria e de sua fé), muito ativos e eficientes. E não será de estranhar que [...] muitos moços, filiados, senão ao catolicismo, pelo menos ao “progressismo católico” (tão indecente quanto o seu congênere francês) – acabem dispensando a etapa intermediária do nacionalismo cristão. (Afinal de contas a democracia cristã é, na Europa, rigorosamente anti-comunista e quando o totalitarismo vermelho for se encontrar no inferno com seu congênere fascista – se é que a Providência não vai permitir o castigo da humanidade com duzentos ou trezentos anos

---

como se costuma dizer. Alguns executaram um movimento de rotação, uma pirueta, mais substancial, e hoje constituem o Grupo de Itatiaia, comunista como se sabe (ou se preferem, ‘desenvolvimentista’) – Grupo que iniciou sua brilhante trajetória graças ao apoio do Ministro Cândido Mota Filho no governo Café Filho e que hoje se encontra no apogeu, transformado em Instituto oficial, sustentado pelo dinheiro do povo para trair a pátria. (Desse grupo faz parte pelo menos um católico praticante)”. RIBEIRO, F. A. “A restauração do integralismo e outros assuntos”, *A Ordem* dez 1957, p. 52. Sobre o ISEB ver TOLEDO, C. N. *ISEB: fábrica de ideologias*. 2ª. ed. Campinas: ED. Unicamp, 1997, e FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. O Tempo das Ilusões, in *Ideologia e Mobilização Social*. São Paulo: Cedec/Paz e Terra, 1978, pp. 151-209. O “católico praticante” é Cândido Mendes.

<sup>535</sup> RIBEIRO, F. A. “A restauração do integralismo e outros assuntos”, *A Ordem* dez 1957, pp. 53-54.

de retrocesso e escravidão – caberá aos partidos democrata-cristãos o ônus principal da reorganização do mundo). Esses parvos odeiam a democracia cristã autêntica, que dizem ultrapassada, e ardem de desejos de oferecer-se à bota do russo conquistador”.<sup>536</sup>

Relata o articulista ter “um redator” da revista recebido carta enviada por Alberto Ibraim Arbex, em que o missivista requeria que *A Ordem* abrisse espaço para a discussão do tema do anti-comunismo. Dedo em riste, diz ser Arbex, jovem militante da Ação Católica em Juiz de Fora, responsável por recentes “arruaças entre estudantes” naquela cidade e de ser amigo de Itamar David Bonfatti, autor de texto para o “Lar católico”, “para quem o casal de espíões atômicos (a serviço da URSS) Ethel e Julius Rosenberg são verdadeiros heróis”.

“Vinte anos depois de 1937 parece encontrar-se a juventude católica em face das mesmas perplexidades e deficiências que então a levaram ao fascismo pseudo-cristão e hoje querem empurrá-la para os regimes que fazem a felicidade dos húngaros, chineses e poloneses... Ontem foi preciso que viesse à luz toda a imoralidade e indecência da Hitlerjugend, toda a bestialidade da perseguição aos judeus, todo o satanismo imanente à doutrina do nacionalismo direitista. Que será preciso vermos para que seja poupada a nossa mocidade o inferno com que nos acenam os lacaios de Kruchev?”<sup>537</sup>

Possivelmente depois de muita discussão interna, *A Ordem*, de março/abril de 1958, divulga de forma mais completa o debate entre Ribeiro e Arbex em sua seção “Correspondência”, mas acatando exigência de F. A. Ribeiro: se as mencionadas cartas fossem publicadas, deveria ser nessa seção:

“Publicamos abaixo as duas cartas que o nosso colaborador Dr. Fábio Alves Ribeiro recebeu [a primeira com data de 26-12-57 e a segunda datada de 6-01-58] e cuja divulgação foi reclamada pelos missivistas, bem como as cartas, em termos idênticos, que o Dr. Fábio Alves Ribeiro endereçou aos srs. Alberto Ibraim Arbex e Itamar David Bonfatti de Juiz de Fora; e deixamos ao leitor a apreciação das questões debatidas nesta correspondência.”<sup>538</sup>

---

<sup>536</sup> Idem, pp. 56-57

<sup>537</sup> Idem, p. 58. A constatação do envelhecimento do Centro e do fato de a juventude católica estar buscando e bebendo em outras fontes teológicas e filosóficas, que não no tomismo para suas atitudes de intervenção nas realidades temporais, levou os vitalistas a criarem, em novembro de 1957, a Ala Moça do Centro Dom Vital, para “rejuvenescimento dos quadros do Centro, pela entrada e participação mais ativa da juventude católica, universitária ou não, nos trabalhos do Centro.

Para isso é que, no decorrer do mês de dezembro, em cumprimento a resolução tomada pela diretoria em 7 de novembro de 1957, reuniram-se em nossa sede, por três vezes, um grupo de moços e um grupo de moças, muitos dos quais filhos dos que em 1929 e anos seguintes, fundavam e animavam a A.U.C., para dar corpo à idéia e levar avante o propósito de trazer sangue novo à sede própria, completando a matéria com a forma...” LIMA, A.A. Notícias do Centro Dom Vital. “A Ala Moça do C.D.V.” *A Ordem* fev 1958, pp. 73-75.

<sup>538</sup> Correspondência, *A Ordem* mar/abr 1958, p 131.

Afirma o Sr. Arbex, que não escreve em desagravo da pessoa dele, “gravemente insultada, mas pela consideração que merecem meus muitos companheiros de J.U.C.,<sup>539</sup> padres e mais conhecidos, leitores de **A ORDEM** por este Brasil afora”. Também afirma nem ter tocado no tema do anti-comunismo, “que deve ter surgido do sub-consciente de V.S.”; “gostaria, sim, de escrever-lhe, para tentar fazer com que V.S. corrigisse clamorosas injustiças que vem cometendo em seus comentários sobre o Pe. Lebret, Abbé Pierre<sup>540</sup> e outras pessoas, e, que sabe poderia mesmo tentar discutir algo sobre o movimento nacionalista que V. S. tanto receia. Talvez, eu me arriscasse mesmo a discutir o seu anti-comunismo, que, tenho certeza, não é o mesmo de todos os redatores de A ORDEM”<sup>541</sup> [grifo nosso]

---

<sup>539</sup> Sobre a J.U.C ver SOUZA, Luiz A. G. de. *A J.U.C: os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

<sup>540</sup> Henri Antoine Groués (1912-2007), ingressou na ordem dos capuchinhos, mas saiu poucos anos depois, por motivos de saúde, sendo admitido no clero de uma diocese francesa. Viveu os primeiros anos de sacerdócio no período da Segunda Guerra Mundial, quando participou da *Resistência*. Em 1949, deputado na Assembléia Nacional Francesa, fundou o que viria a ser o movimento Emaüs Internacional, iniciativa que visava dar abrigo aos necessitados. A primeira comunidade Emaüs nasce com e para os trapeiros sem abrigo, fundada em Neuilly-Plaisance, animada pelo espírito de que os assistidos jamais deveriam ser mantidos em situação de dependência em relação aos que lhes prestavam cuidados, mas sim uma relação de colaboração; única maneira de terem restituída sua dignidade. De 1951 em diante dedica-se inteiramente ao Movimento Emaüs. A sua atividade dividia-se entre a multiplicação das Comunidades Emaüs e contínuas viagens, palestras e encontros, lançando campanhas em favor dos mais desprotegidos, encontrando-se com chefes de Estado e representantes das mais diversas Igrejas e religiões.

Em 1953, a Associação Emaüs é criada com vista a organizar o movimento. Apesar de ser uma associação fundada por um padre cristão, ela manteve-se neutra em nível religioso, de modo a assegurar a admissão de pessoas de todas as etnias ou religiões. Seu trabalho projetou-o não só na opinião pública, como também no poder político. <http://emauscaminhoevida.blogs.sapo.pt/3835.html>

FOUILLOUX, Étienne. Courants de pensée, piété, apostolat. Le catholicisme. In: Mayeur, Pietri, Vauchez & Venard (dirs.) *Histoire du Christianisme. Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*. Paris: Desclée/Fayard, 1990, Tome XII, PP. 219-220. Arbex refere-se possivelmente ao comentário feito por Fábio, na seção “Livros” de *A Ordem* de setembro de 1957, PP. 78-79, sobre o livro do abbé Pierre *O drama da habitação popular*, editado pela Agir, em que Fábio diz ter lido, logo após a leitura do livro, na primeira página do “Lar Católica”, que o abbé Pierre, “juntamente com o deputado brasileiro Josué de Castro e o dominicano Lebret, havia fundado um movimento internacional de combate à fome. O líder nacionalista Josué de Castro, que se especializa em fome e cujos livros foram traduzidos em 17 línguas (o francês inclusive, graças a “Economie et Humanisme), é tido como charlatão por uns e gênio por outros. Gênio ou charlatão, no Brasil sabemos que ele, os Seixas Dória, os Dagoberto Sales, os Sérgio Magalhães e outros heróis do bando nacionalista, têm sido os fiéis serviçais das campanhas soviéticas por aqui. Mas os católicos nem sempre dão sinal de bom discernimento. Haja vista o entusiasmo suscitado entre leigos e clérigos por escritos blasfemos e sacrílegos como “A compadecida”, de Ariano Suassuna ou “A madona de cedro” de Antônio Callado. Haja vista a sede de promiscuidade e compromisso com que bravos militantes de ação católica, devidamente assistidos promovem mesas redondas onde marxistas, agnósticos, protestantes e até fiéis expõem seus pontos de vista sobre a Cultura, o cenário, o ‘close up’, as redondilhas, os caládios e as acalifas. Voltando ao Pe. Pedro, ou Abbé Pierre como diz a Agir, acrescentaria: o que ele faz é maior do que seu livro. Encontramos aqui e ali conceitos e juízos precisos sobre a situação social contemporânea mas seria preferível que o fundador dos Companheiros e Emaüs deixasse os livros e o combate à fome aos outros e cada vez construísse mais casas para as vítimas da desorganização social.”

<sup>541</sup> Correspondência, *A Ordem* mar/abr 1958, p. 132.

Esclarece o caso da “arruaça”, que nada mais teria sido que um protesto contra o policiamento “rigoroso e ilegal” da residência do general comandante da 4ª. Região militar, sendo proibido aos cidadãos parar, mesmo no passeio oposto ao da residência, estacionar carro, mesmo defronte, e “passar” pelo passeio após 22:00 horas.

“Os fatos em Juiz de Fora, não foram, portanto, ‘arruaças provocadas por estudantes’ e, muito menos de inspiração comunista.

Esta afirmação de V.S. foi recebida com risos em Juiz de Fora, como se fora uma verdadeira pilhéria.

Se o exército brasileiro tem em seu meio elementos que fazem questão de alardear força sobre os civis, como ocorreu na Praia Vermelha, na sede da U.N.E., no 5º. Distrito, e aqui em Juiz de Fora, V.S. há de convir que arruaceiros não são os que apanham, mas os que batem.

Aliás. V.S. me desculpe, mas, parece que V.S. tem invencível propensão a considerar arruaça a simples defesa de um direito. Se estou bem lembrado, por ocasião do espancamento na sede da U.N.E., V.S. criticou... os deputados agredidos.

Nesta linha de pensamento, em seu exagerado amor aos disciplinados defensores da ordem pública, V. S. para ser coerente, deveria criticar os revolucionários da Hungria, que se levantaram contra o exército organizado e mantenedor da ordem.

A pior forma de anarquia é o desordenado amor à ordem.

Quanto ao snr. Itamar Bonfatti, V.S. acertou: conheço-o. Não tenho procuração para defendê-lo. Possivelmente ele fará sua própria defesa”.<sup>542</sup>

Percebe-se um crescente enrijecimento nas posições assumidas por parte dos membros de *A Ordem* vinculados à Corção, para os quais a palavra tolerância é cada vez menos tolerada: toda iniciativa nacionalista ou crítica aos EUA é percebida como insuflada por Moscou; qualquer filosofia que não a de Maritain passa a ser vista no mínimo com desconfiança; qualquer aceno a uma igreja mais popular e aberta aos simplórios, aos simples de espírito, torna-se *blasfemo e sacrílego*;<sup>543</sup> qualquer abertura ao diálogo com o outro é interdita. Em tal clima de intolerância, até o *bravo militante da ação católica* torna-se o outro, em princípio, suspeito, e logo identificado como agente do mal. O primarismo do raciocínio doentio, que leva a conclusões a partir de distorções de fatos e palavras, provoca perplexidade, riso.

---

<sup>542</sup> Idem, p. 134.

<sup>543</sup> Assim F. A. Ribeiro julga a peça, “Auto da Compadecida”, de Ariano Suassuna, publicada pela Agir, e que fora elogiada no número de maio de *A Ordem*. Neste número, o crítico teatral, Henrique Oscar, e colaborador de *A Ordem*, fez observações “que julgamos, pelo ângulo com que são feitas, interessar aos nossos leitores.” O crítico ressalta o “senso de humor, a “ poesia espontânea”, “a ingenuidade na singeleza dos recursos empregados, no primarismo do argumento, tudo a nosso ver dentro do espírito popular em que a obra se inspira e quer manter.” Adverte que “a linguagem desabrida não deve chocar a ninguém [...] com expressão por vezes rudes e outras pitorescas.” Lembra que o “apostolado” da peça é feito através “de uma visão cristã da vida, apresentada com a simplicidade do espírito popular, da fé simples, sem complicações, do povo, quase sempre a mais autêntica.” Registro. “A Compadecida” *A Ordem* mai 1957, PP. 70-71.

“Tenho prazer de informar-lhe que a tintura vermelha jogada por V.S. sobre minha pessoa, teve aqui em Juiz de Fora, o mesmo efeito de uma peça do mestre Molière. Suas acusações [...] provocaram hilaridade coletiva!

Com a morte de um certo membro do legislativo norte-americano, imaginei que o histerismo macarthysta havia terminado...Equivoquei-me. O vírus veio até nós, infelizmente [...]

Não considero herói o casal Rosemberg. Considero-o culpado. Critiquei apenas a publicidade exagerada que deram ao processo, a ponto de transformar os espíões em heróis, para muitos, que não eu. De modo sincero confesso que não encontrei alguém que julgasse meu pensamento a respeito, do mesmo modo que V.S.. Talvez seja uma casmurrice mui nossa de mineiros. Tente-o aí com os cariocas...

Sinto-me obrigado a confessar-lhe meu credo internacional de política em vista da acusação que sobre mim, pesa. Sinceramente, creia V.S., até hoje não sei o que dói mais: se o massacre de Budapeste ou se a agonia lenta da Venezuela sob o tacão da ‘Standard Oil’; se o pessoal do Pentágono ou se os mentecaptos lá do Kremlin; se o cinismo comunista ou se o racismo lá em Little Rock... Nesta babel de ambições e hipocrisias, prefiro o doce jugo do Vaticano. Lá, sinto de modo real, Cristo, pois sou daqueles voluntariamente submetidos, graças a Deus, ao matriarcado da Santa Igreja Católica.

Agradeço a V. S., pois lendo seu artigo, fiquei mais convicto de que os reacionários julgam pelas palavras isoladas e não pelo texto, pela razão, pela verdade. Com as afirmações acima, desejo apenas que seja passado um “solvente” cristão naquela tinta vermelha indevidamente “derramada” sobre mim, pois considero-a uma pecha bem incômoda.

Espero que a lei [...] faça V.S. publicar este meu protesto. [...]

Confiando em sua consciência, subscreve atenciosamente,

seu irmão em Cristo,

Itamar David Bonfatti.<sup>544</sup>

O estranhamento se instaura pleno; impossível a escuta. A resposta de Fábio o demonstra.<sup>545</sup> Chega a ser patética, pois é um retorno ao velho dualismo de estrato jacksoniano – só que, no que se refere ao nacionalismo, com sinal trocado. Não há lugar para a nuance, para o matiz, para a distinção, para a discussão, para o discernimento, só para a marca, para a pecha, para a praga, para a chaga. Também ela sinaliza para uma aproximação do grupo de Corção com D. Jaime Câmara, reconhecidamente

<sup>544</sup> Correspondência, *A Ordem* mar/abr 1958, PP. 135-136.

<sup>545</sup> “Rio de Janeiro, 10 de Janeiro de 1958

Ilmo Snr.

Alberto Ibraim Arbex

Juiz de Fora

Nada encontrei em sua carta de 25 de dezembro último que me obrigasse a reformar o artigo “restauração do integralismo e outros assuntos”. Estou no momento fazendo a entrega dessa carta à redação da “A Ordem”, que julgará sobre a conveniência de sua publicação, a propósito da qual nada tenho a objetar, desde que feita na seção de Correspondência.

Estaria pronto a retificar o julgamento que faço sobre a posição de V.S. se, por exemplo, conhecesse o que pensa da situação religiosa na China comunista, qual sua opinião sobre a oposição de D. Jaime de Barros Câmara ao reatamento das relações diplomáticas e comerciais com a Rússia ou sobre suas alocações radiofônicas na Rádio Vera Cruz, transcritas por “A Cruz”, a propósito do nacionalismo brasileiro como instrumento do comunismo ou a infiltração comunista no laicato católico.

Saudações,

ass) Fábio Alves Ribeiro”

Idem, p. 136

representante da ala conservadora da Igreja, que denuncia a presença de categorias marxistas ou hegelianas em textos de análise da realidade brasileira da lavra de lideranças católicas, a infiltração comunista nas fileiras católicas e as agitações e desordens dela resultantes. Diria que o grupo de Corção tomou consciência de que a revista só sobreviveria se seu nome se sintonizasse com o influxo conservador do pontificado de Pio XII, com um contundente posicionamento ao lado do bloco liderado pelos EUA no mundo da guerra fria, com uma fidelidade canina ao tomismo e à filosofia política sobrenaturalista e moralizante de Maritain, com o assumir a intolerância em grau máximo, a paranóia, o viver para farejar e denunciar o erro, mesmo se produto do subconsciente doentio.

Em seu ataque à peça “Auto da Compadecida”, a atitude policialesca de F. A. Ribeiro é explícita. Começa por chamar atenção para o fato de “O quinzenário comunista ‘Para Todos’” também ter elogiado, “em seu n. 35, o ‘Auto da Compadecida’”, o que já desqualificaria a obra e seu autor. Ato contínuo, diz que ficou sabendo que Ariano Suassuna “ensina estética na Faculdade de Filosofia da Universidade do Recife”, e que foi informado “que agora deverá o autor passar para a cadeira de política, em substituição a um jovem maritanista, presumivelmente católico, que viaja para os Estados Unidos. Gostaria de saber que política vai o nosso autor ensinar à mocidade recifense.”<sup>546</sup>

O incômodo de Fábio é que a peça revela um clero mal preparado, frouxo na disciplina, mundano, e uma religião votada aos simples de espírito, tolerante e misericordiosa. Mas, o que lhe causa rubra indignação, é a passagem em que “Manuel [representado por um negro], que é Jesus Cristo, julga o bispo: ‘Você foi um bispo indigno de minha Igreja, mundano, autoritário, soberbo. Seu tempo já passou’ (Grifo meu) E ainda, para João Grilo: ‘Você pensa que eu sou americano para ter preconceito de raça’ (pp. 149-150) Não se poderia escolher palavras mais odiosas para por na boca do Redentor de todos os homens.”<sup>547</sup>

Em maio de 1958, em espaço de destaque na revista, Ariano Suassuna escreve o artigo “Esclarecimento sobre o “Auto da Compadecida”, do qual reproduzimos abaixo alguns trechos:

“Porque sou um realista, os personagens que aparecem em minhas peças não são melhores nem piores do que as pessoas – eclesiásticos ou leigos – que vão vê-las. E,

---

<sup>546</sup> RIBEIRO, F. A. “A restauração do integralismo e outros assuntos”, *A Ordem* dez 1957, p. 59.

<sup>547</sup> Idem, p. 62.

apesar de todos os fortalecimentos da disciplina eclesiástica, dos cinco padres que regeram a paróquia de Taperoá, durante a minha infância, três, pelo menos, mantinham amantes com a maior placidez. Um deles, teve doze filhos. Outro, envolveu-se num escândalo que terminou com o suicídio da moça, sendo ainda por cima de uma avareza fora do comum.

O “Auto da Compadecida” condena os atos maus do padre e do bispo – assim como dos outros personagens. Mas é cheio de tolerância pelos pecadores.

A Igreja não fica comprometida pelos erros de seus padres. E, segundo já acentuei, os padres de Taperoá, onde se passa a peça, etc. etc. Mal sabiam o latim, quanto mais doutrina...

Jesus diz ao bispo que o tempo dele já passou. Isso não significa que o tempo dos bispos – isto é, o tempo da Igreja – tenha passado. Quer dizer somente que o tempo de vida do bispo já se extinguiu.

Quando eu estava escrevendo o “Auto da Compadecida”, vi a fotografia de um comício contra-integração, nos Estados Unidos. Na frente da multidão de brancos, uma mulher carregava um cartaz em que se lia: “Deus foi o primeiro segregacionista”. Até então, o Cristo da peça era branco e judeu, como sempre foi. Mas aquelas palavras me deixaram literalmente sufocado de indignação. Troquei a cor do Cristo, por causa delas e porque, apesar das afirmações oficiais, essa peste de preconceito existe aqui, se bem que sob forma mais atenuada. E está se agravando cada dia, ao que apreço, por influência americana. Meu protesto pode me ser imputado como sendo de mau gosto, mas não como exemplo de heterodoxia ou de modernismo. Entretanto, eis um mau-gosto que assumo satisfeito.

[...] quem lincha, humilha ou persegue a um preto, está perseguindo, humilhando ou linchando o próprio Cristo. É isso o que Cristo quer dizer quando aparece preto em minha peça e diz que não é americano para ter preconceito de raça. Palavras consideradas odiosas, para serem colocadas na boca do Salvador. Odiosas são as palavras que a mulher conduzia no cartaz.

Sou escritor e professor por vocação. Ensino somente Estética. Em minhas aulas, sirvo-me do pensamento claro e honesto de Maritain como indicador do bom-senso dentro do caos do pensamento moderno. Não posso me considerar seu discípulo, seria muito, para mim. De política, nada sei, ela me entedia. É uma grande coisa, mas para quem tem vocação. Nunca ensinei nem ensinarei política, pois até votar, uma coisa que quase todo mundo sabe, quando penso nos meus votos, vejo que votei errado, até agora, em completa discordância com as minhas inclinações.

Não sou um dramaturgo católico, sou um católico que faz teatro. Ao contrário da maioria dos convertidos, não coloquei minha arte a serviço, continuei a ser o que sempre desejei, isto é, um escritor. Será isto legítimo? Os críticos católicos têm reclamado minha pouca fidelidade à Igreja, os não-católicos dizem que faço apostolado: preso por ter e por não ter cachorro. [...] Procuo me identificar com a tragédia individual e coletiva de cada ser que povoa minhas peças. Por outro lado, como não tenho medo nem do riso, nem do cômico, uso também este dom para desmoralizar o falso e o pomposo. É o medo do riso que se oculta por trás da maioria das acusações que me fazem. Mas faço questão de pintar os personagens maus sob a forma do ridículo para denunciá-los e exibir seus vícios. Talvez isso sirva para alguma coisa, pois mesmo quem nada teme,

teme o riso dos outros, segundo acentuava Gogol, também acusado de maldade, de irreverência, de blasfêmia e obscenidade”.<sup>548</sup>

Em outubro de 1958, Alceu termina suas “Notas para a história do Centro Dom Vital. Em 9-10-58 morre o papa Pio XII. Em carta a sua filha, madre Maria Teresa, datada do mesmo dia, postada em Nova York para onde havia ido a convite da New York University, com o objetivo de ministrar curso de um ano no “Brazilian Institute”, Alceu diz de sua intenção de

“rezar para que o sucessor de Pio XII pelo menos siga a mesma linha, em todos os assuntos e tenha a mesma atitude perante os dois pratos da balança católica... Pio XII soube admiravelmente ficar sempre como fiel da balança. Mas se a facção Ottaviani [líder da ala ultraconservadora da Cúria Romana] triunfasse – quod Deus avertat [Que Deus não permita] – caminharíamos para a opção pelo prato da Direita, da reação, do estreitismo, do espírito de condenação e de suspeita, da caçada às heresias, isto é, às falsas heresias, pois as verdadeiras devem ser extirpadas e combatidas. Foi essa maravilhosa proporção que Pio XII soube sempre guardar e Deus faça com que seu o sucessor continue a preservar”.<sup>549</sup>

O sucessor, Angelo-Giuseppe Roncalli, Patriarca de Veneza, e que escolheu o nome de João XXIII, era visto em 1958, por Alceu e por quase todos da Igreja, como um papa “bonachão, medíocre (será mesmo?), gordo, paternal, hábil, moderado, bem pastoral e que não terá a menor pretensão de suceder a Pio XII, mas sim, a de marcar o lugar para o seu verdadeiro sucessor.”<sup>550</sup> Um papa de transição, *pro tempore*, que em dezembro de 1961, convocou um concílio, e em outubro de 1962, abriu-lhe as sessões.

Foi no Concílio que se defrontaram as duas tendências ou os *dois pratos*, segundo Alceu: aquela que defendia a necessidade de manter a tradicional interpretação da doutrina do dogma e da moral – sintetizada na frase do cardeal Billot: “os dogmas não possuem história”<sup>551</sup> – e aquela que desejava um contato mais estreito com as fontes do cristianismo primitivo e propugnava pela necessidade de uma melhor adaptação da Igreja ao mundo moderno, de uma Igreja inserida e empenhada nas realidades terrestres.<sup>552</sup> Particularmente o decreto *Lumen Gentium* – ao consagrar o termo “povo

<sup>548</sup> SUASSUNA, A. “Esclarecimento sobre o “Auto da Compadecida”, A *Ordem* mai 1958, PP. 21-26.

<sup>549</sup> LIMA, A. A. *Cartas do pai: de Alceu Amoroso Lima para sua filha madre Maria Teresa*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2003, p. 51.

<sup>550</sup> Carta de 29-10-58, *idem*, p. 60.

<sup>551</sup> Citado por AUBERT, R. p. 172.

<sup>552</sup> Nesse embate, Maritain fica marginalizado; segundo Fouilloux, “o Vaticano II chega tarde demais para que a filosofia político-social maritainiana possa jogar um papel motor. Desde a morte de Raïssa, em 1960, Maritain se fecha voluntariamente em seu retiro toulousiano. Seus próximos, Journet e Labourdette, são peritos no concílio, da mesma maneira o padre dominicano Cottier, discípulo do primeiro. Mas, necessário esperar o fim de 1964, para que seu velho amigo, Paulo VI, solicite o concurso do filósofo, e o início de 1965, para que ele promova a cardeal o padre suíço. Journet exerce assim uma influência,

peregrino de Deus” sinalizou não só para uma concepção de Igreja que abrange tanto o laicato quanto o clero, mas também da Igreja como uma realidade histórica e sujeita à história –, e a constituição *Gaudium et Spes* – ao reconhecer o valor da cultura humana, se distanciou da noção integrista da história da humanidade como tragédia, catástrofe, e do mundo como um “vale de lágrimas” –, estimularam a nova orientação. A ação eclesial deveria coordenar “a doutrina e sua aplicação, enfatizando os métodos de ação pastoral com os requisitos da ciência e da tecnologia”.<sup>553</sup>

Na CNBB, no clero e no laicato as divergências entre uma ala progressista e uma ala conservadora se acentuaram. Em 1964, a nova orientação implementada pela CNBB sofre um refluxo. A repressão desencadeada pelos promotores do golpe de Estado irá atingir as parcelas do clero e do laicato mais engajadas nas associações e movimentos de base da Igreja; internamente, o grupo de Dom Helder – rompido com D. Jaime desde 1959 – será aliado da direção da CNBB e da Ação Católica. No interior do Centro Dom Vital a cisão já delineada em 1950 se concretiza, “devido, principalmente, às desinteligências doutrinárias surgidas entre os membros da diretoria”.<sup>554</sup> Em 1963, Gustavo Corção rompe com Alceu, repudia as novas diretivas delineadas no Concílio e abandona o Centro junto a outros 200 membros; a publicação d’ *A Ordem* é interrompida em 1964.

---

moderada ou conservadora segundo os analistas, sobre a última sessão. Quanto a Maritain, ele envia ao Vaticano anotações em que a tonalidade doutrinal e espiritual manifesta uma indubitável distância com as preocupações do papa. ‘É ao autor de *Religion et culture* e de *Humanisme Intégral*’ que Paulo VI se dirige, ‘e é já o *Paysan de la Garonne* que lhe responde’, conclui Phillipe Chenaux. [...] A entrega a Maritain da mensagem aos intelectuais reconhece menos seu peso efetivo no concílio, limitado, que ‘o trabalho de toda uma vida’, como, aliás, lhe disse em outra ocasião Paulo VI. [...] Mas o concílio não homologou seu projeto de restauração do pensamento católico pela sabedoria tomista.”

FOUILLOUX, Étienne *Une Église em quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II. 1914-1962*. Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 119.

<sup>553</sup> MONTENEGRO, João Alfredo de S. *Evolução do Catolicismo no Brasil*, p. 180. “Portanto, a teologia descobre no próprio âmbito da cultura secular os caminhos da regeneração humana. Este novo ideário tende a justificar a pluralidade dos engajamentos políticos e a julgar ilegítimos os governos ditatoriais. Chegou-se até, em suas formulações mais radicais, a desvincular o processo político de toda caução religiosa prévia.” ROMANO, *Brasil: Igreja contra Estado*, p. 154.

<sup>554</sup> MOURA, O. *As idéias católicas no Brasil*, p. 219.

## Considerações finais

Iniciamos este trabalho nos perguntando o que explicaria os itinerários individuais de pessoas representativas da militância católica no Brasil do século XX, que transitaram de um ponto a outro do campo político. A perspectiva adotada foi pensar estes deslocamentos relacionando-os à tensão gerada pelo existir peculiar do cristão – ser no mundo sem ser do mundo.

Esse tensionamento, expresso claramente em Paulo, se traduz em atitude característica da Igreja diante dos projetos seculares de sociedade, a da oscilação, movimento de aproximação e de distanciamento, do não comprometimento sem retorno, dada sua impossibilidade de projetar no tempo um futuro para a humanidade. A esperança do cristão é em um futuro que está fora do século.

É claro que a Igreja está no mundo e necessita trabalhar, não só por sua sobrevivência, mas também pela conquista contínua de um espaço significativo de ação que lhe permita reunir e conduzir o rebanho. Trabalho persistente, em duas pontas, na sociedade e no Estado – a procissão triunfal em comemoração à Consagração do Brasil a Nossa Senhora Aparecida, em maio de 1931, com a presença de representantes do poder recém-empossado, expressa bem o cerne do labor da instituição. Reunir as duas pontas, forçando o Estado leigo a se render à Nação católica.

Este projeto, que é um projeto de presente, é periodicamente atualizado em razão do mandamento paulino de respeito aos governos constituídos, das vicissitudes contingenciais do tempo, do pragmatismo que a permanência exige.

Em nossa pesquisa estudamos a produção de uma revista católica que teve papel fundamental no trabalho da atualização no Brasil das décadas de 1930 e 1940. Seus redatores, mesmo quando escreviam de posições diferentes, num tempo em que o Brasil e o mundo estavam em disponibilidade, irrigavam as alternativas postas no terreno. Alguns, com o passar dos acontecimentos, deixariam de escrever e se tornariam adversários quando da definição dos sinais dos tempos; mas, haviam feito seu papel fecundando o obscuro da história. Outros, permaneceriam e, junto aos novos, seriam responsáveis por retirar a palha velha dando viço ao grão, abrindo passo à história.

Tal discurso tem suas origens no tempo mesmo em que a boa nova se fez presente, tempo da constituição do cristianismo, tempo da atualização da Aliança e de separação do judaísmo. Tempo em que Marcos – “Porque quem não é contra vós, é por

vós” – e Mateus – “Quem não é comigo, é contra mim” – colocaram os termos da relação com o outro, que seriam manipulados como arma política pelos de *A Ordem* em todo o período aqui compreendido.

Na década de 1930, é Mateus quem fala nas negociações, sempre tensas, de Alceu Amoroso Lima, do jesuíta Leonel Franca, do cardeal Sebastião Leme com o governo Vargas. A própria atitude cautelosa, ambígua, em relação ao integralismo revela a preocupação em assegurar o monopólio da enunciação da palavra, e a certeza de, aderindo, perder esse lugar. Recente a condenação da *Action française* como representante de um projeto mundano da Igreja.

É o mesmo Mateus que ouvimos nos editoriais assestados para a burguesia, representante, criadora do mundo moderno secularizado que se combate, a exigir dela a renúncia à sua filosofia de vida, ao mundo dela. Mateus é arma de ameaça, dos ultimatoss.

Esses anti-modernos têm consciência de que não há condições de retorno para um Estado tipo sacral medieval – o tempo é das concordatas –, que o Império Austro-Húngaro já não existe no presente, que no Brasil a separação Igreja e Estado está consolidada. O que almejam é a conquista de terreno, passo a passo, e preservar o já ganho: uma lei de ensino favorável, barrar o divórcio, reinstalar seus símbolos nos espaços públicos. Mateus é, principalmente, arma de barganha, de negociação.

Já Marcos é evocado nos momentos de exercício da democracia. Na batalha pelos votos na Constituinte de 1933-34, é Marcos que orienta a estratégia da L.E.C. O pragmatismo da barganha é explicitado: aceitando-se os pontos principais de seu programa – família, escola, forças armadas – todos os candidatos ficavam aptos a receber os votos dos católicos – exceção dos que pretendiam destruir a Igreja –, todos eram bem vindos; Marcos é arma de assimilação, de conquista.

Foi Agostinho quem sintetizou os termos – só na aparência contraditórios – colocados pelos evangelistas acerca da relação com o outro, ao sentenciar: “A Igreja mata e come. Mata neles o que eles são e transforma-os naquilo que tu és”. Esse o procedimento central do programa maritainiano da atualização. É o que o filósofo de Meudon faz com a democracia, permitindo que os católicos, sem receios, dela pudessem se aproximar e se apropriar. Seu individualismo, sua instabilidade e incerteza crônicas são eliminadas para darem lugar a uma democracia personalista e comunitária.

No fundo, trata-se de uma democracia anti-moderna – ultra-moderna, dirão seus defensores. A medieval aversão ao individualismo atomizado, a melancólica

reminiscência da solidariedade do mundo pequeno da vila, recriadas em demanda de se adaptar a um mundo muito grande de burgueses e operários. Mundo de uma sociedade de classes, dividida, que parecia caminhar para a vitória de uma das partes que carregava consigo o estigma da besta. Explícito o medo em relação àquele que parecia carregar consigo o vaticínio da destruição da Igreja.

Daí a dificuldade de aproximação, a filiação a um partido reconhecidamente apartado do proletariado, e, em seu interior, a pregação pela necessidade de medidas e decisões que pudessem matá-lo, que fizessem o proletariado desaparecer.

Esse o objetivo central do programa democrático maritainiano, em potencial desagregador para o grupo que dele compartilhava. Matá-lo poderia ser tanto pelo caminho de perda de sua identidade, desmobilizando seu interesse de parte ao identificá-lo e fazê-lo representar o interesse da empresa – participação nos lucros, co-gestão –, quanto pelo silêncio imposto, puro e simples, ou utilizando os termos do talvez mais apagado dos antigos companheiros de Jackson que sobreviveram e permaneceram n’A *Ordem*, mas aquele que em seus raros artigos desnudava com uma singeleza acachapante o que estava em jogo, Perilo Gomes, recorrendo-se à “terapia enérgica de praxe”.

Dois caminhos que começariam a ser trilhados, cada qual com seu grupo, por Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção, no limiar da noite.

## Referências

### 1. Fontes

Artigos citados:

#### **REVISTA A ORDEM**

ACKER, Leonardo van. “Reflexões sobre um debate atual... que não existe”. *A Ordem*, mar/1934.

ACKER, Leonardo van, “Postscriptum aos ‘Estudos sobre Jacques Maritain’”, *A Ordem* out/nov 1945.

ACKER, Leonardo van, “Escolástica e Política”, *A Ordem* mai/jun 1946.

ACKER, Leonardo van, “Ainda a distinção de ‘indivíduo’ e ‘pessoa’”, *A Ordem*, jun/1947.

ATAÍDE, Tristão de. “O sentido de nossa vitória”. *A Ordem*, jun/1934.

ATAÍDE, Tristão de. “Os perigos da nossa vitória”. *A Ordem*, jul/1934.

ATAÍDE, Tristão de. “Os católicos e a política”. *A Ordem*, set/1934.

ATAÍDE, Tristão de. “O espírito do nosso voto”. *A Ordem*, out/1934.

ATAÍDE, Tristão de. “Catolicismo e integralismo”. *A Ordem*, dez/1934.

ATAÍDE, Tristão de. “Catolicismo e integralismo - II”. *A Ordem*, jan/1935.

ATAÍDE, Tristão de. “Catolicismo burguês”. *A Ordem*, abr/1935.

ATAÍDE, Tristão de. “A Igreja e o momento político”. *A Ordem*, jul/1935.

ATAÍDE, Tristão de, “O P. Ducattillon”, *A Ordem* fev/1945.

ATAÍDE, Tristão de, “Lições de 2 de dezembro”, *A Ordem*, jan/fev 1946.

ATAÍDE, Tristão de, “A campanha dos Jubileus”, *A Ordem*, ago/set 1946.

ATAÍDE, Tristão de. Entrevista ao “Diário de Notícias”, *A Ordem*, jul/ago/set/1947.

ATAÍDE, T. “Mac Arthur” (do “Diário de Notícias”, 6-5-50), *A Ordem* jun/1951.

ATAÍDE, T. Transcrição, “Visita a Maritain” (da “Tribuna da Imprensa” 2, 9, 16 e 23 de julho), *A Ordem* set/out 1951.

ATAÍDE, T. Registro, “Padres Operários” do “Diário de Notícias” transcrito em *A Ordem* dez 1953

BARBOSA, Pe. Antônio. “Façamos a revolução”. *A Ordem*, jan/fev 1951.

BOAVENTURA, Frei OP. Registro. “Renovação litúrgica e Ação Católica”, *A Ordem*, ago/1943.

CARNEIRO, J. Fernando. “Catolicismo e comunismo”, *A Ordem* jul/ago 1933.

CARNEIRO, J. Fernando, “Os Católicos em Face dos Comunistas e dos Integralistas”, *A Ordem*, abr/mai/1944.

CARNEIRO, J. Fernando, Exigências fundamentais da democracia, *A Ordem* jul/agos/set 1947.

CARNEIRO, J. F., “Carta da Resistência - Socialismo e Liberdade”, Registros & Comentários, Boletim no. 8 da Resistência Democrática. *A Ordem*, mar/1948.

CARNEIRO, Orlando, “Maritain e o Comunismo”, *A Ordem*, mai/jun 1946.

CAUWELAERT. “Algumas reflexões sobre a última mensagem de Natal de S. S. o Papa Pio XII”, *A Ordem*, abr/1943.

“Comunicado de S. Em. o Cardeal Arcebispo de Paris aos fiéis de sua diocese”. *A Ordem* jul 1937.

CORÇÃO, Gustavo. “Carta ao sr. Mário da Silva Brito”, *A Ordem* mar/1945.

CORÇÃO, Gustavo. “A técnica da palavra”. *A Ordem*, ago/set 1946.

CORÇÃO, Gustavo. Entrevista dada a “O Jornal” de 12/01/1947, reproduzida na seção “Transcrições” de *A Ordem*, fev/1947.

CORÇÃO, Gustavo. Registros & Comentários, “A irrepreensível Providência”, *A Ordem* out/1950.

CORÇÃO, Gustavo. “Resposta a um professor de literatura”, transcrito do “Diário de Notícias” de 23-8-53, em *A Ordem* out/1953.

CORÇÃO, Gustavo. “Sessenta anos”, *A Ordem* fev/1954.

CORÇÃO, Gustavo. “Rússia ou Estados Unidos”, *A Ordem* jun 1957.

CORÇÃO, Gustavo. “O que o mundo espera da Igreja”, *A Ordem* ago 1957.

Correspondência, *A Ordem* mar/1947.

Correspondência, *A Ordem* ago/ 1953

Correspondência, *A Ordem* mar/abr 1958.

COUTINHO, Afrânio. “Humanismo integral cristão”. *A Ordem* Nov/dez 1936.

COUTINHO, A. “Correntes cruzadas” ( do “Diário de Notícias” 9-11-52), *A Ordem* fev/mar 1953.

DANTAS, San Tiago, “Catolicismo e Fascismo (ensaio para um estudo sobre a doutrina fascista e a questão social)”, *A Ordem* jan/1931.

Editorial. “Posição”. *A Ordem*, jan/1931.

Editorial. “O suicídio da burguesia”. *A Ordem*, fev/1931.

Editorial. “Agonia burguesa?”. *A Ordem*, mar/1931.

Editorial. “Salvação da burguesia”. *A Ordem*, abr/1931.

Editorial. “Educação religiosa”. *A Ordem*, mai/1931.

Editorial. “Monismo sindicalista”. *A Ordem*, jun/1931.

Editorial. “Igreja e Estado. Catolicismo e fascismo”. *A Ordem*, ago/1931.

Editorial. “Espanha demagógica”. *A Ordem*, set/1931.

Editorial. “Separatismo espiritual”. *A Ordem*, fev/1932.

Editorial. “Dever dos católicos”. *A Ordem*, mar/1932.

Editorial. “A guerra”. *A Ordem*, set/1939.

Editorial. “Ano bom”. *A Ordem* jan 1940.

Editorial. “E a guerra continua”. *A Ordem*, fev/1942.

Editorial. “Decepções”. *A Ordem*, mai/1942.

Editorial. “Definição”. *A Ordem*, abr/1945.

Editorial. “Em torno das eleições de Janeiro”, *A Ordem* mai 1947.

Editorial. “Nossa posição”, *A Ordem*, ago 1948.

Editorial. “A excomunhão contra os comunistas”, *A Ordem* out/1949.

Editorial. “Duas Vozes na tormenta”, *A Ordem* ago/set 1950.

ELIA, Silvio. “Questões Atuais”. *A Ordem*, jan/fev 1946.

“Estatutos de Centro Dom Vital do Rio de Janeiro”. *A Ordem* jan 1931.

FREIXEIRO, Tasso. “Variação em torno de um eterno assunto”. *A Ordem*, jan/1934.

GOMES, Perilo. “O desaparecimento de ‘Sept’”, *A Ordem* Dez 1938.

GOMES, Perilo, “Da mal-querença a Maritain”, *A Ordem*, ago/set 1946.

GOMES, Perilo. “Resposta a um apelo de A Ordem”. *A Ordem* mar 1952.

HARGREAVES, H. J. “Iniciação à Filosofia Política de Maritain”. *A Ordem*, mai/jun/1946.

HARGREAVES, H. J, “Mensagem de Roma”, *A Ordem*, abr/mai 1950.

Jornais e revistas, “A plutocracia paulista”, *A Ordem* Nov. 1952.

LACERDA, Carlos, “A Reforma Social”, *A Ordem*, jan/fev 1950.

LAGE, Alfredo. “O conflito entre o espírito e a vida”. *A Ordem*, dez/1941.

LAGE, Alfredo. “O Sentido Apocalíptico da História”, *A Ordem*, jun/1942.

LAGE, Alfredo. “O liberalismo fascista”, *A Ordem*, out/nov 1945.

LAGE, Alfredo. “A voz dos católicos”, *A Ordem*, out/nov 1945.

LAGE, Alfredo. “Da fundamental distinção entre indivíduo e pessoa na obra de Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun 1946.

LAGE, Alfredo. Outra Definição, *A Ordem* mar/1948.

LAGE, Alfredo. “Democracia e trabalho obrigatório”, Registros & Comentários, Boletim no. 9 da Resistência Democrática, *A Ordem*, jul/1948.

LEAL, Hildebrando, “A Igreja e as transformações políticas e sociais”, *A Ordem*, jan/1939.

LIMA, Alceu A., “Indicações”, *A Ordem*, dez/1930.

LIMA, Alceu A. “Ainda fora das fronteiras”. *A Ordem*, mar/1934.

LIMA, Alceu A. “O socialismo”. *A Ordem*, jan/1936.

LIMA, Alceu A.. “Educação e comunismo”. *A Ordem*, abr/mai 1936.

LIMA, Alceu A.. “Em face do comunismo II”. *A Ordem*, abr/mai 1936.

LIMA, Alceu A. “Recapitulando”. *A Ordem*, jul/1937.

LIMA, Alceu A., “Tomas Morus”, *A Ordem*, jan/1940.

LIMA, Alceu A. Registro, “Ecos do Congresso de São Paulo”, *A Ordem*, out/1942.

LIMA, Alceu A. “Novo Mundo e Mundo Novo” *A Ordem*, out/1942.

LIMA, Alceu A. Registro. “A responsabilidade do cristianismo”. *A Ordem*, out/1942.

LIMA, Alceu A. “A opção”, *A Ordem* jan/1945.

LIMA, Alceu A. “Discurso”, *A Ordem* set/1945.

LIMA, Alceu A. “A Igreja e a Democracia”, *A Ordem*, jan/1947.

LIMA, Alceu A. “Osório Lopes”, *A Ordem*, mar/1947.

LIMA, Alceu A. “Explicações pessoais”, *A Ordem*, jan/1948.

LIMA, Alceu A. A Igreja e a nova ordem social. *A Ordem*, fev/1948.

LIMA, Alceu A. “Vinte anos depois”, *A Ordem* nov/1948.

LIMA, Alceu. A. “O escotismo na indústria”, *A Ordem* jan/fev/ 1950.

LIMA, A. A., “Ensaio de sociologia política brasileira” – Conferência na Universidade de Princeton, em 18/04/51, *A Ordem* set/out 1951.

LIMA, A. A. “o Centro Dom Vital repele o golpe”, *A Ordem* out/1955.

LIMA, Alceu A. “Duas comemorações”, *A Ordem* Nov / 1955.

LIMA, Alceu A. “Franciscanismo e Americanismo”, *A Ordem* jun 1957.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital I. *A Ordem*, out/1957.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital II. *A Ordem*, nov/1957.

LIMA, Alceu A. Notas para a história do Centro Dom Vital III. *A Ordem*, dez/1957.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital IV. *A Ordem*, jan/1958.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital V. *A Ordem*, fev/1958.

LIMA, Alceu A. Notícias do Centro Dom Vital. “A Ala Moça do C.D.V.” *A Ordem* fev 1958.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital VI. *A Ordem*, mar/1958.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital VII. *A Ordem*, abr/1958.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital VIII. *A Ordem*, mai/1958.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital IX. *A Ordem*, jun/1958.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital X. *A Ordem*, jul/1958.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital XI. *A Ordem*, set/1958.

LIMA, Alceu A.. Notas para a história do Centro Dom Vital XII. *A Ordem*, out/1958.

M AC DOWELL, M. A. “A democracia e o direito natural”, *A Ordem* mar/1952.

MACHADO, Pe. Orlando. “Doutrina sobre as relações entre a Igreja e o Estado, segundo Jacques Maritain”, *A Ordem*, mai/jun/1946.

MACHADO, Pe. Orlando, “Visão Cristã da Sociedade Política”, *A Ordem*, mai/1947.

MARITAIN, Jacques, “A Crise da Civilização”, *A Ordem*, fev/1943.

MARITAIN, Jacques, De lettre sur l’indépendence, *A Ordem*, mai/jun 1946.

MELO, Gladstone Chaves de, “Maritain e a fé na Democracia”, *A Ordem*, mai/jun 1946.

MELO, Gladstone Chaves de, “Sobre ‘O problema da riqueza’”, *A Ordem*, jul/ago 1949.

MUCKERMANN, F.. “Por que tanta frouxidão no combate ao comunismo”. *A Ordem*, jan/1933.

NABUCO, Carolina. “Nabuco e o espírito de luta”. *A Ordem* Nov/dez 1936.

OLIVEIRA, Plínio C. de. “O verdadeiro perigo comunista”. *A Ordem*, jul/ago 1933.

PAGANO, Sebastião. “Antecedentes da Revolução de 1817” *A Ordem*, mar/1936.

PENA, Pe. Aniano R. de la. “O anarquismo na Espanha”. *A Ordem*, mai/1937.

Redação. “Faculdades católicas”. *A Ordem*, abr/1941.

Redação. “Pastoral dos Bispos Suíços após sua Conferência Episcopal em setembro de 1947, Os católicos em face do mundo contemporâneo” *A Ordem* set/1948.

Redação, “A Igreja e o Capitalismo”, *A Ordem*, set/1949.

Redação, “O milagre da Igreja”, *A Ordem*, mai/1951.

Redação. “História e perspectiva de um debate”, *A Ordem* fev/mar 1953.

Redação. “As tarefas atuais do P.C.B”, *A Ordem* mai/jun 1956.

Redação. “Infiltração comunista no Brasil e no mundo”, *A Ordem* Nov 1956.

Registro. “Liberalismo católico”. *A Ordem*, set/1931.

Registro. “Saudosismo religioso”. *A Ordem*, out/1931.

Registro. “A visita de Mussolini ao Santo Padre.” *A Ordem*, mar/1932.

Registro. “Os horizontes clareiam”. *A Ordem*, jan/1934.

Registro. “A morte do liberalismo”. *A Ordem*, jan/1934.

Registro. “O corporativismo em Itália”. *A Ordem*, jan/1934.

Registro. “Abaixo a máscara socialista”. *A Ordem*, jan/1937.

Registro, “Fim da guerra na Espanha”, *A Ordem*, abr/1939.

Registro. “Diante da guerra”. *A Ordem*, out/1939.

Registro, “A Espanha e a Santa Sé”, *A Ordem*, jan/1940.

Registro. “A guerra e os neutros”. *A Ordem*, mai/1940

Registro. “Universidade Católica”, *A Ordem*, ago/1940.

Registro. “Agonia dos católicos”. *A Ordem*, jul/1941.

Registro. “Guerra santa”, *A Ordem*, ago/1941.

Registro. “Nós e os comunistas”. *A Ordem*, nov/1941.

Registro. “O Bispo de Muenster e a Gestapo”. *A Ordem*, dez/1941.

Registro. “O Brasil em guerra”, *A Ordem*, out/1942.

Registro. “A terceira mensagem da natividade”. *A Ordem*, mar/1943.

Registro. “Um tópico d’ “A Manhã”, *A Ordem*, mai/1943.

Registro. “Roosevelt”, *A Ordem*, mai/1945.

Registros & Comentários, “Traição a Igreja”, *A Ordem* abr/1947.

Registro & Comentários, Boletim no. 6, “Carta da Resistência”, *A Ordem* mar/1948.

Registros & Comentários, “Boletim Semanal da Resistência Democrática”, *A Ordem* mar/1948.

Registros & Comentários. A Hora da Ação. *A Ordem*, fev/1948.

Registros & Comentários, “O problema da sucessão”, *A Ordem* set/1949.

Registro & Comentário “Visita ao Mosteiro de São Bento”. *A Ordem* ago/1951

Registros & Comentários, “ A Europa hoje. *A Ordem* jan/ 1952.

Registros & comentários, “Declaração dos vereadores paulistanos do PDC”, *A Ordem* jun /1952.

Registros & Comentários, “Sagesse”, *A Ordem* jul 1952.

Registros & Comentários, “Artigos sobre co-gestão”, *A Ordem* dez/ 1952.

Registro. “A Compadecida” *A Ordem* mai 1957.

RIBEIRO, Fábio Alves, “Um retrato de Maritain”, *A Ordem* ago/1944.

RIBEIRO, F. A. “Alguns dados sobre a obra política de Maritain”. *A Ordem*, set/1944.

RIBEIRO, F. A. “Os católicos e o momento nacional”, *A Ordem*, set/1945.

RIBEIRO, Fábio A., “Caracterização do Estado Novo”, *A Ordem*, jan/fev 1946.

- RIBEIRO, Fábio A. “Tristão de Ataíde e o Integralismo”. *A Ordem*, jan/fev 1946.
- RIBEIRO, F. A. “Questões de doutrina política e social”, *A Ordem* out/1952.
- RIBEIRO, F. A. “Problemas da reforma das empresas”, *A Ordem* ago/1953.
- RIBEIRO, F. A., “Livros recentes sobre o comunismo”, *A Ordem* dez 1955.
- RIBEIRO, F. A. “A situação do país”, *A Ordem* dez 1956.
- RIBEIRO, F. A. “O ‘reacionário’ Corção”, *A Ordem* mar 1957.
- RIBEIRO, F. A. “A restauração do integralismo e outros assuntos”, *A Ordem* dez 1957.
- SÁ, Júlio. “Cristianismo e integralismo”. *A Ordem*, nov/1935.
- SÁ, Paulo “Posições católicas II – Os católicos e o problema social”, *A Ordem*, mai de 1934.
- SUASSUNA, A. “Esclarecimento sobre o “Auto da Compadecida”, *A Ordem* mai 1958.
- TAUZIN, Fr. Sebastião, “Mortificação e penitência”, *A Ordem*, out/1950.
- TORRES, João Camilo de Oliveira, “Maritain e o Brasil”, *A Ordem*, mai/jun 1946.

#### **REVISTA VOZES DE PETRÓPOLIS**

- MARITAIN, Jacques, “A liberdade do cristão”, *Vozes de Petrópolis*, mai/1939.
- MENDES PIMENTEL, Democracia sim, - mas no catolicismo, *Vozes de Petrópolis*, jul/ago 1945.
- OLIVEIRA, C. A. Barbosa de, “Catolicismo e Comunismo”, *Vozes de Petrópolis*, jul/ago 1945.
- SOUZA, J. P. Galvão de, “Jackson, o campeão do anti-liberalismo”, *Vozes de Petrópolis*, jan/fev 1949.

#### **REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA**

Pelas Revistas, “Non possumus”, *REB*, mar/1948.

- SANTOS, J. de Azeredo, “O rolo compressor totalitário e a responsabilidade dos católicos”, *REB*, dez/1950.

Livros:

- CAMPOS, Mário P. de (org.) *Estudos sobre Jacques Maritain*, Recife: Tradição, 1944.
- CORÇÃO, Gustavo. *A Descoberta do Outro*. Rio de Janeiro: Agir, 1944.
- \_\_\_\_\_ *Três Alqueires e Uma Vaca*. Rio de Janeiro: Agir, 1946
- \_\_\_\_\_ *Lições de Abismo*. Rio de Janeiro: Agir, 1950.
- \_\_\_\_\_ *As Fronteiras da Técnica*. Rio de Janeiro: Agir, 1954

- FERNANDES, Antônio P. C. SJ. *Jacques Maritain. As sombras de sua obra*, Recife: Fronteiras, 1941.
- FIGUEIREDO, Jackson de. *A Reação do Bom Senso*. Rio de Janeiro: Anuário do Brasil, 1922.
- \_\_\_\_\_ *A Coluna de Fogo*. Rio de Janeiro: Centro D. Vital, 1925.
- \_\_\_\_\_ *Afirmações*. Rio de Janeiro: Centro D. Vital, 1925.
- \_\_\_\_\_ *Correspondência*. Rio de Janeiro: ABC, 1983.
- FRANCA, Leonel. *A Crise do Mundo Moderno*. Rio de Janeiro: Agir, 1951.
- JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias./ Diálogo com Trifão*. 2ª. ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- LEÃO XIII. *Aeternis patris (sobre a filosofia cristã)*. (Documentos pontifícios, 31). Trad. Luís L. Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1956.
- LEBRET, Louis-Joseph. *Princípios para a Ação*. 3ª. ed. Trad. Carlos Pinto Alves. São Paulo: Duas Cidades.
- \_\_\_\_\_ *O drama do século XX*. Trad. Frei Benevenuto de Santa Cruz e Fátima de Souza. São Paulo: Duas Cidades
- LEME, Sebastião. *Ação Católica*. Rio de Janeiro: Livraria Católica, 1933.
- LIMA, Alceu Amoroso. *Tentativa de Itinerário*. Rio de Janeiro: Centro D. Vital, 1928.
- \_\_\_\_\_ *Problema da Burguesia*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1932.
- \_\_\_\_\_ *Política*. Rio de Janeiro: Livraria Católica, 1932.
- \_\_\_\_\_ *No Limiar da Idade Nova*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.
- \_\_\_\_\_ *Indicações Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.
- \_\_\_\_\_ *Elementos da Ação Católica*. Rio de Janeiro: ABC, 1938.
- \_\_\_\_\_ *A Igreja e o Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Zélio Valverde, 1943.
- \_\_\_\_\_ *O Cardeal Leme*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1943.
- \_\_\_\_\_ *Mitos de Nosso Tempo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942.
- \_\_\_\_\_ *Mensagem de Roma*. Rio de Janeiro: Agir, 1950.
- \_\_\_\_\_ *A realidade americana - Ensaio de interpretação dos Estados Unidos*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1955
- \_\_\_\_\_ *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.
- \_\_\_\_\_ *A Experiência Reacionária*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.
- \_\_\_\_\_ Alceu A. Lima. *Memórias Improvisadas. Diálogos com Medeiros Lima*. 2ª. ed.. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_ *Cartas do pai: de Alceu Amoroso Lima para sua filha madre Maria*

- Teresa*. São Paulo: IMS, 2003.
- MARIA, Júlio. *O Catolicismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Agir, 1950.
- \_\_\_\_\_ *A Igreja e o Povo*. São Paulo: Loyola, 1983.
- MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral: uma visão nova da ordem cristã*. Trad. Afrânio Coutinho. São Paulo: Dominus Editora, 1942.
- \_\_\_\_\_ *O Homem e o Estado*. 3ª. ed. Trad. Alceu A. Lima. Rio de Janeiro, Agir, 1959.
- \_\_\_\_\_ *Sobre a Filosofia da História*. Trad. Edgar de G. da Mata Machado. São Paulo: Herder, 1962.
- \_\_\_\_\_ *Princípios duma Política Humanista*. Trad. Antônio A. Baptista. Rio de Janeiro: Agir, 1960.
- \_\_\_\_\_ *Religion et Culture*. Paris: Desclée Brouwer, 1930.
- \_\_\_\_\_ *Primauté du Spirituel*. Paris: Plon, 1927.
- \_\_\_\_\_ *Cristianismo e Democracia*. Trad. Alceu A. Lima. Rio de Janeiro: Agir, 1945.
- \_\_\_\_\_ *Os direitos do homem e a lei natural*. 3ª. ed. Trad. Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.
- MATA-MACHADO, Edgard de Godói da. *Memorial de Idéias Políticas*. Belo Horizonte: Vega, 1975.
- MENEZES, Carlos Alberto de. *Ação Social Católica no Brasil. Corporativismo e sindicalismo*. São Paulo: Loyola, 1986.
- MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*. São Paulo: Duas Cidades, 1964.
- \_\_\_\_\_ *J. Maritain – E. Mounier: corrispondenza 1929-1939*. Brescia: Morcelliana, 1976.
- PIO X. *Il fermo propósito (sobre os fundamentos da Ação Católica)*. (Documento pontifícios, 38). Petrópolis: Vozes, 1959
- \_\_\_\_\_ *Sobre as doutrinas modernistas* (Encíclica Pascendi Dominici gregis e Decreto Lamentabili). (Documentos pontifícios 43) II ed. Petrópolis: Vozes, 1952.
- PIO XI. *Sobre a Ação Católica* (Cartas Quamvis Nostra, Singulari animi e Firmissiman Constantiam) (Documentos Pontifícios 42). II ed. Petrópolis: Vozes, 1950.
- PIO XII. Acta Pii PP. XII. Nuntius Radiophonicus. *Acta Apostolicae Sedis*. An. Et vol. XXXV, 1943, Num. 1.

\_\_\_\_\_ Acta Pii PP. XII. Nuntius Radiophonicus. *Acta Apostolicae Sedis*. 1943.

ROSÁRIO, Maria R. do S. *O Cardeal Leme*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

SERRANO, Jonathas. O Clero e a República, in Cardoso, Vicente L. (org.), *À margem da História da República*. Brasília: ed. da UNB, 1981, tomo I, vol. 8.

VILELA, Orlando. *Atitude cristã em face da política*. Belo Horizonte: Menezes, 1951.

## 2. Bibliografia

ABREU, BELOCH, LATTMAN-WELTMAN & LAMARÃO (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. 5 vols. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001.

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Trad. Oscar Paes Leme. São Paulo: Edameris, 1964, 3 vols.

\_\_\_\_\_ *A doutrina cristã*, Trad. Nair de Assis de Oliveira, São Paulo: Paulus, 2002.

\_\_\_\_\_. *O Sermão do Senhor na Montanha*. Ed., Trad, e notas: Nougué, Carlos A. Anápolis: ed. Santo Tomás, 2003.

ALAND, B. “Marcião – Marcionismo” in Angelo di Berardino (org) *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Trad. Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002, pp. 881-882.

ALVES, Márcio M. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979

ANDRADE, Djalma Rodrigues de. *Diálogo dos extremos. A tensão história – transcendência e imanência em Alceu Amoroso Lima*, Rio de Janeiro: PUC-RJ/tese, 1989

ANTOINE, Charles. *O integralismo brasileiro*. Trad. João Guilherme Linke. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

\_\_\_\_\_ *Guerre froide et église catholique: L'Amérique Latine*. Paris: Cerf, 1999.

ARDUINI, Guilherme R. *Em busca da Idade Nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social. (1928-1945)*. Campinas: diss. Mestrado/Unicamp, 2009.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10ª. ed. Rio de Janeiro:

- Forense Universitária, 2001.
- \_\_\_\_\_ *Entre o passado e o futuro*. 5ª. ed. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- \_\_\_\_\_ *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- AUBERT, Roger. A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno, in: Rogier, Aubert & Knowles(dirs.) *Nova História da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1976, vol. V, tomo III.
- AZEVEDO, Thales. *Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista do Padroado na Bahia*. São Paulo: Ática, 1978.
- \_\_\_\_\_ *A Religião Civil Brasileira. Um instrumento político*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- AZZI, Riolando & PEREIRA, Mabel S. *Henrique José Hargreaves. Expressão do laicato juizforano*. Juiz de Fora: ICSTA, 2003.
- \_\_\_\_\_ *Os pioneiros do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Vozes/Educam, 2002.
- \_\_\_\_\_ *A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- \_\_\_\_\_ *A Igreja Católica no Brasil no período de 1950 a 1975. Religião e sociedade*, n. 2, nov. 1977.
- BARROS, Raimundo Caramuru de. *Para entender a Igreja no Brasil: a caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968)*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BARS, Henry. *La Politique Selon Jacques Maritain*. Paris: Ouvrieres, 1961.
- BECHELAINÉ, José Raimundo. *Ética e Política na Obra de Alceu Amoroso Lima*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1989.
- BENEVIDES, Maria V. M. *A UDN e o Udenismo. Ambigüidades do liberalismo brasileiro (1945-1965)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- BÉNICHOU, Paul. *Le temps des prophètes – Doctrines de l'âge romantique*. Paris: Gallimard, 1977.
- BEOZZO, José O. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In Boris Fausto (dir.) *História geral da civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1984, tomo III, vol. 4.
- BIGO, P. *A Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1969.
- BRESCIANI, Maria Stella M. *O charme da ciência e a sedução da objetividade. Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil*. 2ª. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2007.

- BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- BUSETTO, Áureo. *A democracia cristã no Brasil: princípios e práticas*. São Paulo: ed. Unesp, 2002.
- CALICCHIO, Vera, “Augusto Frederico Schmidt” in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.) *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol V, pp. 5329-5332.
- CALLIARI, Ivo. *D. Jaime Câmara: diário do IV cardeal arcebispo do Rio de Janeiro*. Rio Janeiro: Léo Christiano Editorial, 1996.
- CAMARGO, Cândido P. F. *Igreja e Desenvolvimento*. São Paulo: Cebrap, 1971.
- CAMP, Richard. *The Papal ideology of social reform: a study in historical development, 1878-1967*. Leyden: L. Brill, 1969.
- CAMPANINI, Giorgio. *Fede e Politica, 1943-1951*. La vicenda ideologica della sinistra D.C. Brescia: Morcelliana, 1976.
- \_\_\_\_\_ *Cristianesimo e democrazia*. Studi sul pensiero político cattolico del '900. Brescia: Morcelliana, 1980.
- \_\_\_\_\_ (trad. e intr.) *Maritain. Scritti e Manifesti Politici 1933-1939*. Brescia: Morcelliana, 1978.
- CAMPOS, F. A. *Tomismo e Neotomismo no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.
- \_\_\_\_\_ *Tomismo hoje*, São Paulo: Loyola/Leopoldianum.
- \_\_\_\_\_ *Tomismo no Brasil*, São Paulo: Paulus, 1998.
- CANETTI, Elias. *Massa e Poder*. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- CAPELATO, Maria H. R. “Os Intérpretes das Luzes”. *Liberalismo e Imprensa Paulista: 1920-1945*. São Paulo, tese doutoramento/USP, 1986.
- CARONE, Edgard. *A segunda república*. São Paulo: Difel, 1973.
- \_\_\_\_\_ *A república nova (1930-1937)*. São Paulo: Difel, 1974.
- CASALI, Alípio. *Elite Intelectual e Restauração da Igreja*, Petrópolis: Vozes, 1995,
- CAVA, Ralph della. Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro (1916-1964), *Estudos Cebrap* (12), abr/jun. 1975.
- CHAUÍ, Marilena. Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira, in *Ideologia e Mobilização Popular*. Rio de Janeiro: Cedec/Paz e Terra, 1978.
- CHENAUX, Phillipe. *Entre Maurras et Maritain: une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*. Paris: CERF, 1999.

- CHENU, Marie-Dominique. *La Doctrine Sociale de L'Église comme Ideologie*. Paris: CERF, 1979.
- CHRISTO, C. A. L. Vida Cristã e Compromisso Político em Alceu Amoroso Lima. *Encontros com a Civilização Brasileira*, n. 6, dez. 1978.
- CLEMENTE, Elvo. *Gladstone Chaves de Mello*. Disponível em <http://www.filologia.org.br/viicnlf/anais/caderno04-05.html>
- CONGAR, Yves M. J. *Vraie et Fausse Réforme dans l'Église*. Paris: CERF, 1950.
- COSTA, Alexandre J. G. *Frades na cidade de papel*. A ação social católica em São João del Rei: 1905-1925. Campinas, diss. mestrado/Unicamp, 2000.
- COSTA, Marcelo Timótheo da. “E pluribus unum: a experiência americana de Alceu Amoroso Lima”, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 27, 2001.
- COUTINHO, Afrânio. *Biografia*. Disponível em [www.biblio.com.br/defaultz.asp?link=http://www.biblio.com.br/conteudo/biografias/afraniocoutinho.htm](http://www.biblio.com.br/defaultz.asp?link=http://www.biblio.com.br/conteudo/biografias/afraniocoutinho.htm)
- COUTINHO, Amélia. “Heráclito Fontoura Sobral Pinto” in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. IV, pp. 4680-4683.
- \_\_\_\_\_ “Anísio Teixeira” in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. V, pp. 5697-5698.
- DALE, Romeu. *A Ação Católica Brasileira*. São Paulo: Loyola/Cepehib, 1985.
- D’ALESSIO, Márcia m. “Práticas historiográficas: um estudo” in Malatian, Leme & Manoel (orgs) *As múltiplas dimensões da política e da narrativa*. Franca: Unesp/S. Paulo: Ed. Olho d’Água, 2003, PP. 185-198.
- DECCA, Edgar de. 1930. *O silêncio dos vencidos*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- DIAS, Romualdo. *Imagens de Ordem*. A Doutrina Católica sobre Autoridade no Brasil 1922-1933. São Paulo: ed. da Unesp, 1996.
- DIONISIO, Pseudo Areopagita. *Obras Completas*. Ed. Teodoro H. Martín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- DULLES, John W. F. *Sobral Pinto*. A consciência do Brasil. A cruzada contra o regime Vargas, 1930-1945. Trad. Flávia M. Araripe. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- \_\_\_\_\_ *Carlos Lacerda*. A vida de um lutador. 1914-1960. 3ª. ed. Trad. Andrade, Vanda M. B. de. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

- DUSSEL, Enrique. *História da Igreja Latino-Americana (1930 a 1950)*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- DUTRA, Eliana. *O arдил totalitário*. Imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: UFRJ, Belo Horizonte: UFMG, 1997.
- FERNANDES, Antônio P. C. *Jacques Maritain. As sombras de sua obra*. Recife, 1941.
- FERREIRA, Marieta de M. "Gustavo Corção" in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. II, pp. 1592-1593.
- \_\_\_\_\_. "Alceu Amoroso Lima" in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. III, pp. 3129-3132.
- FOUILLOUX, Étienne. Traditions et expériences françaises. In: Mayeur, Pietri, Vauchez & Venard (dirs.) *Histoire du Christianisme. Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*. Paris: Desclée/Fayard, 1990, Tome XII.
- \_\_\_\_\_. Courants de pensée, piété, apostolat. Le catholicisme. In: Mayeur, Pietri, Vauchez & Venard (dirs.) *Histoire du Christianisme. Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*. Paris: Desclée/Fayard, 1990, Tome XII.
- \_\_\_\_\_. *Une Église em quête de liberte. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II. 1914-1962*. Paris, Desclée de Brouwer, 1998
- FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. O Tempo das Ilusões, in *Ideologia e Mobilização Social*. São Paulo: Cedec/Paz e Terra, 1978.
- \_\_\_\_\_. Linguagem e pensamento conservador: Aristóteles fonte da sociologia, *Revista USP*. São Paulo, set/out/nov., n. 3, 1989.
- \_\_\_\_\_. All the world was America. John Locke, liberalismo e propriedade como conceito antropológico. *Revista USP*, n. 17, p. 30-53, mar./mai 1993.
- \_\_\_\_\_. Universidade e Modernização. *Revista USP*, n. 39, p.18-37, set./nov. 1998.
- FREITAS, Marcos C. de. *Álvaro Vieira Pinto: a personagem histórica e sua trama*. São Paulo: Cortez/ USF: IFAN, 1998.
- GALEAZZI, Giancarlo (org.) *Persona, Società, Educazione in Jacques Maritain. Antologia del pensiero filosofico e della critica*. Milano: Massimo, 1979.
- GALLAGHER, John A. Categorias Teológicas nas Encíclicas Sociais, *Concilium*. Petrópolis, 1991/5, 237.
- GIBELLINI, Rosini, *A teologia no século XX*. 2ª. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

- GILSON, Etienne. *Evolução da Cidade de Deus*. São Paulo: Herder, 1965.
- \_\_\_\_\_ *A filosofia na Idade Média*, Trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1998
- GINZBURG, Carlo. *Olhos de Madeira*. Nove reflexões sobre a distância. trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Companhia das Letras, 2001, pp. 176-198.
- GROSSI, V. “Pelágio – Pelagianos – Pelagianismo” in Angelo di Berardino (org) *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Trad. Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002, pp. 1131-1133.
- HUBERT, B. et FLOUCAT, Y. (dirs). *Jacques Maritain et ses Contemporains*. Paris: Desclee, 1991.
- IGLÉSIAS, Francisco. “Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo”, in *História e Ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1981.
- IRVIN, Dale T. & SUNQUIST, Scott W. *História do movimento cristão mundial: do cristianismo primitivo a 1453*. V.1. Trad. José R. Vidigal. São Paulo: Paulus, 2004
- KADT, Emmanuel de. *Catholic Radicals in Brazil*. London: Oxford University Press, 1970.
- KANTOROWICZ, Ernst H. *Os Dois Corpos do Rei – Um Estudo sobre Teologia Política Medieval*. Trad. Cid K. Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KELLER, Vilma, “San Tiago Dantas in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. Rio de janeiro: FGV/CPDOC, 2001, vol. II, pp. 1792-1793.
- KORNIS, Mônica. “Ação Católica Brasileira (ACB)” in Abreu, Beloch, Lattman-Weltman & Lamarão (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Pós-1930*. 2ª. ed. vol. I. Rio de janeiro: FGV/CPDOC, 2001, pp. 23-24.
- KUHN, Reinhard. *Liberalismo e fascismo*. Barcelona: Editorial Fontanella, 1982.
- KRISCHKE, Paulo J. *A Igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- LEFORT, Claude. *Pensando o Político - ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Trad. Eliana M. Souza. SP/RJ: Paz e Terra, 1991.
- LENHARO, Alcir. *Sacralização da Política*, 2ª ed. Campinas: Papirus, 1986.
- LUBAC, Henri de. *Catholicisme. Les Aspects Sociaux du Dogme*. Paris, CERF, 1983.
- \_\_\_\_\_ *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*. Paris, Culture et Vérité, 1992.
- \_\_\_\_\_ *Meditacion sobre la Iglesia*, trad. Luis Zorita Jáuregui, Pamplona: Talleres Gráficos Editorial Gomes, 1958.
- \_\_\_\_\_ *A Escritura na Tradição*, trad. monjas beneditinas da Abadia de Santa

- Maria, SP, São Paulo: Paulinas, 1970.
- LUSTOSA, Oscar de F. (org.) *Igreja e Política no Brasil - do Partido Católico à L.E.C. (1874-1945)*. São Paulo, Loyola/Cepehib, 1983.
- MALATIAN, Teresa. “O ‘perigo vermelho’ e o Catolicismo no Brasil” in Malatian, Leme & Manoel (orgs) *As múltiplas dimensões da política e da narrativa*. Franca: Unesp/S. Paulo: Ed. Olho d’Água, 2003, PP. 173-183.
- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil: 1916-1989*. Trad. Heloísa B. de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Trad. Sérgio M. Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.
- \_\_\_\_\_ *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- MARSON, Adalberto. *A Ideologia Nacionalista em Alberto Torres*. São Paulo: Duas Cidades, 1979.
- MARSON, Izabel A. *O império da “conciliação”*: política e método em Joaquim Nabuco – a tessitura da revolução e da escravidão. Campinas: tese livre docência/Unicamp, 2000.
- MARTINA, Giacomo. *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni. L’età contemporanea*. Brescia: Morcelliana, 1995, vol. 4.
- MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira: (1915-1933)*, vol. VI, (1933-1960), vol. VII. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1978/1979.
- MATOS, Henrique Cristiano José. *Um estudo histórico sobre o catolicismo militante em Minas, entre 1922 e 1936*. Belo Horizonte: O Lutador, 1990.
- MAYER, Arno. *Dinâmica da contra-revolução na Europa: 1870-1956*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- MAYEUR, Jean-Marie. *Catholicisme Social et Démocratie Chrétienne - Principes romains, expériences françaises*. Paris: Cerf, 1986.
- \_\_\_\_\_ *Les Églises et les Relations Internationales. L’Église catholique. La politique concordataire*. In: Mayeur, Pietri, Vauchez & Venard (dirs.) *Histoire du Christianisme. Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*. Paris: Desclée/Fayard, 1990, Tome XII.
- MEDEIROS, Jarbas. *Ideologia Autoritária no Brasil: 1930-1945*. Rio de Janeiro: FGV, 1978.

- MELO, Ana C. & Santos, Marta S. D. *Índice da Revista A Ordem (1921-1980)*. Salvador: CDPB, 1987.
- MELO, Antônio Alves de. *A Evangelização no Brasil. Dimensões teológicas e desafios pastorais. O debate teológico e eclesial (1952-1995)*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1996.
- MENDES, Cândido. *Memento dos Vivos. A esquerda católica no Brasil*. Rio de Janeiro: Tempo Presente, 1966.
- \_\_\_\_\_ dr. Alceu: da “persona” à pessoa. São Paulo: Paulinas, 2008.
- MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1988.
- \_\_\_\_\_ “Carne e osso da elite política brasileira pós-1930” in: Boris Fausto (Dir) *História Geral da Civilização Brasileira. III O Brasil Republicano. 3 Sociedade e Política (1930-1964)*. 6ª. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- MONDINI, Battista. *Os grandes teólogos do século XX*. Trad. José Fernandes. São Paulo: Teológica/Paulus, 2003.
- MONTAGNE, Robert H. de la. *Histoire de la Démocratie Chrétienne. De Lamennais à Georges Bidault*. Paris: Amiot/Dumont, 1948.
- MONTEMAYOR, Alfredo. *Pensamiento Político de Maritain*. Lima: Universidad Del Pacífico, 1975.
- MONTENEGRO, João A. de S. *Evolução do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- MOTA, Carlos G. *Ideologia da Cultura Brasileira: 1933-1974*. São Paulo: Ática, 1977.
- MOTTA, Rodrigo P. Sá. *Em guarda contra o “perigo vermelho”: o anti-comunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva/FAPESP, 2002.
- MOURA, Odilão. *As Idéias Católicas no Brasil*. Direções do pensamento católico do Brasil no século XX. São Paulo: Convívio, 1978.
- MUSIL, Robert *O homem sem qualidades*, trad. Lya Luft e Carlos Abbenseth, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.
- NAXARA, Márcia R. C., MARSON, Izabel A. & MAGALHÃES, Marion B. (orgs) *Figurações do outro na história*. Uberlândia: EDUFU, 2009.
- \_\_\_\_\_ *Cientificismo e sensibilidade romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX*. Brasília: Editora da UNB, 2004.
- OBRIST, Willy. *A Hierarquia de Ordem: uma barreira para a democratização da Igreja Católica*. *Concilium*, 1992.
- OLIVEIRA, Cecília H. de S. *Museu Paulista: espaço celebrativo e memória da*

- Independência. In: M. S. Bresciani e M. Naxara (orgs.) *Memória e (res)sentimento*. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- OLIVEIRA, P. A. R. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- PAIM, Antônio F. *O Lugar de Alceu Amoroso Lima na Meditação Filosófica Brasileira*. Alceu Amoroso Lima (1893-1983). Bibliografia e estudos críticos. Salvador: CDPB, 1987.
- PAIVA, Vanilda P. “Existencialismo Cristão e Culturalismo: sua Presença na Obra de Freire”, *Síntese*, no. 16, vol. VI, maio/agosto 1979.
- PAVAN, Antônio. *La Formazione del Pensiero di J. Maritain*. Padova: Gregoriana, 1967.
- \_\_\_\_\_ “Maritain e il Pluralismo”. in Giancarlo Galeazzi (org.) *Persona, Società, Educazione in Jacques Maritain. Antologia del pensiero filosofico e della critica*. Milano: Massimo, 1979.
- PENZO, G. & GIBELLINI, R. (Org.) *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.
- PIERUCCI, A. F. de O., SOUZA, B. M. & CAMARGO, C. P. F. Igreja Católica: 1945-1970. In Boris Fausto (dir.) *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1984, tomo III, vol. 4.
- POULAT, Émile. *Église Contre Bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*. Tournai, Casterman, 1977.
- \_\_\_\_\_ *Catholicisme, Démocratie et Socialisme*. Tournai: Casterman, 1977.
- \_\_\_\_\_ *Une Église Ébranlée*. Changement, conflit et continuité de Pie XII à Jean-Paul II. Tournai: Casterman, 1980.
- \_\_\_\_\_ “Catolicismo e Modernidade. Um processo de exclusão mútua”. trad. Lúcia M. Endlich Orth. in: *Concilium* /244, 1992/6.
- POSSENTI, Vittorio (ed. e trad.) *Storia e Cristianesimo in Jacques Maritain*. Milano: Massimo, 1979.
- PRANDINI, F.; PETRUCCI, V. & DALLE, R. *As relações Igreja-Estado no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1986-1987, 6 vols.
- PROUVOST, Géry. *Thomas d’Aquin et les thomismes*. Paris: Cerf, 1996.
- RODRIGUES, Anna M. M. (org.) *A Igreja na República*. Brasília: ed. UNB, 1981.
- RODRIGUES, Cândido M. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos, 1934-1945*. Belo Horizonte/São Paulo: Autêntica/Fapesp, 2005.

- \_\_\_\_\_ *Alceu Amoroso Lima: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica (1928-1946)*. [Tese de Doutorado]. Assis: UNESP, 2006.
- RODRIGUES, Leôncio M. “Sindicalismo e classe operária”. Boris Fausto (dir.) *Brasil Republicano: sociedade e política (1930-1964)*. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996
- ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado. Crítica ao Populismo Católico*. São Paulo: Kairós, 1979.
- \_\_\_\_\_ *Conservadorismo Romântico: origem do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- \_\_\_\_\_ *Corpo e cristal: Marx romântico*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1985.
- \_\_\_\_\_ *Lux in tenebris: meditações sobre filosofia e cultura*. São Paulo: Cortez/ed. Unicamp, 1987.
- SALEM, Helena (org.) *A Igreja dos Oprimidos*. São Paulo, 1981.
- SANCHIS, Pierre (org.) *Catolicismo: modernidade e tradição*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- SCHATZ, Klaus. *Historia de la Iglesia Contemporánea*. Barcelona: Herder, 1992.
- SCHWARTZMAN, S. et alii. *Tempos de Capanema*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra/Edusp, 1984.
- SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de História: problemáticas atuais. In: M. S. Bresciani e M. Naxara (orgs.) *Memória e (res)sentimento*. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- SERTILLANGES, A. D. *El Cristianismo y las Filosofías*, Trad. Cecilio S. Gil, Madrid: Gredos, 1966, vols. I e II.
- SOARES, Abílio. *Discurso de posse na Academia Luso-Brasileira*. Disponível em <http://www.academialbl.org.br/abilio/discurso.htm>
- SOBRINHO, Manoel de Oliveira Franco. *Memorial do Ministério Público do Estado do Paraná*. Disponível em [www.memorial.mp.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=72](http://www.memorial.mp.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=72)
- SORRENTINO, S. “Maurice Blondel: Filosofia do sentido humano e direito da experiência religiosa” in Giorgio Penzo & Rosino Gibellini (org) *Deus na filosofia do século XX*. 3ª. ed. Trad. Roberto L. Ferreira. São Paulo: Loyola, 2002, PP. 89-104.
- SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *A JUC: Os Estudantes Católicos e a Política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

- SOUZA, Maria do Carmo C. *Estados e Partidos Políticos no Brasil (1930-1964)*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.
- TANGERINO, Márcio R. P. *A Política na Igreja do Brasil*. Campinas: Alínea, 1997.
- THEOBALD, Christoph. “Tentativas de reconciliação da modernidade e da religião nas teologias católicas e protestantes”. Trad. Lúcia M. Endlich Orth. in: *Concilium* /244, 1992/6.
- THILS, Gustave. *Transcendance ou Incarnation?: essai sur la conception du christianisme*. Louvain: Warny, 1950.
- TOCQUEVILLE, Alexis. *A Democracia na América*. São Paulo: Cia Nacional, 1969.
- TODARO, Margaret. *Pastors, Priest, and Politicians: a study of the brazilian catholic church, 1916-1945*. Tese doutoramento na Universidade de Columbia, 1971.
- TOLEDO, Caio N. *ISEB: fábrica de ideologia*. São Paulo: Ática, 1977.
- TOMÁS DE AQUINO. *Sobre o ensino (De Mgistro)./ Os Sete Pecados Capitais*. Trad. E intr. Lauand, L. J. Martins Fontes: São Paulo, 2001.
- TORRELL, Jean-Pierre. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino. Sua pessoa e obra*. Trad. Rouanet, L. P. São Paulo: Loyola, 1999.
- TORRES, João C. de Oliveira. *História das Idéias Religiosas no Brasil. A Igreja e a Sociedade Brasileira*. São Paulo: Grijalbo, 1968.
- TOZI, Renzo. *Dicionário de sentenças latinas e gregas*. 2ª. ed. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- TRINDADE, Hégio. *O Integralismo (o fascismo brasileiro na década de 30)*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1974.
- VALADIER, Paul. *Catolicismo e Sociedade Moderna*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Loyola, 1991.
- VELOSO, Mônica Pimenta. *A Ordem: uma revista de doutrina, política e cultura católica*. *Revista de Ciência Política*, vol. 21, no. 3, jul/set 1978.
- \_\_\_\_\_ Análise da revista A Ordem. *Documento de Trabalho*, CPDOC/FGV, 1978.
- VERUCCI, Guido. *La Chiesa nella Società Contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*. Bari: Laterza, 1988.
- VESENTINI, Carlos A. *A Teia do fato. Uma proposta de estudo sobre a memória histórica*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- VIANNA, Luiz W. *Liberalismo e Sindicato no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

\_\_\_\_\_ O Sistema Partidário e o Partido Democrata Cristão, *Caderno Cedec* 1. São Paulo: Brasiliense, 1978.

VILLAÇA, Antônio C. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2006.

\_\_\_\_\_ *O Desafio da Liberdade*. A vida de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Agir, 1983.

VORGRIMLER, H. e GUCHT, R. (dirs) *La Teología en el Siglo XX*. Perspectivas, corrientes y motivaciones en el mundo cristiano y no cristiano. Madrid: BAC, 1973, vols. 1, 2 e 3.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Fundamentos da Sociologia Compreensiva. Trad. Regis Barbosa e Karen E. Barbosa, vol. 1, 4ª ed.; vol. 2, 1ª ed. Brasília: ed. da UNB, 1998/1999.

WINLING, Raymond. *La Teología del Siglo XX*. La Teología Contemporánea (1945-1980). Salamanca: Sígueme, 1987.