

A TRAJETÓRIA DAS IDEIAS POLÍTICAS DE ALCEU AMOROSO LIMA: DA CONTRARREVOLUÇÃO AO MODERNISMO CATÓLICO (1928-1938) ¹

Rodrigo Augusto De Souza

RESUMO

Este artigo procura realizar uma análise da trajetória das ideias políticas de Alceu Amoroso Lima (1893-1983). O recorte temporal contempla o período de 1928 a 1938. Na investigação, parte-se do fenômeno de sua conversão ao catolicismo até o início do seu contato com as ideias de Jacques Maritain (1882-1973). Considera-se que nesse período Alceu Amoroso Lima começou uma mudança de posição política. Esse processo foi acompanhado de uma significativa transformação de suas ideias políticas. Assumindo a condição intelectual católico, Amoroso Lima engajou-se na militância contrarrevolucionária advinda da influência de Jackson de Figueiredo (1891-1928) sobre o seu pensamento. Mas, após o contato com as ideias de Maritain, mudou de posicionamento político, assumindo a democracia cristã como doutrina política para a sua militância no catolicismo.

Palavras-chave: Intelectuais; Modernismo Católico; Democracia Cristã; Alceu Amoroso Lima.

Introdução

O estudo da trajetória e das ideias de Alceu Amoroso Lima (1893-1983) tem suscitado o interesse de pesquisadores, especialmente nos campos da educação e da história. As pesquisas de Rodrigues (2006), Arduini (2015), Skalinski Junior (2014) e Carneiro Junior (2011), dedicam-se exclusivamente à trajetória intelectual de Amoroso Lima. Com uma obra volumosa, que vai desde a crítica literária até os ensaios de filosofia e de economia, o legado do intelectual permite muitas possibilidades de investigação. No presente trabalho analisamos as ideias políticas de Amoroso Lima, desde a sua conversão ao catolicismo, em 1928, até o início de sua interpretação e apropriação do pensamento de Jacques Maritain (1882-1973), no ano de 1938.²

Do ponto de vista metodológico, o estudo analisará a trajetória e as ideias políticas do intelectual dentro de um contexto histórico específico. Assim, utilizará das contribuições da história intelectual, tal como foi apresentada por Vieira (2008) e Dosse (2004). Na análise da

¹ Esta pesquisa contou com o financiamento do Programa Nacional de Pós-Doutorado da CAPES.

² O início da aproximação do humanismo integral de Jacques Maritain começou, de fato, em 1936. No entanto, em 1938, os católicos, liderados por Alceu Amoroso Lima, começaram a se distanciar do Governo de Getúlio Vargas.

trajetória, recorrerá a Bourdieu (2013) e no tema dos intelectuais a Gramsci (2006). Na investigação das ideias políticas, se estabelecerá um diálogo com a historiografia da educação (SAVIANI, 2013) e (CURY, 1984, 2001), a fim de permitir a melhor caracterização do contexto histórico no qual se inseriu Amoroso Lima.

As fontes históricas que fundamentam o estudo são as seguintes obras de Amoroso Lima: *Adeus à Disponibilidade: carta a Sérgio Buarque de Holanda* (1928); *Tentativa de Itinerário* (1929), *Debates Pedagógicos* (1931); *Política* (1932), *Os Postulados Católicos ou Reivindicações Católicas* (1934), *O Sentido da Nossa Vitória* (1934) e *Indicações Políticas: da Revolução à Constituição* (1936). Exceto a carta destinada a Sérgio Buarque de Holanda, as demais produções são coletâneas de artigos e reflexões difundidas pelo intelectual através da imprensa (revistas e jornais) e em suas conferências pelo Brasil.

A hipótese que orienta o trabalho é a de que o processo de conversão de Amoroso Lima ao catolicismo marcou uma nova tomada de posição, no sentido indicado por Bourdieu (2013), em sua trajetória intelectual. Essa mudança de posicionamento político e ideológico assimilou as ideias hegemônicas no catolicismo brasileiro da época. Desse modo, optamos por compreender suas ideias políticas em um primeiro momento vinculadas ao ideário católico contrarrevolucionário representado por Jackson de Figueiredo (1891-1928) e, posteriormente, ligado a uma mudança de posições integristas rumo à democracia cristã de Jacques Maritain, representada pelo catolicismo liberal.

A conversão e o início da militância católica

Esse período da trajetória de Amoroso Lima é marcado pela influência de Jackson de Figueiredo,³ que teve grande importância no seu processo de conversão ao catolicismo, ocorrido em 1928 (SAVIANI, 2013, p.256). Antes, porém, do início de sua militância católica, houve intenso diálogo epistolar entre os dois personagens. A correspondência entre Amoroso Lima e Figueiredo ocorreu de 1919 a 1928, ano em que Figueiredo faleceu tragicamente, culminando na sua conversão. Advertiu Dosse (2004, p.287), que na história intelectual deve-se ter cuidado no uso de certas “palavras mágicas”, tais como “influência e crise”. Ao defender a influência de Jackson de Figueiredo sobre a conversão de Alceu

³ A conversão de Jackson de Figueiredo deu-se em 1917, graças à mediação de Dom Sebastião Leme (1882-1942). Após ler a *Carta Pastoral* de 1916 de Dom Leme, na ocasião ainda arcebispo de Olinda e Recife, Figueiredo começou a corresponder-se com o prelado. Tal feito foi decisivo para sua conversão ao catolicismo. Sua personalidade polêmica e intransigente o diferenciava de Alceu Amoroso Lima, que tinha uma formação intelectual mais sofisticada e espírito conciliador. Seu pensamento foi caracterizado pelo tradicionalismo, herdeiro do catolicismo ultramontano, foi grande leitor da obra de Joseph de Maistre (1753-1821).

Amoroso Lima não estamos insistindo em um determinismo mecanicista. Mas estabelecemos relações, como sugere Bourdieu, na forma de um pensamento relacional, isto é, a trajetória está inserida numa complexa trama de relações sociais e intelectuais.

A respeito da formação de Amoroso Lima, Rodrigues (2012, p.66) apresentou alguns dados que devem ser levados em consideração. Alceu Amoroso Lima nasceu no Rio de Janeiro em 11 de Janeiro de 1893 e morreu em Petrópolis em 14 de Agosto de 1983. Era filho de Manuel José Amoroso Lima e Camila da Silva Amoroso Lima, membros de uma família rica que tinha negócios no ramo da indústria têxtil. Entre os anos de 1900 a 1912, Alceu Amoroso Lima viajou três vezes pela Europa. Sendo que a primeira viagem foi realizada quando ele ainda era criança; aos sete anos de idade. Em 1909 iniciou os estudos de ciências jurídicas, concluídos em 1913. Após o término dos estudos foi para Paris, onde participou de um curso com o filósofo francês Henri Bergson. Em 1917 iniciou o trabalho no Itamarati, órgão da chancelaria do Ministério das Relações Exteriores. No ano seguinte, 1918, casou-se com Maria Teresa de Faria, em Petrópolis. No ano de 1919, Amoroso Lima criou o pseudônimo de Tristão de Athayde, que apareceu pela primeira vez a 17 de Junho em *O Jornal*, ainda, nesse mesmo ano, começou seu diálogo epistolar com Jackson de Figueiredo. Essas informações permitem-nos contextualizar o processo que culminará na conversão de Amoroso Lima ao catolicismo.

Há outros aspectos da trajetória de formação de Amoroso Lima (1973a) que precisam ser ressaltados, tais como suas experiências educativas com João Kopke (1852-1926), Fausto Barreto (1852-1908) e Silvio Romero (1851-1914). Afirmou: “Costumo dar ênfase muito especial a João Kopke, na infância, e a Silvio Romero na primeira mocidade” (p.37). De acordo com sua opinião, “ambos foram para mim muito mais que professores” (p.37). Além disso, Amoroso Lima foi aluno do Ginásio Nacional, “hoje de novo Pedro II” (p.38). Sua experiência no antigo Ginásio Nacional, o tradicional e aristocrático Colégio Pedro II, foi marcante. Descreveu o rigoroso exame de admissão: “tive que me preparar para ingressar no Ginásio Nacional” (p.39). Por conta dos educadores que teve e da escola que frequentou, podemos sustentar que Amoroso Lima era um membro da elite carioca, tal condição permitiu-lhe o acesso a uma educação privilegiada.

Amoroso Lima foi educado por professores particulares e estudou em renomadas instituições públicas de ensino: o Ginásio Nacional (Colégio Pedro II) e a Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro. A legislação educacional do período era

inspirada na Constituição de 1891, que defendia o laicismo da República. Segundo Cury (2001), a separação entre a Igreja e o Estado ocorreu por meio do Decreto 119-A de 07/01/1890. Esse texto legislativo teve decorrências na primeira Constituição da República, especialmente no seu artigo 11, por meio do qual, “o Brasil tornava-se jurídica e politicamente um país laico” (p.223). Com a Carta Magna de 1891, estabeleceu-se no país a liberdade de culto e o catolicismo deixou de ser a religião oficial do Estado. A promulgação da Constituição teve consequências práticas na vida da Igreja, tais como: o fim da provisão de recursos do Estado para o clero (regime do padroado); a proibição do voto aos religiosos, monges, padres e demais clérigos; ficava assegurada a liberdade de credo; somente o casamento civil seria reconhecido pelo Estado; e os cemitérios passariam a ter caráter secular (p.224-225). Mas foi o artigo 72, parágrafo 6, do texto constitucional que teve mais consequências para o campo da educação: “Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”. Rui Barbosa (1849-1923) desempenhou um papel fundamental no processo de separação jurídica e política da Igreja e do Estado. Da mesma forma, influenciou na Constituição e a educação desenvolvida nas instituições públicas passou a ser leiga. O ensino superior nas primeiras décadas republicanas era praticamente um monopólio do Estado. Apesar de conter um laicismo veemente, Amoroso Lima considerou a Constituição de 1891, “a carta de alforria da Igreja” (LIMA, 2001, p. 125). Ele assinalava vantagens para a Igreja com o fim do regalismo, como a maior liberdade para as atividades eclesiais. Aliás, esse é um debate importante no interior da Igreja no século XIX, as lutas, embates e tensões entre regalistas e ultramontanistas.

De acordo com Salem (1982), o Centro Dom Vital (1922) desempenhou um papel fundamental na criação da futura Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1941). A partir do Centro Dom Vital, a Igreja procurou definir sua “atuação na esfera da educação superior”. De tal forma, a preocupação dos católicos com a questão universitária estava no bojo da “reação católica iniciada na década de 1920” (p. 97). Surgiu assim a questão da “universidade católica”, que intentava ser o “coroamento do empenho da Igreja do domínio da educação superior” (p. 98). Com a derrocada da Primeira República, houve um novo arranjo de poder depois da Revolução de 1930 e também uma reaproximação entre a Igreja e o Estado. A intenção dos líderes católicos era “recriar a sociedade e a própria instituição do Estado”, para isso faziam uso da educação e da universidade como forma de “ressocialização das elites dirigentes segundo os princípios cristãos”. Foi um período marcado por um “confronto entre as diversas filosofias pedagógicas” (p. 99). Nesse sentido, houve

intenso debate político e ideológico entre pensadores católicos e liberais ou laicos (CUNHA, 2011).

O marco do “renascimento católico” no Brasil “se formalizou com a criação da Revista *A Ordem* (1921) e do Centro Dom Vital (1922)” (SALEM, 1982, p. 101). Fomentar a “cooptação dos intelectuais” era o cerne do projeto eclesial capitaneado pelo cardeal Leme. Esta seria a estratégia para a “irradiação da ampla obra de apostolado”. Há que se ter em conta que a Igreja procurava “combater as bases agnósticas e laicistas do regime [republicano], disseminando a doutrina cristã pela sociedade e suas instituições”. Era a tentativa de uma “reconquista da inteligência brasileira” para a Igreja. A universidade católica visava “o recrutamento e socialização de elites que, orientadas segundo princípios cristãos, se capacitariam para promover a unificação moral do país” (p. 103). Na visão dos católicos, “a universidade – enquanto *locus* especializado de geração e socialização das camadas dirigentes – tinha de ser católica” (p. 133). Segundo a compreensão de Salem, esse movimento de organização do laicato católico militante, contou com a “tríplice liderança de Dom Leme, Alceu e Franca”, isso em “concordância com os desígnios da Santa Sé” (p. 109). O Rio de Janeiro constituiu-se o núcleo da renovação do catolicismo brasileiro representado nos ideias da neocristandade.

No excerto de Beozzo (1984), vê-se como o cardeal Leme utilizou o Centro Dom Vital para disseminar na sociedade brasileira da época os ideais da neocristandade através de diversas entidades a ele coligadas. Destaca Beozzo:

A Igreja se preocupava com a formação de intelectuais católicos. Toda a formação superior no país era agnóstica, positivista e anticlerical. Dom Leme compreendia o papel do intelectual como vanguarda do catolicismo e por isto deu enorme atenção ao grupo do Centro Dom Vital, estendeu sua influência, confiando-lhe tarefas políticas como a Liga Eleitoral Católica, tarefas pedagógicas como a Associação dos Professores Católicos, transformada bem cedo em Confederação Católica Brasileira de Educação, de âmbito nacional (1935), tarefas de formação como o Instituto Católico de Estudos Superiores (1932), tarefas de militância apostólica através da Ação Católica (1935) e finalmente a tarefa de coroamento de todas as outras, repensar a cultura nacional à luz da fé, através da Universidade Católica (1942). Nesta caminhada da inteligência duas figuras se destacam: Alceu Amoroso Lima entre os leigos e o Pe. Leonel Franca no clero (BEOZZO, 1984, p. 299).

A estratégia da Igreja concentrava-se em dois pontos fundamentais: *as massas* e *as elites*. Ou, em outros termos, a sociedade e os intelectuais. Referindo-se ao contexto das primeiras décadas republicanas, salientou José Oscar Beozzo: “A Igreja vai colher uma série de importantes conversões de homens de letras, homens de Estado, diplomatas e científicos”

(BEOZZO, 1984, p. 280). Era preciso cristianizar os intelectuais, por isso, o trabalho de “conversão” deveria ser realizado. Dentro desse contexto, é que podemos situar a conversão de Alceu Amoroso Lima.

Amoroso Lima (2003, p. 650), converteu-se oficialmente ao catolicismo no dia 15 de agosto de 1928, “quando recebe a Eucaristia das mãos do padre Leonel Franca (1893-1948), na igreja de Santo Inácio, no Rio – no que chamou de sua ‘segunda Primeira Comunhão’”. Um relato da sua conversão encontra-se no texto *Adeus à Disponibilidade: carta a Sérgio Buarque de Holanda* (1928). Neste mesmo ano, meses depois, “com a morte de Jackson de Figueiredo, ocorrida no dia 4 de novembro, assume a presidência do Centro Dom Vital e a direção de *A Ordem*, revista da instituição”. Guilherme Arduini (2015, p. 22), sustentou que Figueiredo “travava uma luta intelectual para ‘reconverter’ Amoroso Lima”. Tratava-se, de fato, de uma *reconversão*, pois, para o pesquisador: “Amoroso Lima havia recebido a catequese durante sua infância, mas logo em seguida abandonado a fé por desinteresse”.

A conversão de Amoroso Lima foi decorrência de múltiplos esforços de personalidades importantes do catolicismo da década de 1920, principalmente de Jackson de Figueiredo, do padre Leonel Franca e o do cardeal Dom Sebastião Leme, arcebispo do Rio de Janeiro à época. Participaram do processo de conversão de Amoroso Lima os personagens que, ao lado dele, nos anos seguintes, integrariam aquilo que Saviani (2013, p. 265), nomeou de “trindade católica”. Na sua interpretação da história da educação brasileira na década de 1930, Saviani compreendeu a existência de uma “trindade governamental”, formada por Getúlio Vargas, Francisco Campos e Gustavo Capanema, e, do outro lado, uma “trindade católica”, integrada pelo cardeal Leme, o padre Leonel Franca e Alceu Amoroso Lima. Ambas incidiam diretamente nos assuntos relacionados à educação. Nesse embate ideológico e político no campo educacional do período atuaram diretamente três personagens principais: Lourenço Filho, Fernando de Azevedo e Anísio Teixeira. Nas palavras de Saviani (2013, p. 218), eles formavam a “trindade cardinalícia do movimento da Escola Nova”.

Considerou Amoroso Lima (2001), a importância das palestras do padre Leonel Franca, realizadas nos anos de 1928 e 1929, no Centro Dom Vital, no Rio de Janeiro, as quais foram publicadas posteriormente sob o título de *Psicologia da Fé* (1934), o intelectual jesuíta abordou a “*psicologia da conversão*”.⁴ A conversão dos intelectuais, dos livres pensadores e

⁴ De acordo com o prefácio do padre Leonel Franca (1934), “alguns aspectos do problema já haviam sido tratados numa série de conferências promovidas em 1928 e 1929 pelo Centro Dom Vital”. A publicação foi dedicada “a todas as almas sinceras, ávidas de luz e de paz” (p.6).

dos homens de letras era incentivada pelo mentor do grupo do laicato católico. Assim, é possível compreender o processo de adesão de personagens esclarecidos ao catolicismo.

Segundo Amoroso Lima (2001, p. 116), as conferências do padre Leonel Franca, S.J. versavam precipuamente sobre três temas: “o divórcio”, “a psicologia da fé” e “a vida sobrenatural”. O público das conferências foi descrito nesses termos: “Outra iniciativa do Centro Dom Vital, por essa época, foi as conferências mensais do Pe. Leonel Franca, S.J., no Santo Inácio. A grande sala ficava cheia, desde um ex-presidente da República, Epitácio Pessoa, até os poetas recém-convertidos, como Murilo Mendes ou esse estranho Rimbaud brasileiro, Ismael Nery”. Salientou que “a sua precária saúde [do padre Franca] e a preocupação da universidade [PUC-RJ], em via de fundação, não permitiam o seu comparecimento frequente à nossa Praça 15”. Amoroso Lima ainda destacou que o Centro Dom Vital destinava-se ao “apostolado intelectual”.

Ao se referir à sua própria conversão, Alceu Amoroso Lima (1973a) declarou: “a conversão de 1928 foi uma conversão a Deus, a passagem do diletantismo, do descompromisso, para os problemas transcendentais, isto é, das origens e dos fins da vida e do ser humano” (p. 234). Foi com 33 anos de idade que Amoroso Lima teve sua redescoberta de Deus. O líder da Ação Católica no Brasil pertenceu à geração de uma “mocidade precocemente envelhecida” e tinha alguns companheiros da “sagacidade prematura de existir”, e todos estavam, no seu dizer, “como em um fim de picada ou em um beco sem saída”. Essa geração era marcada pelo “sibaritismo” e pelo “diletantismo”. Amoroso Lima nomeou sua geração como uma “geração perdida” ou “pelo menos desperdiçada”. Afirmou ter se convertido da “excessiva vagabundagem de espírito” e do “desencanto pela vida” (LIMA, 1973b, p. 824). Nas palavras do padre Leonel Franca (1934, p.298), a conversão consistia em escolher como filosofia de vida a “alegria cristã”.

A contrarrevolução e a neocristandade

A influência de Jackson de Figueiredo sobre a conversão de Alceu Amoroso Lima foi decisiva. Isso denota que é necessário pontuar os vínculos de Amoroso Lima com o ideário contrarrevolucionário representado por Figueiredo. Para Barros (1986), a partir do final do século XIX, no Brasil, surgiu a chamada “mentalidade católico-conservadora” (p.25). Esse projeto católico tinha por objetivo combater o *regalismo* (a Igreja submetida ao imperador) e defender o *ultramontanismo* (a Igreja submetida ao papa). Ainda, buscava

rejeitar o liberalismo, o protestantismo e “catolizar o Brasil” (p.28). O exemplo mais característico desse embate entre as diferentes tendências do catolicismo foi a “Questão Religiosa”, que ocorreu de 1872 a 1875. Nesse período houve uma grande tensão entre a Igreja Católica e a Maçonaria. A militância dos bispos ultramontanos, entre os quais se destacavam Dom Antônio de Macedo Costa (1830-1891) e Dom Vital de Oliveira (1844-1875), foi decisiva para reformar o catolicismo brasileiro da época segundo as diretivas emanadas de Roma, sob o pontificado de Pio IX. De acordo com Barros (1986, p.33), é nesse período surgirá a “reação católico-conservadora contra as idéias liberais e cientificistas” e a “organização do laicato católico, frequentemente mais ortodoxo, mais ultramontano do que o clero”. Entre os leigos se destacavam os deputados “Leandro Bezerra e Tarquínio de Souza” e os senadores “Cândido Mendes de Almeida, Zacarias, Figueira de Mello, Rodrigues Silva, Francisco de Paula Silveira Lobo, etc”, todos eram “paladinos do *Syllabus* (1864)” e faziam apologia dos “ideais ultramontanos” (p.33). Desse modo, há uma incidência da mentalidade “católico-conservadora” sobre a trajetória de Alceu Amoroso Lima.

Villaça (2006) também entendeu que a “reação católica” começou, de fato, com a “Questão Religiosa”, em 1873. Destacou a importância de Tobias Barreto (1839-1889), da “influência germânica na cultura brasileira” e da Escola do Recife, sede do pensamento espiritualista que se radicalizou no Brasil, na década de 1870-80. A figura do bispo Dom Vital de Oliveira “é a primeira afirmação antipombalina – católica – da história espiritual do Brasil” (p. 10). O pensamento católico dessa época era marcado pelo “tradicionalismo ou um certo reacionarismo”. Seus representantes mais autorizados eram Carlos de Laet (1847-1927) e Eduardo Prado (1860-1901). Certa “renovação católica” começou a se esboçar com “os três primeiros convertidos da nossa história cultural – Júlio Maria, em 1880, Nabuco, em 1892, e Felício dos Santos, em 1897”. Mas foi Júlio Maria o personagem de maior militância e abertura (“quase liberal”), porém, se mantendo um “vigorosíssimo antipositivista e um apologeta” (p.11). Foi Júlio Maria (1850-1916) que se destacou entre os escritores e literatos convertidos ao catolicismo, por não ser tão afeito à ordem monárquica, como Prado, Laet e Nabuco. No ocaso do império, ele defendeu a separação entre “o Altar e o Trono” (p.12). Dessa forma, começou a surgir no Brasil um laicato católico organizado e militante.

Para Villaça (2006, p.12-13), Jackson de Figueiredo veio ocupar a lacuna deixada por Carlos de Laet entre os pensadores católicos, no contexto do século XX. A sociabilidade de Figueiredo continha alguns nomes importantes, tais como: Tristão de Athayde (Alceu Amoroso Lima), Lourival Fontes, Sobral Pinto, Hamilton Nogueira, Durval de Morais,

Francisco Karam, Barreto Filho, Augusto Frederico Schmidt, Afonso Pena Júnior e Leonel Franca. O fundador do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem* foi um “homem controvertido” e uma personalidade bastante polêmica. Tinha uma tendência particular “ao reacionarismo, ao autoritarismo e antiliberalismo”, não obstante sua vida boêmia, era visto como “aberto, generoso e compreensivo”. Podemos caracterizar a trajetória de Figueiredo como “escritor, jornalista político e panfletário”. Foi um “homem público reacionário” que se servia do “termo reacionário com prazer, com volúpia”. Tornou um paladino o pensamento reacionário e protagonista da reação católica. “Reacionário era, para Jackson, o antiliberal”. O líder católico detestava “a democracia liberal, vinda de Rousseau e da Revolução Francesa” e “amava era a ordem, a autoridade, a estabilidade”. Opunha-se “às quarteladas, ao tenentismo e ao espírito revolucionário”. Sua atuação política era “a reação da ordem contra o revolucionarismo latente”. Para entender o que era reacionário, basta considerar “o discípulo de Joseph de Maistre, isto é, o reacionário”. Jackson de Figueiredo foi um seguidor apaixonado do pensamento político de Joseph de Maistre.

Apesar de Amoroso Lima (1973a) ter sustentado que “a partir de 1924 ou 1925, aliás, depois do meu encontro com Jackson de Figueiredo, começara a mudar minha atitude em face da vida” (p.95), podemos ponderar diferenças entre os dois líderes católicos. Amoroso Lima se reconhecia na “geração modernista, à qual pertencço” (p.85), representada pela Semana de Arte Moderna de 1922. Por outro lado, após a conversão de 1928, se deu uma “ruptura”. Segundo suas palavras, “em 1928, havia uma opção mais difícil e uma armadura mais dura: a da Fé”, por isso, “pensei em repudiar o Tristão” (p.96). Sobre as diferenças com Figueiredo, sustentou: “enquanto eu defendia ideias liberais, ele situava-se numa posição autoritária” e completou: “Jackson, além de autoritário, era um antimodernista” (p.118). Foi a experiência de 1928, quando assumiu a direção do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*, que Amoroso Lima definiu como marco maior da influência de Figueiredo.

Jackson de Figueiredo, no entanto, viria a exercer uma ação póstuma sobre mim. Com a morte dele completar-se-ia a sua influência. Morto, terminaria me vencendo ao menos por um tempo. Isto aconteceu quando fui convidado para substituí-lo na direção do Centro Dom Vital. O sentimento de responsabilidade, a tradição deixada por ele, a presença dos amigos comuns me empolgaram. A partir daí caminhei numa outra direção, passando do liberalismo anterior para uma posição ortodoxamente autoritária, baseada no sentimento da disciplina e da ordem. Fui tomado pela convicção de que o catolicismo era uma posição de direita [...]. Meus artigos sobre o integralismo datam dessa época. Achava o que o integralismo era uma reação política nacional, de caráter unitário e autoritário, contra a fraqueza do Estado, o regionalismo e a luta de classes, em favor do Estado forte, da unidade nacional e da reforma corporativa da economia [...]. Esta era minha posição à época, uma posição

marcadamente de direita, antiliberal, ortodoxamente autoritária (LIMA, 1973a, p. 120-121).

Os estudiosos do catolicismo brasileiro como Mainwaring (2004), Azzi (1994), Matos (2011) e Lustosa (1991), são unânimes ao se referir à época do pontificado de Pio XI como o período da neocristandade. A Igreja almejava uma nova aliança com o Estado e por isso estava disposta a contribuir com a política, contanto que o catolicismo fosse reconhecido como um bem da nacionalidade. O papado de Pio XI coincidiu com a ascensão de Mussolini na Itália. Nesse período, o papa, que havia perdido seus territórios nesse país voltou a ser o soberano de um Estado, o Vaticano. Desse modo, voltou a reunir em si o poder espiritual (líder religioso) e o poder temporal (líder político e chefe de Estado). O projeto eclesial da neocristandade no Brasil procurava empregar o “esforço de recriação de um Estado Cristão” (AZZI, 1994, p. 9). Esse seria o grande ideal perseguido pelas elites católicas animadas por Dom Sebastião Leme a partir da década de 1920, principalmente após o Congresso Eucarístico Nacional de 1922. A contenção do laicismo republicano e a recriação do Estado Cristão são as metas desse período. O mito do Estado Cristão desse período tinha alguns “inimigos”: o liberal, o maçom, o comunista, o judeu, o protestante, o espírita, entre outros.

Amoroso Lima (1946), explicou o caráter *contra-revolucionário* da Ação Católica (1935), isto é, a *Revolução espiritual* que os católicos queriam empreender no mundo moderno. Para isso, criticou as ideias de Charles Maurras, líder da *Action Française*, que já haviam sido condenadas por Pio XI em 1926. Tais ideias tinham alguns adeptos entre os católicos, principalmente aqueles que seguiam orientações dos integristas. Por seu turno, Alceu Amoroso Lima julgava nociva essa visão “moralista” e “autoritária” da Igreja, conforme declarou décadas mais tarde:

Essa é a contra-revolução a empreender. A Igreja não é apenas um ‘um templo de deveres’ (Maurras): a Igreja não é apenas um regaço para abrigar os nossos sofrimentos, ou uma barreira contra a revolução social ou os instintos pagãos renascidos. *A Igreja é o Cristo vivo entre nós*. E o sentido profundo da vida humana, depois da vinda à terra do Filho de Deus, é a imitação de sua vida, ou antes, a vida vivida em sua intenção, a seu exemplo, no seu serviço, por seu amor. A Igreja é mais do que isso. É a própria vida terrena da Santíssima Trindade. É o Pai, é o Filho, é o Espírito Santo – visíveis e ativos no tempo como o estão por natureza no Eterno [...]. Devemos todos reservar parte de nossa vida para ajudar o Cristo em sua tarefa entre os homens. E assim reassume a vida apostólica o seu caráter de laço inteiro entre a vida contemplativa e ativa – fornecendo *todas três* o substrato mais puro de toda a vida cristã. Cessa assim a separação radical entre o sacerdócio e o laicato, e dissipam-se os preconceitos que fazem do serviço à Igreja função simplesmente clerical, reservando-se aos cristãos batizados e confirmados, mas não ordenados, a vida civil e profana, e quando muito a vida religiosa não-apostólica, não ativa, nem contemplativa, mas unicamente *pragmática*, isto é, para servir à nossa

respeitabilidade social, à nossa moralização ou quando muito à prática dos nossos deveres *mínimos* para com os mandamentos, de Deus ou da Igreja... [...]. A esse movimento de ação a que Pio XI dedicou o melhor de seu pontificado [...]. Aos que querem regenerar o mundo pela Revolução, nós opomos a Regeneração do mundo pela Religião (LIMA, 1946, p. 31).

Amoroso Lima sustentou que a Ação Católica convocava o laicato para a “Regeneração do mundo pela religião”. Ela seria a alternativa dos católicos à Revolução. Ou melhor, um modo de resolver a “questão social” do mundo moderno à luz da doutrina social da Igreja.

Do Integrismo à Democracia Cristã

Campos (1968) entendeu que o neotomismo foi a filosofia primordial dos intelectuais católicos ligados ao Centro Dom Vital e à revista *A Ordem*. Contudo, o neotomismo só seria consolidado como filosofia oficial dos vitalistas durante o período da liderança de Alceu Amoroso Lima. Jackson de Figueiredo “era discípulo de Farias Brito (1862-1917), de quem herdou os interesses pelos problemas filosóficos e a tendência espiritualista” (p. 81) e, de acordo com suas ideias, “o movimento jacksoniano representa, como movimento histórico, uma tomada de consciência da força espiritual do catolicismo, de natureza antipositivista, antimaterialista e antiliberal. Jackson de Figueiredo tinha o espírito um tanto ultramontano e reacionário” (p. 82). Ao analisar o neotomismo no estado do Rio de Janeiro, Fernando Arruda Campos, mostrou a importância de Alceu Amoroso Lima ao afirmar que “a doutrina política, que Alceu Amoroso Lima defende, desta forma, como um *humanismo cristão* que, visando evitar os excessos do liberalismo e do socialismo, procura manter-se em equilíbrio entre os extremos” (p. 211). O legado de Jackson de Figueiredo no Centro Dom Vital era anti-intelectualista e de política reacionária. Esse cenário mudou quando Alceu assumiu a direção do Centro e da revista, com a morte de Jackson, em 1928. Foi no “tomismo de Jacques Maritain que se encontrou uma fundamentação de bases metafísicas para a expressão do pensamento católico” (p. 214). Figueiredo não conseguiria promover no catolicismo brasileiro o avanço cultural e a renovação empreendidos por Alceu Amoroso Lima, pois era reacionário e ultramontano demais para tanto.

Pio XI estava preocupado com o rumo que os acontecimentos políticos e sociais estavam tomando na Europa. *O fascismo se afirmava na Itália como sendo o*

representante das ideias tradicionais católicas. Na Alemanha, o nazismo, embora não se apresentasse como católico, defraudava a bandeira do anticomunismo, o que coincidia com os interesses da cristandade e do Ocidente. Era uma situação delicada e difícil. Pio XI, sentindo a gravidade da situação, julgou necessário atualizar a doutrina social católica em relação aos grandes problemas contemporâneos. *Queria com isto que não se confundisse a posição da Igreja nesses assuntos com a posição dos partidos de direita, de uma direita violenta e extremada, que a propósito ou a pretexto de combater o comunismo, tanto na Itália quanto na Alemanha, procurava confundir os católicos.* Pio XI, diante disto, teria chamado o maior filósofo leigo [Jacques Maritain] e lhe teria dito: “*Saia do plano metafísico e passe ao plano social*”. Efetivamente, pouco tempo mais tarde, em 1936, Maritain publicava o seu famoso livro *Humanismo Integral* (LIMA, 1973a, p. 155, grifo nosso).

Para Maritain (1966), o humanismo integral consistia numa resposta à crise da civilização do século XX. Essa crise se traduzia na visão pessimista da modernidade “com sua perversão mental e sua educação para a morte” e, por isso, havia a necessidade de uma “inspiração renovadora no âmbito das nações democráticas” (p. 142). Sua intenção era promover a articulação entre “o humanismo integral e a educação liberal”, através da qual Maritain buscava o desenvolvimento de uma “civilização personalista e comunitária fundada nos direitos humanos e satisfazendo as necessidades sociais do homem” (p. 143). Entendia ele que “a educação de amanhã deve acabar também com a separação entre a inspiração religiosa e a atividade secular do homem, já que o humanismo integral deve apresentar, como uma de suas características principais, um esforço de santificação da existência profana e temporal” (p. 144). Tal era a proposta de humanismo integral que passava também pela efetivação da educação liberal que Pio XI encarregou o filósofo Jacques Maritain de definir na política social da Igreja em face do mundo moderno.

Pode-se, assim, entender duas fases no pensamento de Maritain: a metafísica e a social. De acordo com Amoroso Lima, foi a partir da obra *Humanismo Integral* que Maritain começou a desenvolver uma espécie de tomismo social, ajudando a renovar o pensamento social da Igreja. Esse movimento caracterizou o que Azzi (1991, p. 129), chamou de “os maritainistas e o catolicismo liberal”. Tal grupo vivia em constante tensão com os católicos “autoritários”. Há o surgimento de um catolicismo liberal, rumo à democracia cristã e a abertura “para o social”.

O entendimento da trajetória de Alceu Amoroso Lima dá-se de acordo com as palavras de Tristão de Athayde (1969): “tenho tentado ser: *católico* em religião, *tomista* em filosofia, *democrata* em política e *modernista* em arte. Nem antimodernista *porque* católico como

Jackson; nem anticatólico *porque* modernista, como Mário de Andrade. Ao contrário, *católico e moderno em arte*” (p. 47-48, grifo do autor).

Considerações Finais

A trajetória e as ideias políticas de Alceu Amoroso Lima, no período de 1928 a 1938, indicam uma nova tomada de posição, que tinha por base a sua conversão ao catolicismo. Como o próprio Amoroso Lima qualificaria, anos mais tarde, foi uma *experiência reacionária*. De modernista, antes de sua conversão, passou a militante do catolicismo integrista (por um curto período). Sentia-se na obrigação de continuar o legado de Jackson de Figueiredo, que fora um entusiasta do pensamento autoritário, anticomunista e antiliberal. Porém, a partir de 1936 o intelectual encontrou na filosofia de Jacques Maritain uma forma de conciliar catolicismo, humanismo e democracia.

Amoroso Lima encontrou no humanismo cristão de Maritain uma possibilidade de renovação para o catolicismo brasileiro do período. Com isso, se afastou de posições autoritárias que eram inerentes ao laicato católico da época. O ano de 1936 foi o marco do início da apropriação e interpretação do pensamento de Maritain entre o laicato católico brasileiro. Esse processo será protagonizado por Amoroso Lima, que levaria parte do grupo católico a se afastar de posições autoritárias e antidemocráticas.

REFERÊNCIAS

ARDUINI, Guilherme Ramalho. *Em busca da idade nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social (1928-1945)*. São Paulo: EDUSP, 2015.

ATHAYDE, Tristão de. *Contra-revolução espiritual: ensaios*. Cataguases: Spinola & Fusco, 1932.

_____. *Debates pedagógicos*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1931.

_____. *Tristão de Athayde: meio século de presença literária*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

AZZI, Riolando. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A ilustração brasileira e a ideia da universidade*. São Paulo: Convívio/EDUSP, 1986.

BEOZZO, José Oscar. Igreja, educação e cultura: a igreja entre a revolução de 1930, o estado novo e a redemocratização. In: FAUSTO, Boris (Dir.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo III, o Brasil republicano, Vol. 4, economia e cultura. São Paulo: DIFEL, 1984, p.271-341.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. 11 ed. Campinas: Papirus, 2013.

_____. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo e neotomismo no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.

CARNEIRO JUNIOR, Renato Augusto. *Amor em tempos de ressentimento: Alceu Amoroso Lima, política e resistência à ditadura militar de 1964* 224f. 2011. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Paraná.

CUNHA, Luiz Antônio. Confessionalismo versus laicidade no ensino público. In: SAVIANI, Dermeval (Org.). *Estado e políticas educacionais na história da educação brasileira*. Vitória: EDUFES, 2011, p. 187-215.

CURY, Carlos Roberto Jamil. *Cidadania republicana e educação: governo provisório do mal. Deodoro e congresso constituinte de 1890-1891*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

_____. *Ideologia e educação brasileira: católicos e liberais*. 4 ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Autores Associados, 1984.

FRANCA, Leonel. *A psicologia da fé*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Vol.2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LIMA, Alceu Amoroso. Adeus à disponibilidade: carta a Sérgio Buarque de Holanda. In: _____. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 169-174.

_____. *Cartas do pai: de Alceu Amoroso Lima para sua filha mãe Maria Teresa*. São Paulo: Instituto Moreira Sales, 2003.

_____. *Indicações políticas: da revolução à constituição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

_____. *Memórias improvisadas: diálogos com Medeiros Lima*. Petrópolis: Vozes, 1973a.

: _____. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 169-174.

_____. Palavras de Tristão de Athayde sobre Alceu Amoroso Lima: meditação do ocaso. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 33, fasc. 132, Dezembro, Petrópolis: Vozes, 1973b, p. 823-825.

_____. *Pela cristianização da idade nova*. Rio de Janeiro: Agir, 1946.

_____. *Política*. 4 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A igreja católica no Brasil República: cem anos de compromisso (1889-1989)*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARITAIN, Jacques. *Rumos da educação*. Rio de Janeiro: Agir, 1966.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história, 500 anos de presença da igreja católica no Brasil: período republicano e atualidade*. Tomo 3. São Paulo: Paulinas, 2011.

RODRIGUES, Cândido Moreira. *Alceu Amoroso Lima: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica (1928-1946)*. 318f. 2006. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho.

_____. *Aproximações e conversões: o intelectual Alceu Amoroso Lima no Brasil dos anos 1928-1946*. São Paulo: Alameda, 2013.

_____. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica, FAPESP, 2005.

ROMANO, Roberto. *Brasil: igreja contra o estado (crítica ao populismo católico)*. São Paulo: Kairós, 1979.

SALEM, Tânia. Do Centro Dom Vital à Universidade Católica. In: SCHWARTZMAN, Simon (org.). *Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro*. Brasília: CNPq, 1982, p. 97-134.

SAVIANI, Dermeval. *História das idéias pedagógicas*. 4 ed. Campinas: Autores Associados, 2013.

SKALINSKI JUNIOR, Oriomar. *Alceu Amoroso Lima e a renovação da pedagogia católica no Brasil (1928-1945)*: Uma proposta de espírito católico e corpo secular. 190f. 2014. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Estadual de Maringá.

VIEIRA, Carlos Eduardo. *Intelligentsia e intelectuais: sentidos, conceitos e possibilidades para a história intelectual*. *Revista Brasileira de História da Educação* 16, Campinas: Autores Associados, 2008, p. 63-85.

VILLAÇA, Antonio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.