

2.

Entre Tensões e Rupturas – o Tristão na Encruzilhada

Permanências, rupturas e, acima de tudo, tensões – inúmeras tensões. Tais vocábulos resumem um pouco do itinerário espiritual, intelectual e pastoral de Alceu Amoroso Lima, o Tristão de Athayde. Quando morreu em Petrópolis, no dia 14 de agosto de 1983, Alceu deixou uma gigantesca obra literária que dialogou com as mais diferentes áreas do pensamento acadêmico – gigantismo este que também foi verificado na sua própria vida ao longo dos seus noventa anos.

Em julho de 1920, Capistrano de Abreu escreveu uma carta ao historiador português João Lúcio de Azevedo na qual anexava um artigo de um certo Tristão de Athayde, publicado n’*O Jornal*, e informava ao seu respeito: “Moço formado em Direito, diretor de Companhia, casado com a filha de um milionário. Seu verdadeiro nome é Amoroso Lima. Não o conheço.” (Abreu, 1954, p.166). Capistrano aludia a uma das atividades mais caras a Alceu: a de utilizar a Imprensa como Tribuna de suas idéias e anseios, de brigas e amizades, de encontros e desencontros.

Alceu nasceu no Rio de Janeiro, em 11 de dezembro de 1893, numa família rica e tradicional. Seu pai era dono de uma Companhia Têxtil que, mais tarde, o próprio Alceu presidiu por mais de vinte anos, abandonando-a nos anos seguintes à sua conversão ao Catolicismo. Tal fato marcou, de forma decisiva e fundamental, toda a sua trajetória pessoal e intelectual, pois criou uma dicotomia biográfico-ideológica. Num primeiro momento temos um Alceu católico reacionário, um verdadeiro cruzado desta Igreja que sempre olha o século XX pelas lentes do ceticismo e da desconfiança religiosos, tal visão eclesial persistiu ao longo das duas décadas posteriores à conversão amorosiana. O outro Alceu foi brotando e se construindo aos poucos, numa constante abertura à modernidade, dialogando com os sinais do tempo e não tendo medo e suspeita do mesmo. Tal postura foi adotada doutrinalmente pelo Concílio Vaticano II, sendo Alceu um dos seus maiores entusiastas entre o laicato católico brasileiro. Com isso, torna-se impossível analisar as rupturas e tensões do pensamento amorosiano ignorando o papel fundamental que o Catolicismo nele exerceu.

2.1.

A Igreja Triunfal

No início do século XX, a Igreja Católica continuava sendo uma das instituições mais estruturadas do Ocidente, principalmente do ponto de vista hierárquico. Triunfal, tridentina e estável – adjetivos que se colocam no bojo da sua organização universal. Desde as resoluções do Concílio de Trento, a Igreja atravessava os séculos e as suas dificuldades de formar e consolidar o seu triunfalismo, dentro e fora da *orbe* católica, aumentava cada vez mais. Sua glória foi demasiadamente questionada pelos movimentos liberais de natureza política ou cultural a partir da segunda metade do século XVIII, particularmente a Revolução Francesa e o seu braço acadêmico e cultural – o Iluminismo.

A difusão desses ideais filosóficos pela Europa abalou significativamente a influência católica em algumas esferas da vida pública permitindo, desta forma, que o século XIX tivesse início e se desenvolvesse num clima de forte ceticismo religioso, sentido não apenas no mundo católico, mas também nas demais denominações cristãs tradicionais. Somem-se a este clima o surgimento e a circulação de ideologias contrárias à ortodoxia da Igreja, como o Comunismo, o Marxismo, o Subjetivismo¹ e o Cientificismo². O Comunismo é considerado como “demônio”, “praga”, “doença” a ser extirpada pelos “cruzados” da Igreja – clérigos ou intelectuais leigos comprometidos com a Sé Apostólica (Roma), como foi o caso de Alceu Amoroso Lima após a sua conversão, bem como de todos aqueles da sua geração comprometidos com os preceitos da catolicidade. Com a publicação de *O Capital*, Marx trouxe à baila uma série de questionamentos colocando em relevo a falácia social promovida pela acumulação de capital, fato tão comum nas economias capitalistas.

Com essa pluralidade ideológica em circulação pela cristandade, a Igreja teve no longo pontificado do papa Leão XIII (1878-1903) o início de uma nova era, especialmente marcada pelo governo pastoral de “papas fortes” dos pontos de vista

¹ A Igreja reconhece o Subjetivismo como a vivência exagerada do Individualismo, tão crescente a partir do século XIX e por isso mesmo condenado, já que o indivíduo tem a possibilidade de criar os seus “próprios” meios de conduta independente da religião, chocando-se frontalmente com a “sã” Doutrina.

² Um termo muito usado nos documentos eclesiais deste momento é *Naturalismo*, entendido como a expressão artístico-comportamental influenciada pela idéia de que a Ciência conduz à Verdade. Uma outra defesa do Cientificismo é a negação da noção de Transcendência divina, reduzindo a experiência humana ao materialismo que tanto a Igreja tem repudiado ao longo do seu Magistério.

político, hierárquico e doutrinário: Pio X (1903-1914), Bento XV³ (1914-1922), Pio XI (1922-1939) e, principalmente, Pio XII (1939-1958).

O século XX se iniciou para a Igreja com o final do pontificado de Leão XIII (em 1903) e a ascendência de Pio X à Sé Apostólica, um dos papas mais reacionários. Este empreendeu uma verdadeira “caça às bruxas” da contemporaneidade. Convicto de que a Igreja, como esposa de Cristo, era a detentora da Verdade, Pio X estruturou o seu governo sobre um intenso trabalho intelectual através da escrita de inúmeras encíclicas e outros documentos pontifícios.

A mais famosa e tradicionalista é a encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, ou simplesmente *Pascendi*, de 08 de setembro de 1907. Tal documento foi inteiramente dedicado ao então “temido Modernismo” ou “Movimento Modernista”, que para a Igreja não era apenas o conjunto de manifestações artísticas renovadoras como comumente se concebe, mas também qualquer forma ou proposta de renovação das estruturas político-sociais que ignorassem a Moral e a Tradição católica, bem como a própria ortodoxia doutrinária. Segundo Giacomo Martina,

Perante a crise do Positivismo e um renovado interesse pelos problemas religiosos, sacerdotes inteligentes e sinceramente zelosos percebiam que o vazio de muitos espíritos podia ser preenchido somente por um Catolicismo menos ligado a esquemas tradicionais, que causavam uma insuperável desconfiança na mentalidade moderna. Em geral se sentia a necessidade de superar o esquema tradicional de uma sociedade organizada hierarquicamente, de conhecer a validade de um progresso social que não descesse do alto, mas que fosse conquistado de baixo, por meio da luta, de abandonar o abstencionismo para participar de modo organizado da vida política. (Martina, 1997, p. 77)

Eram anos marcados pela rebeldia de pensamento, pelas rupturas com paradigmas canonicamente seguros, de ceticismo e insegurança. Neste sentido, a Igreja percebia que diversos setores da sua organização não mais concordavam cegamente com as ordens advindas do Trono de Pedro. A voz do Papa era uma das tantas vozes que buscavam, naquele momento, algum tipo de ressonância na sociedade. A justiça desejada não era apenas a divina, mas também a dos homens, conquistada a duras penas através das mais diferentes lutas de classes. Daí a necessidade de uma militância, de um engajamento político sócio-transformador. Para Martina,

³ Bento XV é aqui considerado um dos “papas fortes” não tanto pelo envolvimento na política do seu tempo mas, principalmente, pela dimensão doutrinária do seu pontificado, com as inúmeras encíclicas e outros documentos de sua autoria que muito influenciaram a Igreja.

Difundiam-se, portanto, nos ambientes católicos no início do século, um sentimento de mal-estar, uma ânsia de atualização, que apresentava todo um amplo leque de atitudes, ligadas entre si quando muito por um estímulo psicológico facilmente compreensível, não por um verdadeiro nexos intrínseco objetivo: do genérico reformismo de tipo rosminiano⁴ se passava a um movimento social, a uma exigência de renovação dos estudos, sobretudo positivos, para acabar depois numa tentativa de dar novas bases a todo o Cristianismo. (Martina, 1997, p.79)

O clima de reformismo era geral, estava impregnado no contexto histórico da época, especialmente o europeu. Por isso, a Igreja não podia passar incólume por essa avalanche de transformações, a onda renovadora adentrou pela Praça de São Pedro e se fez marcar pelas mais diferentes propostas e atitudes, resultando em erros e acertos. A este respeito, Martina explica:

Em síntese, a Igreja deve ser completamente renovada, abandonando as vestes já superadas; para atingir esse fim, é preciso agir de dentro da Igreja, não abandoná-la nem separar-se dela, evitando o erro dos protestantes, que tornou estéril a ação deles. É preciso, ao contrário, imitar os jansenistas⁵, divulgando na Igreja, de modo escondido e sem as trair, as novas idéias e, se for o caso, é preciso resistir aos superiores, porque há uma desobediência à letra que constitui uma autêntica obediência ao espírito. Desses pressupostos nasce a tática do anonimato, amplamente seguida pelos modernistas, que contribuiu para enervar a hierarquia e explica em parte seu endurecimento. (Martina, 1997, p. 82)

Certamente, a hierarquia se viu diante de um sério problema – o século XX se iniciava para a Igreja de forma perigosa, heterodoxa. E havia um dado a ser considerado: não pairava sobre os ares eclesiais nenhum tipo de “nova Reforma”, isto é, não se cogitava uma separação eclesial com Roma. A busca era por reformas

⁴ Antônio Rosmini Serbati (1797-1855). Rosmini foi uma das figuras mais controversas do clero italiano no século XIX., por isso mesmo adquirindo inúmeros inimigos dentro e fora da Igreja, tamanha era a sua crença na necessidade de reformas estruturais desta instituição. Sua produção intelectual se concentrou nos estudos filosóficos, produzindo uma gigantesca obra marcada por um alto grau de complexidade. Suas principais teses foram: a liberdade religiosa, a finalidade do poder temporal, a opção pelo pluralismo democrático.

⁵ Com o intuito de reformular globalmente a vida cristã, o holandês Cornélio Jansen (1585-1638) deu início a um movimento que abalou a Igreja Católica durante os séculos XVII e XVIII. Descontente com o exagerado racionalismo dos teólogos escolásticos, Jansen - doutor em teologia pela Universidade de Louvain e bispo de Ypres - uniu-se a Jean Duvergier de Hauranne, futuro abade de Saint-Cyran, que também pretendia o retorno do Catolicismo à disciplina e à moral religiosa dos primórdios do Cristianismo. Os jansenistas dedicaram-se particularmente à discussão do problema da graça, buscando nas obras de Santo Agostinho elementos que permitissem conciliar as teses dos partidários da Reforma com a doutrina católica. Jansen ensinava que a graça é totalmente imerecida e, por isso, era concedida ao Homem por Deus através da predestinação. Assim, as teses jansenistas seguiam a tradição do pensamento agostiniano, e não diferente do pensamento de Calvino. Suas proposições centrais foram declaradas heréticas pelo papa Inocente X, em 1653.

internas, nos diferentes meandros da sua estrutura. Novamente, é Giacomo Martina quem esclarece:

Justamente naqueles anos, os estudos positivos, históricos e bíblicos tinham feito grandes progressos, sobretudo por obra dos estudiosos alemães, em sua maioria protestantes e racionalistas, e pareciam pôr em discussão muitos dados tradicionais da doutrina católica, como a natureza da inspiração, a interpretação do Gênesis, a composição do Pentateuco, a origem do livro de Isaías, o valor histórico dos livros do Novo Testamento. As dúvidas acabavam se estendendo à própria divindade de Jesus, a natureza da sua mensagem. Era, portanto, urgente a exigência, vivamente sentida nos ambientes mais abertos, de aprofundar os problemas e de levar em conta os novos dados, aceitando o que neles havia de válido. (Martina, 1997, p. 78)

Percebe-se que, para as instâncias mais flexíveis da Igreja, a dúvida e a postura cética não eram de todo um entrave negativo. Ao contrário, era uma oportunidade de aprofundar certas pesquisas e questionamentos que contribuiriam, cada vez mais, para o enriquecimento da própria doutrina, fortalecendo a fé. Desta forma, a razão era um importante sustentáculo para apoiar a ortodoxia.

Genericamente, é o conjunto dessas mudanças que chamamos de Modernismo ou Movimento Modernista. Este termo era muito comum naquele momento para expressar qualquer tipo de renovação: artística, social, intelectual, religiosa e comportamental. Não demorou muito para que a alta hierarquia se pronunciasse integralmente contrária a tais rupturas. Por isso, a palavra “modernismo” se tornou sinônimo de vanguarda para alguns e perigo para outros. Esclarecendo ainda mais o conteúdo do termo “modernista”, temos a palavra do Cardeal Dom Eugênio Sales:

O nome “modernismo” encobre uma variedade de proposições, cujas raízes mergulham no liberalismo do século XIX. Incluía o conceito de “Igreja” em relação à ordem política e social; à renovação da Teologia e Exegese; o tipo de inserção da pastoral no mundo; à atualização das instituições eclesiais. Ao lado de aspectos positivos, essa corrente de pensamento, condenada pela Santa Sé, induzia ao esvaziamento do conteúdo da mesma fé. Predomina a ambigüidade, como hoje. Na França, as conseqüências foram desastrosas, de modo particular, para o clero jovem. No Modernismo, havia o que vemos atualmente: a pretensão de permanecer na comunidade eclesial, com a esperança de reformá-la, a partir do interior. Essa expectativa terminou com a “Pascendi” e quase todos se submeteram.⁶

As vanguardas artísticas surgidas pela Europa, especialmente na França, não eram consideradas pela Igreja como expressão da Arte, eram “distorções” ou simplesmente “lixo artístico”, utilizando aqui as expressões usadas nos documentos pontifícios. Por isso, a idéia de “modernismo” não se restringia apenas à abertura doutrinal, mas

⁶ SALES, Eugênio de Araújo. *O Passado e o Presente na Igreja*. In: **Boletim da Revista do Clero da Arquidiocese do Rio de Janeiro**, ano 45, agosto de 2008, p. 68.

também às diferentes possibilidades de renovação e vanguardismo, quer fossem doutrinárias ou simplesmente artísticas. Desta forma, podemos afirmar que o programa anti-modernista da Igreja se alargava às diferentes instâncias da sociedade, principalmente à Educação, à Cultura e à Imprensa. Para Pio X:

Já chegamos aos artifícios com que os modernistas passam as suas mercadorias. Que recursos deixam eles de empregar para angariar sectários? Procuram conseguir cátedras nos seminários e nas Universidades, para tornarem-se insensivelmente cadeiras de pestilência. Inculcam as suas doutrinas, talvez disfarçadamente, pregando nas igrejas; expõem-nas mais claramente nos congressos; introduzem e exaltam-nas nos institutos sociais sob o próprio nome ou sob o de outrem; publicam livros, jornais, periódicos. Às vezes um mesmo escritor se serve de diversos nomes, para enganar os incautos, simulando grande número de autores. Numa palavra, pela ação, pela palavra, pela imprensa, tudo experimentam, de modo as parecerem agitados por uma violenta febre. — Que resultado terão eles alcançado? Infelizmente lamentamos a perda de grande número de moços, que davam ótimas esperanças de poderem um dia prestar relevantes serviços à Igreja, atualmente fora do bom caminho. Lamentamos esses muitos que, embora não se tenham adiantado tanto, tendo contudo respirado esse ar infeccionado, já pensam, falam e escrevem com tal liberdade, que em católicos não assenta bem. (apud Rausch, 2000, p. 23)

É bem explícita a mentalidade do papa contrária ao movimento renovador que era “a síntese de todas as heresias”, o câncer que a catolicidade deveria abortar a qualquer custo, pois a existência da Igreja dependia da manutenção da Tradição e dos valores que sempre a deram sustentabilidade e autoridade, não importando o que tal “cruzada” contemporânea provocasse nas opiniões contrárias. Para tal, um dos principais alvos seria o meio acadêmico e intelectual:

Todo aquele que tiver tendências modernistas, seja ele quem for, deve ser afastado quer dos cargos quer do magistério; e se já tiver de posse, cumpre ser removido. Faça-se o mesmo com aqueles que, às ocultas ou às claras, favorecerem o Modernismo, louvando os modernistas, ou atenuando-lhes a culpa, ou criticando a escolástica, os Santos Padres, o magistério eclesiástico, ou negando obediência a quem quer que se ache em exercício do poder eclesiástico. (Idem, p. 24)

Não satisfeito apenas com a encíclica *Pascendi*, o Santo Ofício apresentou naquele mesmo ano o documento *Lamentabili*, que estabelecia certas punições aos religiosos “envolvidos com o Modernismo”. Mais tarde, em 1910, Pio X lançou um novo decreto, a Constituição Apostólica *Sacrorum Artistitum*, que impôs a todo o clero o “Juramento Antimodernista”, a ser proferido pelos intelectuais e jornalistas católicos, professores de instituições de ensino ligadas à Igreja e pelos padres aos seus respectivos bispos, este juramento devia ser repetido anualmente, na cerimônia dos Santos Óleos,

isto é, na Quinta-feira Santa, quando se renovam os compromissos sacerdotais. É interessante conhecer os principais pontos deste “juramento”:

Eu, _____, firmemente abraço e aceito cada uma e todas as definições feitas e declaradas pela autoridade da Igreja, especialmente estas verdades principais que são diretamente opostas aos erros destes dias. [...] Eu acredito com fé igualmente firme que a Igreja, Guardiã e mestra da Palavra Revelada, foi instituída pessoalmente pelo Cristo histórico e real quando Ele viveu entre nós, e que a Igreja foi construída sobre Pedro, o príncipe da hierarquia apostólica, e seus sucessores pela duração dos tempos. [...] Eu rejeito inteiramente a falsa representação herética de que os dogmas evoluem e se modificam de um significado para outro diferente do que a Igreja antes manteve. Condeno também todo erro segundo o qual, no lugar do divino Depósito que foi confiado à esposa de Cristo para que ela o guardasse, há apenas uma invenção filosófica ou produto de consciência humana que foi gradualmente desenvolvida pelo esforço humano e continuará a se desenvolver indefinidamente. Além disso, com a devida reverência, eu me submeto e adiro com todo o meu coração às condenações, declarações e todas as proibições contidas na encíclica *Pascendi* e no decreto *Lamentabili*, especialmente as que dizem respeito ao que é conhecido como a história dos dogmas. [...] Finalmente, declaro que sou completamente oposto ao erro dos modernistas, que mantêm nada haver de divino na Tradição sagrada; ou, o que é muito pior, dizer que há, mas em um sentido panteísta, com o resultado de nada restar a não ser este fato simples - a colocar no mesmo plano com os fatos comuns da história - o fato, precisamente, de que um grupo de homens, por seu próprio trabalho, talento e qualidades continuaram ao longo dos tempos subseqüentes uma escola iniciada por Cristo e por Seus Apóstolos. (Documentos de Pio X e de Bento XV, 2003, p.95)

Sabemos que quando foi promulgado, o Juramento era proferido apenas pelo clero. Mais tarde, o mesmo foi repetido também pelas demais categorias assinaladas, bem como pelos editores e livreiros das editoras religiosas. Nas catedrais mais importantes, esta cerimônia era acompanhada de um imenso aparato litúrgico. É interessante perceber o caráter coeso entre este texto e a própria *Pascendi*, uma vez que neste momento existia um verdadeiro programa de controle ideológico por parte da alta hierarquia em relação às bases, aumentando ainda mais a dimensão dogmática do texto. O perigo do indiferentismo religioso sempre foi combatido pela Igreja, daí o medo e a necessidade de se jurar contra as teses modernistas ora em voga: “declaro que sou completamente oposto ao erro dos modernistas, que mantêm nada haver de divino na Tradição sagrada”. Outra questão a ser considerada é o caráter combativo da intelectualidade católica deste momento a ponto de alguns, como Jackson de Figueiredo, adquirirem uma postura tridentina de defesa da fé.

É importante lembrar que Alceu Amoroso Lima recebeu sua formação escolar neste período, já que se forma em Direito no ano de 1913. Os centros de formação católicos do mundo inteiro iniciaram a jornada a qual o papa Pio X classificou de “missão da Igreja”, daí o fato de inúmeras editoras católicas surgirem neste momento,

bem como colégios e faculdades reorganizarem seus currículos de modo a “proteger seus indefesos pupilos das investidas modernistas”. O que dizer da proposta de Marinetti de “destruir as bibliotecas e catedrais”, proposto no Manifesto Futurista? Por isso o “bom papa” não cansa de aconselhar, agora em relação às políticas de publicação de livros:

Compete, outrossim, aos Bispos providenciar para que os livros dos modernistas já publicados não sejam lidos, e as novas publicações sejam proibidas. — Qualquer livro, jornal ou periódico desse gênero não poderá ser permitido aos alunos dos seminários ou das Universidades católicas, pois daí não lhes proviria menor mal do que o que produzem as más leituras; antes, seria ainda pior, porque ficaria contaminada a mesma raiz da vida cristã. — Nem diversamente se há de julgar dos escritos de certos católicos, homens aliás de não más intenções, porém faltos de estudos teológicos e embebidos de filosofia moderna, que procuram conciliar com a fé e fazê-la servir, como eles dizem, em proveito da mesma fé. O nome e a boa reputação dos autores fazem com que tais livros sejam lidos sem o menor escrúpulo, e por isto mesmo se tornam assaz perigosos para pouco e pouco encaminharem ao Modernismo. (Idem, p.25)

Não é de admirar que tal modelo de Igreja assustou e afastou uma considerável parcela do mundo intelectual daquele momento⁷ (o próprio Alceu), contribuindo para acirrar cada vez mais a noção de que a Igreja era um eterno sinônimo de retrocesso e conservadorismo, o que nesta prática pastoral de fato o era. No Brasil, mais especificamente no Rio de Janeiro, encontramos neste momento um intenso programa de ajuste da máquina eclesiástica às deliberações de Pio X. Um clérigo e sua ação pastoral merecem nossos registros: Frei Pedro Sinzig.

Franz Sinzig (nome de batismo) nasceu na Alemanha em 1876 e chegou ao Brasil em 1893, ordenando-se padre da Ordem Franciscana em 1898, na cidade de Salvador. A carência de padres no clero brasileiro era muito forte naquela época, o que levou o episcopado brasileiro a intervir junto ao papa Leão XIII no sentido de que Roma capitaneasse um movimento de envio de religiosos europeus às terras brasileiras. Era uma espécie de “re-colonização” religiosa do Brasil, daí o fato de a Província Franciscana da Imaculada ser de fundação alemã, atuando especificamente nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Espírito Santo. Por estas razões entendemos a chegada de Frei Pedro Sinzig para atuar na missão franciscana aqui sediada.

⁷ Muitos intelectuais viam com certo ceticismo a possibilidade de uma (re)conversão à Igreja Católica por sentirem a possibilidade de ter a liberdade ameaçada. É o caso de Mário de Andrade, que na sua fase adulta da vida artística se dizia “um católico mal resolvido”, oscilando entre a liberdade de expressão e o medo de não crer em Deus.

Sinzig é enviado, em 1910, à região serrana fluminense para ajudar na estruturação da revista *Vozes de Petrópolis*, embrião da atual Editora Vozes. Leva consigo uma impressora *Windsbraut* para viabilizar a produção de livros, especialmente os didáticos, já que nesta época o Positivismo era muito forte na incipiente produção didática brasileira, espalhando sua ideologia totalmente contrária aos assuntos da fé, ao ensino religioso escolar e à intromissão da Igreja nos assuntos do Estado. Os padres franciscanos viam tal fato como a principal missão a ser empreendida naquele momento. O lançamento da revista *Vozes de Petrópolis*, em 1907, teve uma considerável repercussão nos meios católicos brasileiros, sendo divulgada e distribuída nas principais dioceses do país. O periódico era mensal e, em 1909, já possuía 1.700 assinantes e diversas vendas avulsas, um número grande para um país com 18 milhões de habitantes e uma taxa exorbitante de analfabetos. Sinzig fundou e dirigiu outras duas revistas religiosas: *Eco Seráfico* (1912) e *A Resposta* (1916). Ele controlou essa produção durante doze anos (1908-1920), dando ênfase a esse “marketing católico” que girava em torno de periódicos, livros teológicos, didáticos e alguns romances. Segundo Aparecida Paiva, estudiosa da História da Leitura no Brasil,

O êxito da literatura didática estimulou os franciscanos a imprimir obras de outros gêneros, sobretudo romances, contos e novelas. Segundo opinião da época, os romances existentes eram realistas e fortes em demasia. Não havia literatura apropriada para moças, senhoras e gente de alma limpa. E assim surgiram alguns romances como *Violetas*, *A Filha de Maria*, *Ramalhete de Flores* e *Magma Pecatrix*. (Paiva, 1997, p.38)

Destes romances, dois são de autoria do próprio Sinzig: *Ramalhete de Flores* (1907) e *Violetas* (1913). É interessante saber algumas particularidades a respeito do comércio editorial brasileiro deste momento; a este respeito, Delso Renault dá uma interessante panorâmica:

É apreciável o comércio livreiro. Inúmeros leilões de obras clássicas. Algumas livrarias são organizadas. Mas qualquer loja de uma só porta presta-se para o comércio. Quando atraca no cais algum barco proveniente da Europa, o livreiro anuncia “novidades do pacote”. São muitas livrarias espalhadas pelo centro urbano. A Garnier vem à frente como livraria e editora. A Luso-Brasileira, a Luso-Britânica, a de Nicolau Alves, a de Cruz Coutinho, a Martins e a Econômica, do Largo do Paço, são algumas delas. Em todas podemos encontrar obras clássicas francesas e inglesas. Livros de literatura e ciência. Compêndios de Medicina. Numa se vendem obras de Luís de Camões, de João Francisco Lisboa, do Pe. Manuel Bernardes; noutras se encontra o teatro cômico português, por Antônio José da Silva, o teatro francês de Molière, Lamartine, Victor Hugo; noutras ainda, o leitor pode adquirir o *Dom Quixote de La Mancha*, de Cervantes, a obra de Ortega e Frias; ou Lord Byron e Octave Feuillet, Pinheiro Chagas,

Chateaubriand, Júlio Verne e clássicos. [...] São poucas as novidades literárias de autores do país. As famílias estão a saborear Ressurreição, Histórias de Meia Noite, Contos Fluminenses e Falenas. Quando o nome de Machado de Assis apareceu pela primeira vez em público – diz o anúncio da Garnier – disseram todos: é um jovem escritor que promete muito. (Renault, 1982, p.271)

Por essa longa listagem percebemos um pouco do gosto literário da parcela leitora daquele contexto. Não se vê nesta seleção nenhum “nome apropriado às moças, senhoras e gente de alma limpa”, como desejavam Sua Santidade e o nosso Frei Pedro Sinzig, estes como metonímias da Igreja institucional. A partir da segunda metade do século XIX, as livrarias tornaram-se pontos de reunião obrigatórios de escritores, intelectuais, políticos e estudantes. Em 1894, Louis Baptiste Garnier iniciou a construção e instalação da sua famosa livraria, sendo totalmente concluída por seu irmão Hippolyte Garnier em 1900. Frequentada pelas figuras mais ilustres do meio cultural daquele momento, na Garnier circulavam nomes como Machado de Assis, José Veríssimo, Coelho Neto, Rui Barbosa, Joaquim Nabuco e todas as estrelas literárias da constelação carioca.

Sinzig lançou, em 1923, o seu mais importante livro: *Através dos Romances: guia para as consciências*. Como o próprio título sugestiona, trata-se de uma obra gigantesca que beira as mil páginas na qual ele analisa, critica e classifica centenas de obras e autores brasileiros e estrangeiros, especialmente aqueles mais consagrados nas primeiras décadas do século XX. O autor fez três diferentes classificações: livros aprovados, obras aprovadas com certas restrições e livros totalmente proibidos e condenáveis, uma espécie de *Índex Librorum Prohibitorum* dos tempos atuais. O manual de Sinzig logo se espalhou por todo o país, recebendo diversos elogios das autoridades eclesiásticas e dos “leitores de alma limpa”, sendo amplamente divulgado nas paróquias e nos colégios católicos. Além destes mecanismos, Sinzig aproveitou a máquina gráfica da própria Editora Vozes através das suas revistas, calendários, almanaques e comerciais nas capas de diferentes livros.

No prefácio do seu guia, ele diz claramente que a Livraria Garnier, a maior do Rio de Janeiro naquela época, era um verdadeiro “pomar de laranjas podres com livros envenenados. A leitura de um só desses frutos infernais estraga a fantasia do leitor talvez para sempre.” (Sinzig, 1923, p.15). O apostolado de Sinzig e da Vozes não era uma prática eclesial isolada, estavam ancorados no próprio Magistério da Igreja. Voltando à *Pascendi*, de Pio X:

No entanto não basta impedir a leitura ou a venda de livros maus; cumpre, outrossim, impedir-lhes a impressão. Usem pois os Bispos a maior severidade em conceder licença para impressão. — E visto como é grande o número de livros, é costume em certas dioceses designar, em número conveniente, Censores, por ofício, para o exame dos manuscritos. Louvamos com efusão de ânimo essa instituição de censura; e não só exortamos, mas mandamos que se estenda a todas as dioceses. Haja, portanto, em todas as Cúrias episcopais censores para a revisão dos escritos em via de publicação. Sejam estes escolhidos no clero secular e regular, homens idosos, sábios e prudentes, que ao aprovar ou reprovar uma doutrina tomem um meio termo seguro. Terão eles o encargo de examinar tudo o que precisar de licença para ser publicado. O Censor dará o seu parecer por escrito. Se for favorável, o Bispo permitirá a impressão com a palavra *Imprimatur*, que deverá ser precedida do *Nihil Obstat* e do nome do Censor. Nunca se dará a conhecer ao autor o nome do Censor, antes que este tenha dado seu juízo favorável, a fim de que o Censor não venha sofrer vexames, enquanto examinar os escritos ou depois que os tiver desaprovado.

Tais fatos demonstram muito bem os caminhos que a Igreja Católica tomava nos primeiros anos do século XX. O mecanismo da censura é uma prática antiga no Magistério da Igreja, remonta ao início dos tempos apostólicos quando havia uma série de textos apócrifos questionáveis à luz dos cânones eclesiais, especialmente alguns que colocavam em dúvida a dualidade da natureza de Cristo: Homem e Deus ao mesmo tempo. Tais censores deveriam proceder analiticamente ligados à Tradição: “Sejam estes escolhidos no clero secular e regular, homens idosos, sábios e prudentes”. A prudência crítico-dogmática era o ponto principal para a manutenção do aparelho doutrinário. Por isso que, após as exortações de Pio X, várias dioceses criaram as chamadas Comissão de Doutrina da Fé, todas com o intuito de acompanhar e monitorar a produção intelectual, católica ou não. Na Arquidiocese do Rio de Janeiro isto não foi diferente, D. Sebastião Leme logo apressou-se em criar tal mecanismo de “patrulha ideológico-doutrinal” que avançou aos limites livrescos, seus censores emitiam opiniões inclusive sobre os jornais e revistas publicados na época. Para Aparecida Paiva,

É nesse esforço de resistência que a Igreja vai gerar aqueles que pronunciarão o discurso da censura, do veto, prescrevendo os bons livros e, na maioria das vezes, condenando muito mais do que promovendo. Fazendo circular uma concepção de leitura que confunde literatura e apologética, a Igreja ainda reafirma que não cabe a si apenas a tarefa de transmissão. Ela reproduz, enquanto instituição, a cultura dominante que serve à manutenção do status quo; simultaneamente, produz cultura com especificidade, na relação que estabelece com a produção cultural como um todo. (Paiva, 1997, p.59)

Esta manutenção da Igreja gloriosa também será abraçada por Alceu Amoroso Lima, especialmente nos anos que seguiram ao seu retorno ao seio eclesiológico, em 1928. Alceu se torna esta espécie de “paladino da fé” a combater nas diferentes

trincheiras ideológicas do seu momento histórico. Os meios utilizados para tal empreitada são os de sempre: a imprensa, as publicações, as associações leigas (como o Centro Dom Vital e diversas congregações religiosas), determinados espaços de convivência como confeitarias, livrarias, cafés e confrarias. Isto sem dizer no principal mecanismo da Igreja: o púlpito. É o próprio Alceu quem elogia a pessoa e a atuação pastoral do Frei Pedro Sinzig:

A pena passou a ser uma espada para esse franciscano cuja vocação não era para a mansuetude de São Francisco e sim para o seu ardor missionário, que o levou a enfrentar os infiéis e a provocar literalmente a prova de fogo em face dos mulçumanos. Lançou-se, então, Frei Pedro numa admirável campanha, hoje registrada no livro *O Nazismo sem máscaras: fatos e documentos*, publicados sob o pseudônimo João Bauer dos Reis. Não era um pensador; um filósofo ou um escritor sutil e original. Era um narrador singelo, espontâneo, realista, que punha sempre a sua pena ao serviço da verdade da causa católica. (Apud Paiva, 1997, p.45)

Entretanto, esta batalha ideológica e religiosa vai se estruturar de uma forma muito mais orgânica e atuante, especialmente com o grupo de intelectuais católicos ao qual Alceu vai juntar-se logo após a sua conversão.

2.2.

A Arquidiocese do Rio de Janeiro e o Pensamento Católico Reacionário: Uma Grande Parceria

Apesar de modesta, a produção intelectual católica dos anos 20 foi capaz de revelar alguns pensadores de grande envergadura, como é o caso de Jackson de Figueiredo, Sobral Pinto e o próprio Alceu. Seus inspiradores estavam ao nível de um Joseph-Marie de Maistre, defensor da monarquia absolutista e da Igreja e Louis Veuillot, este representante do catolicismo reacionário que atacava tanto a ciência quanto a idéia de liberdade. Jackson de Figueiredo logo se transformou em figura destacada no combate ao Liberalismo e ao Comunismo na década de 20, aproximando-se politicamente das posições fascistas. O perigo de uma Revolução Comunista depois da experiência russa de 1917 reforçou as posições reacionárias na Europa e no Brasil que, após a Primeira Grande Guerra, ganharam grandes reforços na ascensão dos fascistas, nazistas e outros grupos similares.

Ainda sem o envolvimento direto da alta hierarquia da Igreja, pensadores católicos conservadores como Jackson de Figueiredo e Plínio Corrêa de Oliveira promoveram as condições mais adequadas para que os grupos reacionários cerrassem fileiras contra o Comunismo, e também defendendo a Igreja contra os positivistas, maçons, espíritas, protestantes e evolucionistas. Essa é uma longa história da reação àqueles considerados inimigos do Catolicismo, começando pelo epicentro ideológico-conservador: a Arquidiocese do Rio de Janeiro e o seu então cardeal-arcebispo, Dom Sebastião Leme.

Nas primeiras décadas do século XX, a Arquidiocese carioca era a mais importante de todo o Brasil, principalmente pelo fato de que as decisões nela tomadas repercutiam em nível nacional com rapidez. Leve-se em consideração que o Rio de Janeiro era a capital federal, o que aproximava ainda mais a Arquidiocese do Rio à Presidência da República. Por esta razão, a Santa Sé nomeou, em 1905, o então arcebispo do Rio – D. Joaquim Arcoverde – o primeiro cardeal não apenas do Brasil, mas de toda a América Latina. Tal tradição de dialogar diretamente com as lideranças nacionais será uma marca dos prelados da Capital federal. Com a morte de D.

Arcoverde, ocorrida em 1930, ascende ao trono do Palácio São Joaquim Dom Sebastião Leme⁸, que neste momento era arcebispo de Olinda e Recife.

Logo quando tomou posse da Sé carioca, Dom Leme foi prontamente nomeado Cardeal pelo papa Pio XI e exerceu uma considerável liderança na Igreja Católica do Brasil. Dom Leme era afinado com os meios romanos do poder eclesiástico, era amigo pessoal do Cardeal Eugênio Pacelli, futuro papa Pio XII, e comungava da missão que a chamada “neocrisandade” (católicos convictos que defendiam a ortodoxia da Igreja) deveria exercer em todos os âmbitos da sociedade. É o próprio Tristão de Athayde quem o define:

Quanto a Dom Leme foi no seio do episcopado que assumiu o papel de precursor. [...] Como poucos, Dom Leme soube harmonizar idealismo e realismo, autoridade e tolerância. Tinha um senso agudo de como lidar com as pessoas, conhecendo suas qualidades, debilidades e fraquezas. [...] Desfrutava ainda de grande prestígio, dentro e fora da Igreja, coisa, aliás, que não se envaidecia. [...] Mais tarde Dom Leme iria revelar suas inegáveis qualidades de político ao fundar a Liga Eleitoral Católica, vencendo inclusive resistências dentro do próprio clero, como foi o caso de um arcebispo da época, para quem ou se fazia a união da Igreja com o Estado ou não se fazia nada. Creio que posso afirmar ter sido Dom Leme um precursor no Brasil desse novo espírito do Catolicismo, fiel à Tradição e ao passado, mas voltado para o futuro. (Lima, 1973, p. 232)

Este aparente paradoxo entre manter a ortodoxia e vislumbrar o futuro será o drama vivido pelos diversos setores da Igreja, principalmente a partir do pontificado de Pio XII, de quem Dom Leme era fiel colaborador. O cardeal afirmava que o Brasil era um país tradicionalmente católico, mas apesar disso havia uma incompreensível e lamentável contradição: a influência pública do Catolicismo era quase nula. Não havia presença significativa dos católicos no campo de ação social, na política ou no mundo intelectual. Verifica-se que sendo a religião da maioria, o Catolicismo atingia relativamente pouco as lideranças do país. É o próprio Dom Leme quem afirma:

Na verdade, os católicos somos a maioria do Brasil, no entanto católicos não são os princípios e os órgãos da nossa vida política. Não é católica a lei que nos rege, leigas são as nossas escolas, leigo o ensino, enfim, na engrenagem do Brasil oficial não vemos uma só manifestação de vida católica. Somos uma maioria que não cumpre os deveres sociais. Obliterados em nossa consciência, os deveres religiosos e sociais, chegamos ao absurdo de formarmos uma grande força nacional, mas uma força que não atua e não influi, uma força inerte. Somos, pois, uma maioria ineficiente. Nossas trincheiras católicas estão sendo invadidas pelo inimigo. Espiritismo, Protestantismo, livre-pensamento, ódios sectários, Anarquismo, o respeito humano, a descrença, enfim, é o indiferentismo

⁸ O Palácio São Joaquim é, ainda hoje, a residência oficial dos arcebispos do Rio de Janeiro.

religioso penetram em nossos arraiais e cidades. Alerta, soldados de Cristo. Mas os soldados são poucos, os soldados jazem por terra, sonolentos, feridos de tédio, mortos de torpor. Eis chegado o momento das associações católicas. Elas que saiam no meio dos católicos que dormem, que saiam gritando: Camaradas, que fazeis? Dormis? Morreis? Levantai-vos... Jesus Cristo vos chama. Mortos, de pé! (apud Matos, 2003, p.48)

Uma palavra bem define este pontificado – *tensão*. Pio XII sobe ao Trono de Pedro juntamente com a Segunda Guerra e encontra uma Igreja profundamente dividida entre aqueles que querem manter o *status quo* triunfal e inquestionável, e aqueles que querem algum tipo de renovação doutrinária e estrutural. Nem sempre este papa define muito bem em qual das trincheiras ele se coloca, colaborando para uma série de interpretações errôneas acerca do seu Magistério. Segundo o pesquisador Marcelo Timotheo da Costa, os anos de governo de Pacelli

Foram dias, portanto, marcados pela tensão. Imagem reforçada pela atuação de Pio XII que, como já salientei, mesmo permitindo certos avanços (alguns notáveis para a época), presidiu substancial fechamento teológico-pastoral nos últimos anos do seu pontificado – comprometendo, inclusive, propostas de renovação anteriormente toleradas ou permitidas pela Santa Sé. É consenso entre os especialistas que, na primeira metade do século XX, apesar dos olhares atentos da hierarquia, vêm à lume importantes movimentos que, de uma maneira ou outra, semearam entre as hostes católicas princípios afinados com a modernidade. Refiro-me à “nova Teologia” e aos movimentos bíblico, litúrgico, de leigos e dos padres operários. (Costa, 2006, p.117)

No final dos anos 40, na França, havia um número aproximado de cem padres que eram operários, trabalhavam normalmente nas fábricas e eram assalariados. O objetivo deste grupo era aproximar-se, cada vez mais, do laicato operário para sentir suas mazelas *in loco*. Aos poucos, Roma repudiou-lhes publicamente, ameaçando-os de excomunhão caso não largassem definitivamente o trabalho assalariado, o pavor da Santa Sé era a possível “contaminação”, nestes padres, dos ideais comunistas tão comuns nos ambientes de trabalho.

Por isso, a decisão final da Sagrada Congregação para o Clero se deu em 1953, proibindo definitivamente a atuação pastoral de tais sacerdotes. Tal fato despertou a ira dos meios católicos mais liberais e progressistas, especialmente os dominicanos franceses Yves Congar e Dominique Chenu, dois dos maiores teólogos católicos do século XX. Amoroso Lima teve grande interesse pelo fato, disseminando nos seus artigos e trabalhos o total apoio à causa dos padres operários, tanto que fez questão de conhecer pessoalmente os padres Congar e Chenu numa de suas viagens à França.

Mas voltando ao Rio de Janeiro de Dom Leme e Alceu, temos o cardeal ocupando a Arquidiocese de 1930 a 1942, quando de sua morte. Dom Leme se esforçava para consolidar a Ação Católica Brasileira (ACB). A Ação Católica (AC) foi, no mundo inteiro, um amplo trabalho da Igreja para reafirmar a autoridade da mesma, bem como sua eternidade e infalibilidade. Entretanto, tal atividade pastoral deveria ser feita com uma “nova mão de obra”: o laicato comprometido.

A AC foi idealizada pelo papa Pio XI através da encíclica *Mystici Corporis Christi*, de 1932, e seu objetivo é bem claro: “Constituída para auxiliar a Hierarquia - *adjuvamentum ad apostolatum hierarchicum*, tem a Ação Católica por finalidade a dilatação do Reinado de Jesus Cristo, pois para isso foi instituída a Hierarquia Eclesiástica”⁹. A Ação Católica desenvolveu-se através de mecanismos laicos bem definidos quanto ao seu lugar de atuação: a JUC (Juventude Universitária Católica), a JEC – nos meios estudantis secundaristas, a JOC – nos meios operários em geral, a JAC – nos ambientes agrários e as já conhecidas congregações leigas: Apostolado da Oração, Legião de Maria, Vicentinos etc.

É bem clara a idéia de colaboração do leigo, porém sob a tutela da hierarquia que o governa e direciona. O início da “missão” de Alceu está diretamente ligado a este apelo da Igreja, já que ele atua diretamente nos meios da JUC e do Centro da Boa Imprensa (CBI), órgão de controle moral fundado por Frei Pedro Sinzig, que será amigo de Alceu a partir da conversão deste. Daí o caráter apologético dos textos e do direcionamento intelectual do nosso Tristão de Athayde nas décadas de 20 e 30.

Uma importante associação laica criada neste momento foi o DNIRI - Departamento Nacional de Imprensa, Rádio e Informação. A Ação Católica Brasileira (ACB) confiava ao DNIRI a incumbência de organizar uma rede de diários e periódicos católicos que pudessem envolver todo território nacional a serviço da Igreja e da Pátria. Acompanhando esse mesmo raciocínio, o DNCT: Departamento Nacional de Cinema e Teatro foi sugerido para que se pudesse proclamar de maneira eficiente e com urgência no país a “Legião da Decência”, que segundo os membros da ACB era relevante em diversas nações censurando as iniciativas que difundiam idéias perniciosas à moral católica.

Finalmente, de igual importância estratégica para a ACB, era a implantação do DNDFM: Departamento Nacional de Defesa da Fé e da Moral. Na sua atuação, este

⁹ Disponível no endereço: <http://www.pliniocorreadeoliveira.info>

departamento devia receber assistência e auxílio dos demais departamentos e de toda a Ação Católica Brasileira, isto é, era dele e para ele que convergiam todas as grandes ações da ACB com a finalidade de garantir que os princípios espirituais básicos da instituição fossem coletivamente respeitados.

A importância da Arquidiocese do Rio se explica: foi através dela que toda a Ação Católica Brasileira se desenvolveu, pois foi necessária uma série de diálogos e negociações com os governos civis para que os trabalhos religiosos se estruturassem¹⁰. Confirmando essa tendência ao promoverem alianças tácitas, o Cardeal Dom Sebastião Leme, considerado o chefe-supremo da Igreja Católica no Brasil e o presidente Getúlio Vargas “oficializaram” o mútuo apoio Igreja-Estado, proclamando a força do Catolicismo no país, do qual, aliás, se valeria o novo regime político em muitas ocasiões para justificar suas ações contrárias aos grupos considerados inimigos da Pátria, da moral e da ordem e que, portanto, eram também inimigos da Igreja. De acordo com Henrique Matos, tal “fórmula” cooperativa era bem simples:

A ordem cristã e a ordem e a instabilidade do Estado Novo eram praticamente idênticas. A Igreja parecia, além do mais, integrada no trabalho social do Estado populista. Ocasionalmente, o Estado utilizava e financiava as estruturas sociais ou educativas da Igreja, e a Igreja servia-se das estruturas do Estado (escolas públicas, institutos militares) para sua obra pastoral. (Matos, 2003, p.84)

Se olharmos para o nosso passado político, sabemos que quando a República foi proclamada no Brasil, uma série de transformações político-religiosas teve início em âmbito nacional. Em 7 de janeiro de 1890 é decretada a separação entre Igreja e Estado. A República acaba com o Padroado¹¹, reconhece o caráter leigo do Estado e garante a liberdade religiosa. Em regime de pluralismo religioso e sem a tutela estatal, as associações leigas, editoras e paróquias passam a editar jornais e revistas para combater a circulação de idéias anarquistas, comunistas e protestantes.

¹⁰ Levemos em consideração a imensa quantidade de instituições de caridade que surgem neste momento, como asilos, orfanatos e outros centros filantrópicos, muitos dos quais a partir de doação de prédios e terrenos por parte dos governos civis, por isso a tessitura de inúmeros acordos entre Igreja e Estado.

¹¹ O padroado consistia numa complexa relação de poder e autoridade exercidos pelo Estado em relação à Igreja. Desde a época do Brasil Colônia, era o soberano (português ou brasileiro) quem definia as principais ações do mundo eclesiástico, como nomeações de padres e bispos, construção de igrejas e capelas e inúmeros benefícios ao clero, este não podia questionar as ações do Estado. A Igreja Católica, embora súdita do poder temporal, beneficiava-se de tal regime por ser considerada a religião oficial do Brasil, sendo proibida a liberdade religiosa no território nacional.

Para os mais reacionários, o regime republicano tal como foi implantado no Brasil, era a síntese de um pensamento anti-religioso que se espalhava por todo o Ocidente. O Positivismo exagerado que configurou as ideologias da República Velha era percebido nas diferentes variantes da vida pública e da nova ordem social e religiosa. O século XX teve início com fortes embates ideológicos entre republicanos e simpatizantes do antigo regime monárquico. A Igreja se dividia: certos setores mais liberais viam com certo otimismo tal separação, já que a mesma dava liberdade ao clero de atuar da maneira como melhor lhe convinha, especialmente no trabalho de evangelização.

Entretanto, a outra ala mais reacionária se concentrava na classe média alta e tinha um forte intuito de restaurar o antigo regime, uma vez que o mesmo dava certas seguranças às instituições católicas, isto sem dizer que a partir do final do século XIX algumas denominações protestantes chegaram legalmente ao Brasil, dada a liberdade religiosa oferecida pela República. A respeito de tal fato, o historiador dominicano Oscar Lustosa oferece certas idéias:

O grande propósito da corrente católica conservadora em favor da Restauração da monarquia no Brasil concentrava-se em criar um clima de aversão e hostilidade ao regime republicano. Os partidários do conservadorismo monárquico timbravam em enfatizar a sua fragilidade política, as carências econômicas e, sobretudo, o “ateísmo social”, vigente nos textos legais. Ultramontanos¹² por opção, não sediam um palmo de terreno às idéias políticas liberais e nelas viam a fonte de desagregação da sociedade cristã. (Lustosa, 1993, p.25)

Os católicos afirmavam que o regime republicano estava totalmente afastado de Deus, e dada a importância do Catolicismo na História do Brasil, tal sistema se mostrava desacreditado por natureza e fadado à descrença e à desconfiança. Em 1925, o papa Pio XI publica a encíclica *Quas Primas*, onde afirma que “por estarem separados miseravelmente de Deus e de Jesus Cristo é que os homens caíram, da felicidade de outros tempos, nos abismos dos males atuais” (Pio XI, 1925, p.3). É neste grande abismo que a mentalidade católica brasileira se via naquele momento, um imenso

¹² O termo designa, especialmente no Catolicismo francês, os fiéis que atribuem ao papa um importante papel na direção da fé e do comportamento do homem. Na Idade Média, o termo era utilizado quando elegia-se um papa não italiano (“além dos montes”). Ao longo dos séculos XIX e século XX, o termo “ultramontanismo” apareceu como uma reação ao mundo moderno e como a opção por uma orientação política desenvolvida pela Igreja, marcada pelo centralismo romano, um fechamento sobre si mesma e uma recusa ao contato com as diversas idéias e correntes ideológicas da contemporaneidade.

quantitativo que não tinha peso de decisão e influência proporcionais. Num dos seus inúmeros discursos publicados nos jornais da época, afirma Dom Leme:

Felizmente, os mentores da República começam a capacitar-se de que a honestidade do ideal democrático lhes impõe o dever de não fechar ouvidos aos clamores da alma religiosa do povo. Que se não desviem deste caminho. É o único que corresponde aos interesses superiores da pátria. É o único que pode salvar o Brasil. Ou os governantes tomam conhecimento da alma e da consciência do povo, acabando de vez com esse laicismo obsoleto que teima em ignorar os valores espirituais, ou o Brasil será o eldorado eterno da politicagem de nomes que digladiarem no circo em que a alma da pátria é a única vítima a ser esfaqueada. (apud Matos, 2003, p.59)

Finalmente, o Estado brasileiro passou a ouvir as vozes que vinham dos púlpitos, especialmente aquelas do Rio de Janeiro. Tal fato se desencadeou a partir do governo Arthur Bernardes (1922-1926). O ano que teve início o governo deste presidente “mineiro e católico” é emblemático: 1922 presenciou a Semana de Arte Moderna, o centenário da Independência, a fundação do Partido Comunista Brasileiro, a Revolta do Forte de Copacabana e a criação de inúmeros sindicatos, principalmente em São Paulo. Todos esses eventos prediziam os ares diferentes daquele momento histórico, especialmente caracterizado por um certo sentimento de anarquia político-cultural.

As primeiras décadas do século XX também presenciaram o soerguimento da Igreja Católica no Brasil, com a criação de inúmeras dioceses, a definição do trabalho missionário, o cuidado com a formação clerical e um verdadeiro “agito” no laicato através dos inúmeros congressos e manifestações apoteóticas da fé, com estádios e praças lotados para as celebrações de missas campais que atraíam milhares de pessoas.

Toda essa movimentação não passou incólume pelo governo brasileiro, este via na Igreja uma possibilidade de reorganização política do próprio Estado através de uma cooperação mútua. Afinal, estamos falando de uma força moral e religiosa que, segundo o próprio governo reconhecia, unia e sensibilizava a quase totalidade da nação. Por que ignorar tal atuação religiosa? Neste sentido, o governo de Arthur Bernardes foi enfático na reaproximação dos poderes temporal e religioso.

Isto se deu através de diversos encontros, jantares, festas e homenagens concedidas pelo presidente ao então arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Joaquim Arcoverde e a Dom Leme, seu bispo coadjutor (auxiliar) a partir de 1921¹³. Segundo

¹³ Dom Leme chega ao Rio de Janeiro em 1921 para auxiliar Dom Joaquim Arcoverde que estava idoso e doente; todavia, a morte do velho cardeal somente se deu em 1930, quando Dom Leme assume a Arquidiocese do Rio até 1942.

alguns jornais da época, era mais fácil encontrar o cardeal no Palácio do Catete do que no Palácio São Joaquim, e junto dele um séquito de lideranças, políticos, empresários, escritores e intelectuais católicos, principalmente Félix Pacheco, então ministro das Relações Exteriores, poeta e membro da Academia Brasileira de Letras.

Bernardes solicita de forma explícita a colaboração da Igreja para conter a onda revolucionária que se espalhava em diversos setores da sociedade, principalmente na Educação. Ou seja, o governo é vítima das suas próprias políticas educacionais, incentivou o Positivismo de forma exacerbada e neste momento não vê outra saída senão “recristianizar” as escolas e institutos de formação, é quando se fala do ensino religioso na educação pública, um verdadeiro atentado aos ideais positivistas da República laica. A instituição eclesiástica se torna, desta maneira, um instrumento eficaz para (re)moralizar o país e restabelecer a ordem e a autoridade.

A articulação entre a Arquidiocese do Rio e o governo varguista foi intensa, tendo Alceu Amoroso Lima como mediador entre as duas instâncias. A problemática em torno da Educação se mostrava bem complexa, não eram apenas as novas escolas protestantes que preocupavam a Igreja Católica, mas também o ensino leigo privado através de certos estabelecimentos particulares que não tinham qualquer orientação religiosa. Em 1932 foi lançado o *Manifesto Pioneiro da Escola Nova*, assinado por inúmeros educadores, dentre os quais Heitor Lyra, Fernando Azevedo, Anísio Teixeira e Cecília Meireles. Segundo Riolando Azzi, as principais reivindicações deste documento foram:

A consideração do aluno como elemento participante de sua própria formação cultural, através do estímulo à pesquisa; substituição do método memorizador por uma valorização do raciocínio e da imaginação; ênfase na cultura científica, considerada mais útil e necessária para a sociedade urbana e industrial em formação; ação do Estado em favor da democratização do ensino. (Azzi, 2008, p.306)

A Igreja viu estas propostas com um considerável receio, pois as mesmas contradiziam diretamente o projeto eclesiástico de (re)sacralização da sociedade, no qual o ensino religioso deveria ocupar um lugar de destaque. Foi neste momento que teve início a articulação de Amoroso Lima e do Padre Leonel Franca¹⁴ junto às

¹⁴ A respeito do Pe. Leonel Franca, lembra Odilão Moura: “Conquistou, no seu tempo, o coração e as inteligências dos contemporâneos, católicos e não-católicos. Só com o pronunciar de seu nome, impunha-se respeito e veneração. Onde estivesse trazia sempre ‘a maior glória de Deus’. Atuou o Padre Franca multiforme e eficientemente nos meios culturais brasileiros. Diretor espiritual de universitários e intelectuais, estes encontravam nele o orientador prudente e sábio.” (Moura, 1978, p.139). Lembremos que foi do Pe. Franca que Alceu recebeu a Eucaristia, em 1928, marcando de forma simbólica o seu retorno ao seio da Igreja.

instâncias do poder federal, principalmente do Ministério da Educação. Para Amoroso Lima, “Só a aliança do Estado com a Igreja Católica e com a família pode dar à nossa instrução pública a base da realidade nacional, de universidade cultural e de espiritualidade cristã que o laicismo desastroso lhe roubou.” (Lima, 1939, p.19)

Outra “fórmula” bem simples: recatolicizando o ensino seria possível, nas gerações futuras, construir um Estado teocrático católico, cujo trinômio de sustentação ideológica seria orquestrado pela Igreja, pelo Estado e pela família. Tal intenção se mostra totalmente descabida, principalmente porque as lideranças católicas tinham dois parâmetros: a época do padroado (o Brasil Colônia, quando a Igreja era suprema no Brasil) e a Idade Média, quando o teocentrismo e a romanização eram os principais valores ocidentais.

Por isso, a intelectualidade católica, apoiada pela hierarquia, começou a articular um nome que atendessem aos interesses da instituição, alguém de confiança que pudesse reagir contra as inúmeras iniciativas que ameaçavam o projeto da neocristandade brasileira, este nome foi Gustavo Capanema. Dos diversos colaboradores de Vargas, vários eram gaúchos de tendências claramente positivistas e contrários à Igreja, Minas Gerais sempre teve um Catolicismo de tendência e expressão coloniais, com um povo arraigado das tradições religiosas, o que se verificava também na classe dominante.

Todavia, um outro político mineiro além de Capanema se sobressaiu neste momento: Francisco Campos, ambos consideravam o suporte da instituição eclesiástica um fator decisivo para evitar mudanças radicais na ordem social. Segundo John Wirth, “a geração política de Francisco Campos e Gustavo Capanema estava mais solidária às causas da Igreja do que seus pais, de pensamento mais livre” (Wirth, 1982, p.180). Ambos vinham de uma experiência mineira de educação bastante conservadora, já que na década de 20 o governo daquele estado iniciou uma série de mudanças educacionais que obrigou o retorno do ensino religioso confessional às escolas públicas, bem como a criação de cartilhas e livros de caráter dogmático e apologético. Na opinião de Simon Schwartzman,

Capanema assumiu o Ministério da Educação e Saúde em 1934 como parte de acordo geral que então se estabeleceu entre a Igreja e o regime de Vargas, proposto anos antes por Francisco Campos. [...] Era homem de confiança da Igreja e encarregado de levar à frente seu projeto educacional e pedagógico (Schwartzman, 2000, p.48)

Homem forte de Vargas, Capanema manteve um intenso contato com os artistas e intelectuais da época, principalmente os modernistas. Amoroso Lima o conheceu em

1933 por intermédio de Carlos Drummond de Andrade e logo se tornaram amigos, dados os interesses de Alceu no que dizia respeito às políticas educacionais brasileiras. Alguns anos, depois Alceu foi convidado pelo ministro para dirigir a Universidade do Distrito Federal, posterior Universidade do Brasil. Numa carta a Mário Casassanta, Alceu afirma:

Creio que uma orientação fascista, como teve o movimento legionário em boa hora iniciado pelo Capanema, pelo Campos, por você, pelos novos mineiros, só pode ser útil a Minas e ao Brasil, se mantiver o primado da inteligência como meio de defesa da supremacia da Fé. De outro modo, através do hegelianismo, do primado da razão, continuaremos apenas no evolucionismo, no relativismo que provocam o ceticismo e que uma nacionalidade como a nossa, sem estrutura certa, sem ideais definidos, sem unidade geográfica e sem critério político, poderá ser o nosso desastre definitivo. (apud Schwartzman, 2000, p.65)

A alusão a uma “orientação fascista” se justifica, uma vez que o regime de Mussolini era bem visto por diversos setores católicos por associar desenvolvimentismo, nacionalismo forte e a adoção do Catolicismo como religião oficial da Itália, a ponto de o *Dulce* ter criado o Estado da Igreja, isto é, o Vaticano, através do Tratado do Latrão (1929). Essas experiências políticas no Brasil receberam o apoio explícito das autoridades eclesiásticas. Efetivamente, a ênfase dada pelo Estado varguista à ordem, ao patriotismo e ao anticomunismo coincidia com o ideário católico da época, inspirado no modelo italiano¹⁵.

Do outro lado das opiniões, estavam aqueles que defendiam com veemência uma prática educacional totalmente afastada do incenso clerical. A reação do grupo escolanovista foi muito forte, usando os mesmos mecanismos de sempre, a Imprensa e algumas associações educativas. O principal embate se deu na fundação da Universidade do Distrito Federal (UDF), em 1935, e o principal articulador desta corrente foi o seu primeiro reitor, Anísio Teixeira. Segundo ele,

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. [...] Dedicada à cultura e à liberdade, a Universidade do Distrito Federal nasce sob o signo sagrado, que a fará trabalhar e lutar por um Brasil de amanhã, fiel às grandes tradições liberais e humanas do Brasil de ontem (apud Azzi, 2008, p.313).

¹⁵ Em discurso de 08-01-1923 homenageando Felício dos Santos, fundador do jornal católico *A União*, Alcebiades Delamare parafraseou as palavras programáticas de Mussolini quando do seu discurso de tomada do poder e início do regime fascista: “A Itália deve a sua vitalidade ao Catolicismo que, com seus preceitos de renúncia, de penitência, de sacrifício, de asceticismo, leva os homens ao combate das suas paixões. Graças a ele, podemos nós, italianos, conservar o pleno vigor espiritual. A nova Itália será a campeã do Catolicismo, que é a mais sublime das religiões.” (apud Matos, 2003, p. 95)

Interessante esclarecer que tais educadores faziam questão de professar o Catolicismo como sua religião, sua formação humana, mas eram completamente avessos à idéia de uma “educação católica”. O próprio Anísio Teixeira não escondia de ninguém sua sólida formação escolar e humana adquirida quando foi aluno do colégio e da faculdade dos padres jesuítas, em Salvador. Não precisa dizer que a reação do grupo ligado a Alceu foi imediata, este mesmo tratou logo de escrever a Capanema se mostrando indignado com os rumos iniciais da Universidade:

A recente fundação de uma universidade municipal com a nomeação de certo diretores de faculdades que não escondem suas idéias e pregação comunistas foi a gota d’água que fez transbordar a grande inquietação dos católicos. Para onde iremos, por este caminho? Consentirá o governo em que, à sua revelia mas sob a sua proteção, se prepare uma nova geração inteiramente impregnada dos sentimentos mais contrários à verdadeira tradição do Brasil, e aos verdadeiros ideais de uma sociedade sadia? É importante organizar a Educação e entregar os postos de responsabilidade neste setor importantíssimo a homens de toda a confiança moral e capacidade técnica (e não a socialistas como o diretor do Departamento Municipal de Educação¹⁶) – tudo são tarefas de um governo que deve levar adiante imediata e infatigavelmente, pois delas dependem a instabilidade das instituições e da paz social. (apud Azzi, 2008, p.314)

Capanema se viu numa difícil situação: conciliar os dois polos inteiramente contrários que se digladiavam na política educacional federal. Ele tinha por Alceu uma grande consideração, uma verdadeira dívida, pois foi por intermédio de Amoroso Lima e Dom Leme (em 1934) que Getúlio Vargas escolheu Capanema para o Ministério da Educação, fato este que o ministro nunca mais se esqueceria em relação ao velho Alceu, chamando-o de “meu eterno conselheiro”. Em 1937, com o endurecimento do regime de Vargas e as constantes pressões da Arquidiocese do Rio, Capanema destituiu Anísio Teixeira da reitoria da UDF e a entregou a Amoroso Lima.

Na dificuldade de administrar tal instituição já impregnada de valores, currículos e profissionais contrários à Igreja, Alceu inicia o seu processo de extinção, que se deu de forma definitiva em 1939. Em carta a Capanema, Mário de Andrade lamentou e censurou o fechamento daquela universidade. Segundo o autor de *Macunaíma*, a UDF era “o único lugar de ensino mais livre, mais moderno, mais pesquisador que nos sobrava no Brasil” (apud Azzi, 2008, p.314). É o lado dogmático e inflexível de Alceu que entrava em cena mais uma vez, seguido da sua capacidade ímpar de negociação e articulação.

A solução encontrada foi fundar uma nova instituição, a Universidade do Brasil (UB), atual UFRJ, e tal fato ocorreu no mesmo ano de 1939. Alceu deu uma nova

¹⁶ Trata-se de Anísio Teixeira.

cartada reacionária exigindo que os antigos professores da UDF não fossem readmitidos, bem como os alunos também não poderiam ser (re)matriculados. Em carta aberta ao *Jornal do Comércio*, Fernando de Azevedo declarava que “Amoroso Lima no seu culto pela ordem, pela disciplina e pela hierarquia representa o que há de mais conservador no pensamento nacional” (apud Azzi, 2008, p.316).

Alceu teve total liberdade nos rumos desta nova empreitada do governo varguista, recebendo vários elogios por parte da Presidência da República. Em carta a George Dumas, Capanema expõe as limitações de Alceu para a contratação de professores e demais profissionais para esta universidade:

A faculdade vai ficar sob a direção do Sr. Alceu Amoroso Lima, católico, amigo de Jacques Maritain. Daí não encontrar eu boa acolhida para nomes que sejam conhecidos por suas tendências opostas à Igreja ou dela divergentes (apud Azzi, 2008, p.315).

Percebe-se um certo tom inoperante do Ministério da Educação quanto à atuação de Amoroso Lima, lembremos que o principal fator em jogo era o bom equilíbrio dos interesses do Estado Novo com a Igreja. Uma demonstração clara disso é que em janeiro deste mesmo ano, no dia de São Sebastião, padroeiro do Rio de Janeiro, o Cardeal Leme celebrou uma gigantesca missa na Praia do Russel, na Glória, tendo uma imensa bandeira brasileira como cenário montado atrás do altar-mor. O símbolo nacional estava ladeado pela bandeira do Vaticano e pelo brasão da Arquidiocese carioca, numa explícita demonstração de união e compromissos mútuos entre as três instâncias. Na primeira fila dos participantes estavam o próprio Vargas, sua família e todo o seu ministério constituído.

Com a redemocratização brasileira a partir de 1946, ficou bem difícil a condução deste projeto de sacralização do ensino universitário federal. Já afastado por vontade própria da reitoria da Universidade do Brasil, Alceu empreendeu juntamente com o Pe. Leonel Franca uma nova missão – a criação da PUC-Rio, antigo sonho de Dom Leme, já falecido neste momento. A respeito deste feito, afirma Odilão Moura:

Em 1932, Dom Leme fundou o Instituto Católico de Estudos Superiores, com cursos de Teologia, Filosofia e Sociologia, sob a direção de Heráclito Fontoura Sobral Pinto (1893-1991). Foi o embrião da futura Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Em fins de 1939, criou-se a Comissão Organizadora responsável pelo encaminhamento de uma Universidade Católica. Padre Leonel Franca e Alceu Amoroso Lima iniciaram os trabalhos preparatórios. No dia 15 de março de 1941, foram instalados oficialmente os novos cursos. Segundo a aspiração de Dom Leme, a Universidade seria um grande instrumento, através do qual a Igreja poderia formar uma mentalidade cristã na sociedade brasileira. Esta foi sua última grande realização como arcebispo do Rio de Janeiro. (Moura, 1978, p.138)

Anos depois, o próprio Alceu reconheceu o exagero da sua atuação junto à extinção da UDF e à criação da UB: “Se fiz restrições à criação da Universidade do Distrito Federal, foi ainda sob a influência desse unilateralismo católico. Minhas restrições provinham de partir essa criação de um grupo imbuído do mesmo espírito escolanovista dos pioneiros de 1931” (Lima, 1975, p.228). É o tempo como provocador de mudanças e narrador das diferentes trajetórias ideológicas.

2.3.

Intelectuais na Encruzilhada – O Centro Dom Vital

Num dos tantos encontros com as lideranças católicas, o presidente Getúlio Vargas reafirmou “a importância da colaboração constante das nossas autoridades eclesiásticas com o governo do país, auxiliando a manutenção da ordem e promovendo o progresso nacional” (Matos, 2003, p.52). Vê-se claramente a associação entre Catolicismo e patriotismo que configurará politicamente os próximos anos.

Como uma espécie de contrapartida religiosa é interessante lembrar que, à parte dos eventos considerados não-religiosos, vanguardistas e apóstatas do ano de 1922, este também foi marcado pela construção do Cristo Redentor, pela fundação do Centro Dom Vital e a organização do Congresso Eucarístico do Rio de Janeiro, demonstração bem clara de que os diálogos entre os palácios do Catete e São Joaquim caminhavam de vento em polpa!¹⁷ O bom relacionamento da Igreja com o Estado Novo foi um marco. Segundo Henrique Matos,

A Revolução de 1930 ocorreu sem derramamento de sangue graças à intervenção pessoal do Cardeal Leme, quando foi deposto o Presidente Washington Luis (em outubro de 1930). Recém chegado da Europa onde, em Roma, fora investido da dignidade cardinalícia, Dom Leme conseguiu convencer o presidente da inutilidade de resistir às forças revolucionárias, encontrando assim uma solução pacífica para o conflito. Getúlio ficaria eternamente grato ao cardeal-arcebispo por esse gesto humanitário que, afinal de contas, favorecera o prestígio do próprio Vargas. (Matos, 2003, p. 70)

É comum a reprodução em livros de uma fotografia que alude tal acontecimento, o Cardeal Leme deixando o Palácio do Catete no automóvel da presidência da República ao lado do presidente deposto. Isto demonstra a envergadura político-religiosa que a Igreja assumia nesta época, e que seria reforçada através de diferentes concordatas ao longo do regime varguista. Entretanto, para que tal prestígio se confirmasse, era necessária a adesão cada vez maior da sua força secular – os leigos.

A estratégia de mobilização católica na década de 1930 dirigiu-se preferencialmente à classe média, com a qual a Igreja arregimentou fortes laços de cooperação. As mulheres – que nesta época já se manifestavam publicamente e iniciavam sua emancipação social –, alguns empresários e principalmente os intelectuais formavam e preenchiam as trincheiras ideológicas a favor dos interesses eclesiásticos.

¹⁷ Lembremos que tais eventos, especialmente a construção do Cristo Redentor, contou com financiamentos privados (doações) e estatais. O próprio Cardeal Arcoverde afirmou que o Cristo no alto do Corcovado era o “coração do Brasil”.

Neste momento, presenciava-se o nascimento de um “ideal militante de Catolicismo”, no qual as palavras de ordem eram defesas apologéticas à religião e à doutrina da Igreja, bem como ao magistério clerical da sua hierarquia. Não bastava ser católico apenas no nome, nas estatísticas, o momentourgia uma ação mais sólida e contumaz do laicato comprometido, como bem atesta Domício Telles:

Católicos indiferentes eram vistos como um perigo para a própria Igreja. Consideravam-nos “falsos fiéis” e até inimigos! Aliás, em todo canto era comum ver adversários que ameaçavam a integridade da religião. Por isso, estabelecia-se: a ninguém é lícito recusar a espada que a religião oferece aos seus soldados nesta fase crítica que atravessa a nacionalidade. Mister é aceitá-la e manejá-la com destreza e vigor; é obrigação indeclinável dos verdadeiros católicos. (Telles, 1936, p.4)

Essa Igreja combativa vai ser sentida principalmente nos intelectuais e pensadores igualmente apologéticos, verdadeiros “soldados de Cristo”, como gostavam de se auto-denominar. Por isso, os católicos “mornos” não interessavam, o momento era de “lançar as redes para águas mais profundas”, como ordenou o próprio Jesus no Evangelho. Neste contexto, as “águas mais profundas” estavam nas editoras, na imprensa, no mundo universitário, nos cafés, enfim, na vivência ordinária da sociedade.

Como fruto intelectual deste momento surge o Centro Dom Vital¹⁸, órgão oficial da Arquidiocese carioca e de crucial importância para a projeção do pensamento Católico Conservador. Homenageando um dos bispos que lutaram contra a maçonaria no segundo reinado, causando atritos que ficaram conhecidos como a Questão Religiosa, o Centro foi fundado em 1922, por Jackson de Figueiredo, congregados marianos e patrianovistas¹⁹. Um ano antes ocorrera o lançamento da revista *A Ordem*²⁰, que divulgava o pensamento dos conservadores. Como lembra Hamilton Nogueira, um dos fundadores deste periódico:

¹⁸ Os fundadores do Centro Dom Vital foram: Jackson de Figueiredo, Plínio Corrêa de Oliveira, Hamilton Nogueira, Sobral Pinto, Perilo Gomes, Arlindo Vieira e Jônatas Serrano. Os principais integrantes do Patrianovismo, além de Arlindo Veiga dos Santos, eram: Antônio Paim Vieira, Jackson de Figueiredo, Paulo Dutra da Silva, Joaquim Dutra da Silva, Paulo Sawaya, Aguinaldo Ramos, Carlos Prado, Salathiel Campos, Sebastião Pazano, José Carlos Ataliba Nogueira, Oscar Amarante, Manoel Marcondes Rezende e Ernesto Pereira Lopes. Esses monarquistas tinham como herdeiro do trono brasileiro D. Pedro Henrique Afonso Felipe Maria de Orleans e Bragança. Há razões para acreditar que Plínio Corrêa de Oliveira tenha sido o grande representante de Dom Sebastião Leme na Constituinte de 1934, já que fora eleito com maciça votação dos meios católicos.

¹⁹ O movimento Pátria Nova era liderado por católicos monarquistas, antiliberais e nacionalistas que além de lançarem a *Revista da Ação Imperial Patrianovista Brasileira*, em 1928, sob a direção de Arlindo Veiga dos Santos, fundaram naquele mesmo ano o Centro Monarquista de Cultura Social e Política Pátria Nova sendo transformado, em 1932, no movimento Ação Imperial Patrianovista Brasileira, que pretendia fundar o Terceiro Reinado no país.

²⁰ Quando assumiu a direção do Centro Dom Vital, logo após a morte de Jackson de Figueiredo, Alceu também se tornou o redator-chefe desta revista.

Em agosto de 1921, Jackson convidou um pequeno número para encontrar-se com ele no Café Gaúcho, situado na rua Rodrigo Silva, esquina da rua São José. Lá chegamos à hora marcada, numa noite desse mesmo mês; além de Jackson, estavam presentes Perilo Gomes, Durval de Moraes, José Vicente e eu. Disse então o nosso amigo: ‘Não é possível trabalharmos para a Igreja se não dispusermos de um jornal para expormos as nossas idéias’. Não tínhamos capital. Ele então sugeriu que cada um de nós concorresse mensalmente, com uma pequena quantia. Estava assim lançada *A Ordem*. (Nogueira apud Azzi, 2003, p. 49-50)

Tal revista foi idealizada por Jackson de Figueiredo e pelo Cardeal Leme, que classificou a revista como “a maior afirmação da inteligência cristã no Brasil” (apud Matos, 2003, p.100), sendo amplamente distribuída pelo país através de assinaturas e também distribuição avulsa. Os organizadores trataram de conseguir colaboradores nos principais estados, estes divulgavam e vendiam a revista nos seus respectivos círculos. Riolando Azzi explica o porquê do nome *A Ordem*:

A palavra Ordem evoca o lema da República, Ordem e Progresso, estampado na bandeira brasileira, de sabor positivista. Em face dos movimentos revolucionários que começam a se manifestar, os católicos, sob a liderança de Jackson de Figueiredo, levantam a bandeira da Ordem. A religião deve constituir um elemento de ordem na nação, em face dos movimentos considerados anárquicos. (Azzi, 1977, p.63)

Fica bem claro o teor reacionário na escolha do nome para aquela revista que, sem dúvidas, foi o principal veículo de circulação dos ideais católicos brasileiros e até universais, uma vez que este periódico possuía vários correspondentes e colunistas de outros países. Era uma espécie de “diário oficial”, de leitura obrigatória mesmo para aqueles que discordavam da ideologia eclesiástica, uma vez que seus articulistas eram de forte calibre intelectual nos meios acadêmicos brasileiro e francês. O próprio Alceu reconhece o valor de *A Ordem*:

Este apostolado intelectual é dos mais necessários e urgentes para salvar os espíritos do naufrágio agnóstico, materialista, cético e encaminhá-los para os braços da Igreja, onde vão ter todos os que procuram sinceramente a verdade. (Lima apud Matos, 2003, p.101)

O Centro Dom Vital tomou a dianteira do movimento católico laico em todo o país. Seus líderes organizaram a Confederação Nacional da Imprensa Católica e geraram o embrião das Universidades Católicas em todo o país, principalmente da PUC do Rio. Lançada pelo Centro, a Ação Universitária Católica apareceu em 1930, no Rio de Janeiro. É através da produção acadêmica dos seus membros que muitos bispos promovem suas concepções teológico-pastorais sobre a família, educação, política e ordem social, procurando meios e articulações para que tais assuntos entrassem na legislação brasileira, ou pelo menos fossem discutidos.

A Liga Eleitoral Católica – LEC, outra organização forjada pelos militantes do Dom Vital, garantiu a presença de um respeitável contingente católico na Assembléia Constituinte de 1934, destacando-se Plínio Correa de Oliveira, fundador da futura organização Tradição, Família e Propriedade – TFP, grande divulgadora do pensamento conservador católico a partir dos anos 60, da qual Alceu foi simpatizante na sua fundação, mas depois afastou-se em razão do seu alto grau de conservadorismo. Segundo depoimento do próprio Alceu,

a Liga Eleitoral Católica não era um partido, mas um movimento de idéias. Como era, em outro plano, a Ação Católica. Interessado a fundo no Catolicismo social, escrevi por essa época uma série de artigos em A Ordem. Estes artigos, hoje incluídos no meu livro Indicações Políticas, foram tomados como sendo uma adesão de minha parte ao Integralismo, o que era absolutamente falso. (Lima, 1974, p.151)

O Centro Dom Vital seduziu os intelectuais que, sem dúvida, simpatizavam com um nacionalismo deliberadamente reacionário que vinha sendo apresentado no bojo das transformações políticas do pós 30. Esse nacionalismo conservador também se fez presente até na Semana de Arte Moderna de 1922, tendo em Menotti Del Picchia um dos seus maiores representantes. Novamente, é Riolando Azzi que esclarece a respeito do nome deste Centro de pesquisa:

O nome Dom Vital lembra o caráter combativo do bispo de Pernambuco na defesa dos direitos da Igreja contra as pretensões do regalismo imperial e contra o poder da maçonaria. A Restauração Católica será implantada mediante a apologia da fé contra o liberalismo, o positivismo e o protestantismo. (Azzi, 1977, p.63)

Nesta perspectiva, o pensamento de Jackson de Figueiredo se apoiava na idéia de que a nação somente sobreviveria se a religião fosse sua base, considerando que esta era a alma da Pátria e que a verdade religiosa era a única capaz de manter a unidade social da nacionalidade, ideologia esta totalmente de acordo com os rumos que a Igreja Universal vinha tomando desde o pontificado de Leão XIII. Tal pensamento era combativo e ideologicamente armado, como ficou claro até mesmo na escolha do nome Dom Vital. Segundo o que atestou Alceu, “o Centro Dom Vital, na mente de Jackson, desde a sua fundação em 1922, estava implicitamente ligado a uma intenção política: a de defender o princípio de autoridade” (Lima, 2001, p.69). Esta autoridade vinha daquela Igreja que, desde os primórdios, sempre foi chamada de “a esposa de Cristo”. Riolando Azzi dá algumas informações acerca do início do Centro:

A primeira fase, dirigida por Jackson, é de intenso envolvimento político, assumindo esse jornalista católico a defesa intransigente do governo estabelecido e reagindo fortemente contra as pretensões revolucionárias do movimento tenentista. Sob esse aspecto,

mantinha-se coerente com a própria orientação da hierarquia eclesiástica. (Azzi, 2003, p.13)

Durante a década de 20 (após sua conversão) e início dos anos 30, Alceu manteve fidelidade aos princípios de Jackson que nortearam a ideologia do Centro²¹. Inicialmente, opôs-se à Revolução de 30, considerando que a mesma era a consequência de um pensamento essencialmente liberal: “obra da Constituição sem Deus, da escola sem Deus, da família sem Deus” (*A Ordem*, outubro de 1930). Entretanto, como já demonstrado, o mesmo Alceu se valeu do regime varguista a partir dos acordos deste com a Igreja.

Após a morte de Jackson, ocorrida tragicamente em 1928, Alceu assume a direção do Centro Dom Vital até a morte de Dom Leme, ocorrida em 1942. A atuação de Alceu representou o que havia de mais significativo no pensamento católico tradicionalista e reacionário, participando assiduamente da vida cultural e política do país naquele momento. Para Marcelo Timotheo da Costa, a atuação de Alceu estava completamente em acordo com os rumos da Igreja carioca e romana:

Já durante o pontificado de Pio XI, foi associada ao movimento leigo a tarefa de empreender a ligação entre a Igreja e o século – visto como hostil aos ideais católicos. Mais que uma “ponte”, dado o espírito beligerante prevalente na hierarquia, tratava-se de estabelecer na sociedade moderna, através do laicato, uma “cabeça-de-ponte” que viabilizasse a conquista desta pela Igreja. Vem daí a imagem do leigo como alguém que, subordinado à hierarquia, contribuiria na cristianização do século. (Costa, 2006, p.128)

Esse “espírito beligerante” foi vivido nos diversos cantos do Brasil, com uma maior concentração no Rio de Janeiro, capital federal e palco de grandes acontecimentos de ordem político-sócio-cultural que repercutiram na maneira de “ser Igreja”, de “servir ao Evangelho”, como muitos afirmavam. Por isso a necessidade de elucidar o protagonismo da Sé carioca nesta época: a atuação do Cardeal Leme e dos seus colaboradores mais diretos excederão o terreno puramente espiritual e pastoral, estendendo-se aos mais diferentes âmbitos culturais – desde a censura propriamente dita feita ora pela Arquidiocese, ora pelo Ministério da Justiça – até a participação e militância direta dos intelectuais católicos nas diferentes associações oficiais como a

²¹ Num interessante artigo homenageando os vinte e cinco anos da morte de Jackson, Amoroso Lima fornece um curioso aspecto literário do fundador do Centro Dom Vital: “Jackson foi violentamente contrário ao movimento modernista de sua geração. Hoje o movimento já foi há muito ultrapassado e até melancolicamente julgado pelo maior dos seus precursores, Mário de Andrade. E, no entanto, tudo o que há de melhor nas letras brasileiras passou pelo Modernismo ou veio dele. O antimodernismo de Jackson, acidental, embora perfeitamente lógico, na sua obra, deve também ser explicado aos moços não como outro aspecto de saudosismo, mas como uma ligação, um pouco violenta, com o seu ‘horror ao artificial’, ao insincero, ao desordenado, ao mundano, ao ‘revolucionário’.” (In *A Ordem*, novembro de 1953)

Academia Brasileira de Letras, a Associação Brasileira de Imprensa, o Pen Club, a Associação Brasileira de Escritores, a Sociedade Felipe d'Oliveira e, obviamente, o Centro Dom Vital. Para o Cardeal, a mais importante de todas era a ABL. É o próprio Alceu quem lembra:

Quem me levou à Academia foi, sem dúvida, Dom Sebastião Leme, de quem me havia aproximado e a quem aliás só conhecera no dia seguinte à morte de Jackson. [...] Dez anos mais tarde, entretanto, já deslocado o eixo de minha vida, da literatura para outros domínios do Espírito, alterava-se o problema. [...] Alguns companheiros de geração, entretanto, como Mário de Andrade, julgavam que minha definição religiosa tinha deliberadamente sacrificado o crítico. Não tinha razão, a meu ver, quanto ao exercício da minha liberdade de pensamento e da minha isenção de julgamento. [...] É que Mário tinha do Catolicismo uma concepção reacionária. Esta a razão que o levaria a dizer-me em carta: Se eu fosse católico... eu era sectário, eu não compreendia o meu adversário senão convertido aos pés de Deus ou destruído por mim aos meus pés. Foi esta concepção deformada do Catolicismo que o levou a considerar minha convicção religiosa incompatível com o exercício da crítica literária. [...] Em 1934, por morte do poeta Luis Carlos, me pedia Dom Leme, então empenhado na penetração dos leigos católicos em todas as instituições sociais e culturais – que reconsiderasse meu preconceito antiacadêmico e me candidatasse. Para não desgostá-lo e depois de alguma resistência, resolvi aceder. (Lima, 1974, p.101-102)

Tais atitudes de parte significativa da intelectualidade carioca contribuíram, como se sabe, para redefinir os rumos do próprio Modernismo no Rio de Janeiro, especialmente em profundo contraste com os demais projetos de modernidade espalhados pelo Brasil, principalmente a proposta hegemônica de São Paulo. Será um conjunto de práticas intelectuais que redefinirão o movimento na então capital federal. Entretanto, dada a complexidade de tal assunto, o mesmo será melhor desenvolvido numa outro momento desta pesquisa.

Vale lembrar a decisiva atuação de Tristão e de outros pensadores católicos nesta fase da nossa vida cultural, todos em profunda sintonia com os “sinais dos tempos” profetizados pela Igreja através da sua ortodoxia. É o combatente Alceu que inicia sua batalha dentro de si próprio, como veremos a seguir.

2.4.

Antes da Conversão – Permanências e Rupturas

Para entendermos melhor a trajetória espiritual e intelectual de Tristão de Athayde, é impossível não falar do seu retorno ao Catolicismo, ocorrido por influência direta de Jackson de Figueiredo, em agosto de 1928. A este respeito, é o próprio Alceu quem lembra:

A minha conversão se fez contra a minha vontade. Por quê? Porque eu temia, me convertendo, a perda da liberdade. Daí ter levado quatro anos meu debate a respeito com Jackson de Figueiredo. Pela ortodoxia católica, converti-me pela Graça Divina. Mas desde o princípio sabia que ia ser duro. O fato é que encontrei na Igreja mais liberdade do que esperava, mas também mais dureza do que se pensa. O meu choque foi ter que enfrentar esse problema. A conversão, antes de me afastar dos problemas políticos e sociais, me levou a neles aprofundar ainda mais a minha consciência. (Lima, 1974, p. 117)

Não podemos compreender um processo de conversão apenas do ponto de vista de uma “escolha que foi feita”, é algo mais existencial, transcendental, que convulsiona o todo da pessoa, obriga-lhe um largo questionamento a respeito da vida e dos próprios objetivos e a faz provar uma certa sensação de “deserto”, de secura espiritual em busca de algo que lhe preencha o ser. Esta busca é sempre penosa, difícil, onde a pessoa se depara com inúmeros dramas pessoais, espirituais e até intelectuais. O mais importante deles é, sem sombra de dúvida, a perda da própria fé e como tal fato se engendra, a este respeito lembra Alceu nas suas *Memórias Improvisadas*:

De 1908 a 1928 me fui afastando de toda a prática religiosa, abandonando as minhas tênues convicções a este respeito. Comecei a perder a fé quando deixei o Ginásio e ingressei na Faculdade de Direito. Logo depois (1909) fazia a minha segunda viagem à Europa (a primeira em 1900 com seis anos), o que me obrigou, para não perder o ano escolar, a realizar exames de segunda época. Na verdade, não sei dizer com precisão qual o fato substancial que me induziu a abandonar a religião. Creio que a melhor explicação para isto se deve às próprias condições em que se formou a minha geração. Mas, no meu caso particular, se quiser dar um símbolo, creio que posso dizer que foi o professor Silvio Romero, meu mestre de Filosofia do Direito, no primeiro ano da faculdade, quem mais fortemente contribuiu, na época, para o meu agnosticismo. (Lima, 1974, p.33)

A transição dos séculos XIX e XX presenciou um profundo sentimento de relativismo religioso, ou mesmo um ateísmo militante por parte de inúmeros cientistas e intelectuais de um modo em geral. Tal fenômeno foi dominante na Europa, sobretudo na França e de lá chegou com toda a força à intelectualidade brasileira, tamanha era a influência ideológica exercida pela cultura francesa sobre a brasileira.

A Igreja Católica na França sofreu, após a Revolução Francesa, uma enorme crise identitária e estrutural. Considerada a “segunda filha da Igreja”, depois apenas de Roma, a Igreja daquele país viu suas estruturas ruírem ao longo do século XIX, principalmente após a perseguição religiosa imputada por Napoleão e continuada por alguns dos seus sucessores. Um importante teólogo dominicano deste momento foi o Pe. Lacordaire, que foi impedido pela justiça francesa de ingressar no Noviciado de Saint Jacques, onde São Tomás de Aquino viveu. Como reação a este ato ditatorial, Lacordaire fez um histórico discurso no púlpito da Notre Dame denunciando o fato de que o ideal de “Liberdade” da Revolução Francesa fora totalmente esquecido pelo próprio regime que o instaurou. Aliada a tal fator, a tradição iluminista é considerada uma importante permanência, especialmente através dos meios universitários e intelectuais de uma forma em geral.

Sendo Paris considerada a Cidade Luz, o “umbigo cultural” do mundo civilizado, é normal o já conhecido movimento acadêmico no qual as mentes pensantes se dirigiam até lá para divulgarem suas idéias. Intelectuais de diferentes países encontravam nas universidades francesas o local adequado para transmitirem suas opiniões, e de lá tais conhecimentos eram refletidos a outros lugares, particularmente ao Brasil. A intelectualidade brasileira era voraz em acompanhar a ordem do dia da capital francesa, fosse através de publicações ou mesmo pessoalmente, como é o caso de Alceu, que freqüentou diversos cursos no Collège de France.

Todavia, antes dele, outros também fizeram o mesmo, como é o caso de Silvio Romero, citado pelo próprio Alceu como o principal responsável pelo seu agnosticismo. Romero era um forte entusiasta das teorias de Spencer, defendendo veementemente as leis evolucionistas propostas por este cientista e por Charles Darwin. Ora, sabemos que o Evolucionismo é frontalmente contrário ao Criacionismo defendido pela doutrina cristã, fortalecendo ainda mais o clima cientificista que reinava naquele momento. Deus deixou de ser uma certeza e passou a ser a possibilidade para alguns, assim como a total loucura para outros.

Alceu lembra que o “spencerianismo era considerado a filosofia natural, uma filosofia agnóstica. E foi este agnosticismo que dominou a todos nós no princípio do século.” (Lima, 1974, p.34). Contudo, essas teorias contrárias à Igreja não eram as únicas, conviviam com outras que defendiam não apenas a liberdade religiosa, mas uma escolha firme e apologética da fé católica, como afirma o próprio Alceu:

Em 1913 voltei pela terceira vez à Europa. Por essa ocasião, freqüentei na França os cursos de Bergson, então no apogeu da fama, como em 1903 os haviam freqüentado Péguy e Maritain. Aquele iria morrer em 1914 e Maritain seria, no futuro, o meu mestre, orientando de longe a minha conversão. A verdade é que esse curso, com toda a presença mundana, em que cientistas e irmãos de caridade se misturavam, sentados pelo chão, dada a falta de espaço, com cavalheiros e damas da mais alta sociedade européia, teve sobre mim uma extraordinária influência. Passei do evolucionismo naturalista spenceriano ao evolucionismo criador bergsoniano. Tanto Spencer como Bergson partem da primazia do tempo. Apenas, em Spencer há o predomínio da natureza física. A grande novidade de Bérqson era conceder a primazia ao espírito, teoria largamente exposta em seu livro *L'Evolution Créatrice*, de 1907. Começou então minha marcha no sentido do Ser, do dinâmico para o estático; do vir-a-ser para o ser, do móvel para o imóvel, do tempo para a eternidade. (Lima, 1974, p. 34)

A filosofia de Henri Bergson exerceu forte influência na França, especialmente no período entre 1900 e 1920. O ponto máximo de seu pensamento se situa na intenção de libertar-se do racionalismo e cientificismo do fim do século XIX, bem como um interesse pela existência e força criadora do espírito. Tal direcionamento encontrou nos questionamentos de Alceu um terreno fragmentado e poroso, onde o intelectual vai tentar preencher os seus diferentes vazios com tais filosofias, numa busca constante por aquilo que Bergson chamava de o “elã vital”, o que para um crente, é a própria força criadora de Deus que atua de forma dinâmica na constituição dos seres, isto é, na própria vida. Em entrevista a Medeiros Lima, Amoroso Lima esclarece como o pensamento daquele filósofo o influenciou:

Em lugar do evolucionismo, baseado num determinismo materialista, como predominância da natureza física e da evolução biológica, havia um evolucionismo, isto é, uma sucessão dos acontecimentos no tempo, mas marcado por uma predominância dos fatores espirituais. [...] E com isto Bergson criava uma espécie de abertura para a metafísica, tão maltratada pelos positivistas e naturalistas, que a consideravam acientífica e afilosófica. Eis como através de um evolucionismo naturalista, seguido de um ceticismo agnóstico, no fim de meu curso e no fim da Belle Époque, chegue à redescoberta da importância substancial dos valores do espírito. Bérqson, meu velho mestre de então, ao se aprofundar na metafísica terminou se aproximando do Catolicismo. (Lima, 1974, p. 58)

A filosofia bergsoniana exerceu forte influência sobre a Teologia produzida na primeira metade do século XX, especialmente naqueles teólogos que buscavam resgatar um novo “sentido para Deus” num contexto histórico-cultural que pregava a não existência do mesmo. A maioria dos intelectuais (re)convertidos à fé católica teve Bergson como leitura obrigatória para esta “passagem”, para este retorno à Igreja. Em 1927, o Prêmio Nobel de Literatura foi dado a Henri Bergson. Morreu em Paris, em 1941.

Outro reconhecimento feito por Alceu foi em relação às influências recebidas da obra de Charles Péguy. Este foi uma figura diferente no contexto intelectual francês no início do século XX. Soube, como poucos, unir sua profunda fé cristã com ideais socialistas e uma vasta criação artística (teatro e poesia), o que provocou uma espécie de “paixão” por parte da intelectualidade católica de tendência progressista e esquerdista. Em 1900 fundou a revista *Cahiers de la Quinzaine*, periódico que muito fomentou os debates acerca da relação materialismo versus espiritualidade. A principal tese de Péguy sustentava ser absolutamente possível unir valores tradicionalmente opostos, como o efêmero e o transcendental, a matéria e o espírito. Certamente, o que Amoroso Lima mais se identificou com o filósofo francês foi o fato de que este nem sempre foi um “entusiasta da fé”. A respeito dele, afirmou Alceu:

Foi justamente nos Cahiers de La Quinzaine que se operou sua grande transmutação. Seu socialismo era de índole sentimental e mística. Nada tinha a ver com o socialismo que a França herdara de Proudhon, o grande adversário de Marx. Toda a sua concepção social baseava-se numa transformação profunda e interior do homem. Filho do povo, acreditava em suas virtudes, em sua mística, na herança de uma convergência da graça divina. Era aí que seu socialismo deitava raízes, um socialismo extremamente humano, ligado ao ser humano, ao destino da pessoa humana. Péguy era filho desse socialismo utópico, filho do humanismo do povo, com o qual convivera na sua infância. (Lima, 1974, p.166)

Péguy não teve educação católica, seu pai era um ferrenho ateu, sindicalista, agitador social e diversas vezes foi preso pela polícia francesa. Entretanto, tal tendência se modificou radicalmente em 1908, quando o filósofo se converteu ao Catolicismo e passou a ser um defensor ardoroso desta doutrina e de sua Tradição. Na sua versão de *Joana D’Arc* (1910), tal fato fica muito evidente, tamanha é a “canonização” que sua personagem sofre, sendo transformada em verdadeira mártir “moderna” da causa francesa. Ou então num dos seus tantos livros de poesia, como *O Mistério dos Santos Inocentes* (1912), antologia de poemas claramente religiosos e apologéticos.

Contudo, para este poeta e pensador, a conversão não significou radicalismo ideológico dentro das trincheiras da religião, pelo contrário, Péguy convidava intelectuais de diferentes tendências, inclusive ateus, para o debate no *Cahiers de La Quinzaine*, como afirma Alceu nas suas *Memórias Improvisadas*:

Péguy era um poeta. Como socialista foi pouco a pouco verificando que era mais poeta do que político. Cahiers de La Quinzaine começou sendo uma revista política para uma revolução socialista. Mas aos poucos foi percebendo que a sua vocação não era sobretudo política mas sobretudo poética. Assim é que ao longo dos Cahiers assistimos à conversão lenta, interior, de uma passagem da primazia do político para a primazia do poético. Foi uma passagem do socialismo para o cristianismo histórico. (Lima, 1974, p. 169)

Amoroso Lima via este filósofo como modelo do “novo intelectual” – aberto ao diálogo, flexível, porém com a sua fé firmemente estruturada e definida. Charles Péguy se alistou de forma voluntária no exército francês quando estourou a Primeira Guerra. Por essa razão, morreu em 1914, numa das tantas batalhas deste conflito. Sua última contribuição intelectual foi um artigo, no seu periódico, defendendo a filosofia de Bergson, e condenando veementemente o tradicional Método Científico para a análise ontológica do Homem e de sua história.

Nesta tentativa de traçar as influências filosóficas que foram determinantes não apenas na conversão de Alceu, mas em todo o seu “apostolado” intelectual a artístico, certamente a principal destas foi exercida por Jacques Maritain. Tido como um dos principais intérpretes do neotomismo, Maritain rejeitava esse nome para caracterizar seu pensamento, preferia apenas o termo Tomismo para se referir à filosofia de São Tomás de Aquino e a sua própria.

Nasceu em Paris, em 1882, de família protestante. Contudo, em 1906, se converteu ao Catolicismo, após um ano sendo aluno de Bergson no Collège de France, quando se aprofundou no estudo da *Suma Teológica*. Formou-se em Filosofia e lecionou esta mesma disciplina no Instituto Católico de Paris, entre os anos 1914 e 1939. Defendeu a primazia de Deus e do “humanismo integral” na análise da condição humana, especialmente no seu livro *De Bergson a Tomás de Aquino* (1944); para ele, o verdadeiro humanismo era aquele capaz de fazer florescer no âmago do ser humano todas as suas virtudes, que lhes são próprias enquanto filhos de Deus.

Maritain defendia a idéia de uma democracia social cristã, acreditando na relação existente entre o Cristianismo e os ideais democráticos. Para o humanista, a política tem por função alcançar o bem comum da população, sem privilegiar determinadas classes, assegurando o equilíbrio econômico-social. O essencial é democratizar os benefícios sociais fazendo das riquezas econômicas não um fim em si, mas um meio de promover a construção de uma sociedade justa. Amoroso Lima reconhece a presença de Maritain na sua práxis intelectual:

A influência de Jacques Maritain passou a ser em mim de novo tipo, uma influência caracterizada pela tendência democrática e liberalizante do pensamento católico, tido pelo direitismo como heterodoxo e até apóstata. (Lima, 1974, p.147)

Nunca propôs uma sociedade igualitária como aquela pleiteada pelos comunistas, mas acreditava nas políticas sociais que respeitassem as diferenças individuais. Para Jacques Maritain, a justiça social se fundamenta numa igualdade cristã, principalmente

na ética proposta por Jesus Cristo no Sermão da Montanha. Por isso, urge-se a necessidade de uma “nova cristandade”, não mais sacralizada (no sentido medieval), mas aberta a valores num sentido pluralista e democrático, como ele propõe neste fragmento:

A Sabedoria Cristã não nos propõe voltar à Idade Média, mas convida-nos a andar para frente. A civilização da Idade Média, com efeito, por mais bela e grande que tenha sido, e certo, a mais bela nas lembranças depuradas da história do que na realidade vivida, ficou bem longe de realizar plenamente a noção cristã de civilização. Esta noção opõe-se ao mundo moderno, à medida que este é inumano, mas não à medida que o mundo moderno, não obstante tudo que lhe falta em qualidade, comporta em crescimento real da história, a concepção cristã da cultura não lhe é oposta. Ao contrário, ela gostaria de salvar e reconduzir à ordem do espírito todas as riquezas de vida que o mundo moderno contém. (Maritain, 1945, p.47)

Todos esses fatores seduziram profundamente Amoroso Lima, ele é parte integrante desta nova maneira de ser cristão, de ser fermento, de atuar decisivamente munido de ferramentas poderosas como a ideologia e a espiritualidade. Entretanto, para que Alceu pudesse, de fato, exercer seu “ministério” de forma mais ordenada e firme, faltava-lhe aquele importante diferencial: o reencontro definitivo com a sua fé através de sua conversão e apaixonada adesão às fileiras de combate da Igreja.

2.5.

O (re)encontro com Deus

Falar da conversão de Alceu (ou reconversão, como ele gostava de dizer) é uma tarefa complexa, especialmente por tudo o que envolveu tal fato na sua vida e nas suas escolhas daí em diante. Outro problema é a idéia de conversão em si, situação difícil que não quer dizer apenas uma troca religiosa, ou mesmo o abraçar de um novo credo. Pode-se dizer que a conversão é uma espécie de divisor de águas na vida do convertido, e isto é claramente reconhecido na trajetória de Alceu Amoroso Lima.

Em vários depoimentos e em todos os seus livros de memórias, Alceu sempre lembra da grande importância do amigo Jackson de Figueiredo neste episódio, ocorrido precisamente no dia 15 de agosto de 1928. Foi com Jackson que Alceu travou um dos mais interessantes diálogos epistolares da nossa Literatura, inteiramente dedicado à problemática de converter-se ao Catolicismo (ou não). As cartas que ambos trocavam eram escritas diariamente, salvando-se poucas exceções, chegando algumas a serem escritas em momentos diferentes de um mesmo dia.

Como acontece com a maioria dos ávidos pela epistolografia, ambos não tinham grandes contatos pessoais. Jackson vivia em São Cristóvão, enquanto Alceu morava no Flamengo e ambos trabalhavam no Centro do Rio de Janeiro. Segundo o próprio Alceu, os encontros eram raros, aconteciam principalmente nos cafés e nas livrarias do Centro da então Capital da República. Frente a frente, os mesmos não tinham tanto a dizer como era narrado através da prática epistolar.

Tal fato foi denunciado diversas vezes por Mário de Andrade, certamente o maior missivista da Literatura Brasileira. Numa carta a Murilo Miranda, em 17 de janeiro de 1940, Mário afirmou: “Sei me abrir nas cartas, mas não sei, em corpo presente confessar minhas franquezas.” (Andrade, 1981, p.55). Outro caso típico envolvendo Mário e seus correspondentes diz respeito a Manuel Bandeira, com quem o poeta paulista trocou perto de quinhentas cartas, algumas gigantescas com mais de dez páginas, porém quando Mário residiu no Rio de Janeiro foram raras as vezes que se encontrou com Bandeira, levando este a afirmar, numa carta de 16 de dezembro de 1925: “Há uma diferença grande entre o você da vida e o você das cartas. Parece que os dois vocês estão trocados: o das cartas é que é o da vida e o da vida é que é o das cartas.” (Andrade, 2001, p.110).

Neste caso, é possível afirmar que um outro “eu” foi se estruturando ao longo das trocas epistolares, compondo um quadro imaginário paralelo ao real; além disso, a estruturação desse “eu” é sempre intencional do ponto de vista de quem escreve, pois toda a escrita de uma carta é intencional, o remetente o faz propositadamente e sempre com uma intenção previamente concebida, são práticas produzidas e embasadas num discurso que não é neutro, tendendo legitimar ou justificar escolhas, posições e condutas num determinado contexto.

Numa carta a Jackson, de 4 de fevereiro de 1928, Alceu afirmou: “Cada vez estou mais convencido de que um homem é o que são suas cartas.” (Lima; Figueiredo, 1991, p.320). De fato, ambos se lançam num diálogo epistolar no qual a principal personagem é a conversão de Alceu, ou pelo menos tudo o que fosse necessário para que tal transformação acontecesse. É com Jackson que Alceu partilhará as descobertas filosóficas e todas as dúvidas suscitadas a partir de então. Mas acima de tudo, essas cartas demonstram um sentimento de desconforto que é provocado em Alceu desde o momento em que ele se abre à possibilidade de retornar à fé católica.

Há um antes e um depois claramente definidos, pois o processo de conversão de Alceu foi lento e difícil, aconteceu aos poucos, etapa por etapa, leitura após leitura, depois de muito questionamento. Esse modo gradativo de reconsiderar sua fé fica bem claro quando lemos sua correspondência com Jackson. Entretanto, em certos momentos, Alceu beira o desespero com tantas dúvidas e medos, sem mesmo saber o que fazer, é quando o amigo lhe aconselha:

Não tenho natureza para compreender um drama como o que estou vendo desenrolar-se. Você não deve renunciar a uma só das amarguras que aí vem, e deve esperar como se você se sentisse integralmente o mesmo homem que era dantes. É esta a hora da inteligência. Virá a hora da consciência. Resista na posição que Deus lhe deu no mundo, como se ainda fosse digno dela. E a dignidade se refará. Não tenha medo do sofrimento, porque se você sofre é que, no fundo, Deus ainda quer salvá-lo. Deus o ama ainda. (Lima ; Figueiredo, 1991, p. 208)

Jackson é sempre persuasivo quando trata da relação de Deus com os seus filhos, particularmente Alceu. É comum o uso de afirmações contundentes e de efeito: “Deus ainda quer salvá-lo. Deus o ama ainda”; onde o advérbio “ainda” exerce uma espécie de continuidade do plano da salvação de Deus para com certos filhos desgarrados, Deus não desiste, não esquece e está sempre à espera, assim como aquele pai na parábola evangélica do filho pródigo. Por isso o conselho de Jackson de que Alceu não deveria renunciar a qualquer dor advinda, entendendo por dor todo o turbilhão que certamente

este passou até decidir-se definitivamente pelo Catolicismo. Daí as diferentes horas da inteligência e da consciência, ou seja, o homem deve ser suficientemente inteligente para perceber que sem Deus ele não é nada; e logo após sentir esta verdade, ele deve ter a consciência de render-se à graça divina.

Esta é a dinâmica da Teologia Mística no que diz respeito à conversão de qualquer indivíduo, e Jackson tinha clareza do que estava afirmando, pois ele também tinha passado por tudo isso anos antes quando se converteu. É desta forma que a Igreja trata das infindáveis conversões ocorridas ao longo da sua história: a conversão é um ato de inteligência do homem e de misericórdia de Deus. Misericórdia pois Deus preenche o que falta na natureza humana, dá sentido ao estado nadificado que muitos se encontram, como afirma o próprio Jackson:

Que nos diz, em última análise, o Tomismo: que, salvar-se, é persistir em si mesmo, isto é, conforme natureza que Deus definiu em cada um de nós, e, perder-se, nada mais é que deixar-se cair para fora desse traçado, o que leva ao nada, porque fora do que foi criado por Deus não há nada, e o inferno é, filosoficamente, o nada, o que não impede de religiosamente ter-se do nada uma visão por assim dizer material, o que não impede de que, na realidade, o inferno seja, em tormentos eternos, uma “figura” do nada. (Lima; Figueiredo, 1991, p.208)

Inevitavelmente, essa nadificação provoca inumeráveis rupturas, especialmente na situação específica de Alceu, cuja conversão foi prolixa e “pensada” a cada instante, daí que a principal sensação é a de solidão. Em carta de 09 de agosto de 1927 a Jackson, Alceu revela um forte sentimento de vazio que atormentava o seu espírito já convulsionado pelas dúvidas:

Você, dizia eu, luta contra o que tem de mais elevado em si. Mas eu luto contra o que tenho de mais baixo. Você luta contra um temperamento de revolucionário. Eu luto contra um temperamento de burguês. [...] Tenho uma posição de fartura que me permite viver sem preocupação (de momento) alguma de dinheiro, abominável dinheiro. Fiz um pequeno nome literário. Tenho tudo, tudo, tudo que um homem normal pode desejar na vida. [...] Entretanto, sinto-me num beco sem saída. Sinto-me ferido de morte. Sinto-me velho. É exato. Sinto-me sem força. Sinto-me esgotado. [...] Juro-te que se Deus existe em qualquer parte do universo, ou em todo o universo, aqui ao meu lado ou dentro de mim, ou no Calvário, juro que se Ele pode acaso ouvir a minha prece, a minha blasfêmia dirá você, só uma coisa lhe peço: a loucura ou a morte. (Lima; Figueiredo, 1991, p. 137)

No caso de Alceu, este deserto durou quatro anos de intensa troca epistolar com Jackson. O estado que Alceu demonstra estar não é uma hipérbole do seu discurso epistolar, é semelhante ao que encontramos nos diários e nas cartas de diversos santos e místicos da Igreja ao longo dos séculos. A correspondência de Santa Inês de Praga e sua irmã Santa Clara é um bom exemplo. Clara entrou bem jovem para a vida de

clausura, definindo desde cedo a sua vocação religiosa, o que não aconteceu com Inês, que esperou os filhos ficarem adultos e o marido falecer para decidir, ainda assim com dificuldades, pela vida num convento. O fato é que Inês não precisou se converter, pois era uma católica praticante, mas a possibilidade de viver num monastério corroeu-lhe a alma durante um bom tempo, provocando-lhe imensa dúvida quanto à correta decisão a ser tomada. Tudo isso foi bem narrado através da longa troca de cartas das duas irmãs. Por essas razões compreende-se o desespero de Alceu: *a loucura ou a morte*.

E por falar em morte, é interessante ressaltar que Alceu pensou, pelo menos uma vez, em cometer suicídio. Três anos antes de sua morte, em 1980, o Brasil recebeu o papa João Paulo II em sua primeira visita às nossas terras. Quando passou pelo Rio de Janeiro, um dos compromissos papais foi um encontro com intelectuais na Academia Brasileira de Letras. João Paulo II foi recebido por Alceu Amoroso Lima e Austregésilo de Athayde, após o discurso do pontífice e dos cerimoniais próprios desta visita, o almoço ocorreu na Casa do Sumaré, residência oficial do Cardeal-Arcebispo do Rio; lá pôde Alceu, de forma descontraída, contar ao papa uma das suas experiências anteriores à sua conversão:

Pedi licença, então, para contar um rápido episódio dos meus 19 anos de idade, ocorrido em Veneza, em fevereiro de 1913. Sentado a sós, numa mesa do Hotel Danieli, tendo já perdido a Fé e saturado de leituras contraditórias, como bom filho da belle époque, apoiei a face em minhas mãos, dizendo de mim para comigo: se não encontro sentido algum para a vida, para que viver? E um quase invencível impulso respondeu dentro de mim: Por que não morrer logo aqui? Foi a única vez que pensei em suicídio. Não víamos, em torno de nós, nenhum motivo de ser moços, nenhum motivo de morrer por alguma coisa. Vivíamos intoxicados de sibaritismo, citando paradoxos de Wilde, ou perversidades de Anatole France, olhando com profundo desdém a mediocridade ambiente e sonhando sempre com evasões transoceânicas. Tivemos uma mocidade sem mocidade. Tivemos vinte anos sem ter vinte anos. Éramos filhos de uma nacionalidade que se formava, de um Continente que é o futuro, de uma raça que começa apenas a desenvolver-se e, entretanto, carregávamos em nossos peitos um coração de vencidos da vida, uma alma de desencantados e decadentes. E não era só dos mestres de ironia que nos vinha o desenfado... Era também por não vermos, em torno de nós, uma grande Causa decisiva, a que nos entregássemos. (apud Senna, 1996, p. 98)

Amoroso Lima transformou a lembrança deste momento numa belíssima crônica intitulada *Frente a João Paulo II*, publicada no *Jornal do Brasil*, em 01 de agosto de 1980. Alceu é bem claro em reproduzir o clima que pairava não apenas sobre seu espírito, mas no de toda uma geração profundamente marcada pelo desencanto ou, como disse Musset: *pela dor de viver*. Um pouco do clima de mal-do-século que é assecular, isto é, não é a morte que mata, porém a própria vida e os seus sabores; nas palavras de Schopenhauer: “estamos condenados a viver”. Certamente, foi por isso que

Amoroso Lima evocou este momento decadentista da cultura ocidental, fase esta marcada justamente pelo grande hiato da vida moderna, o vazio existencial.

E neste afã caminhava o Tristão de Athayde nas suas intermináveis dúvidas quanto à correta decisão a ser tomada, os prós e os contras de um sim ou um não. Num outro momento de desabafo com Jackson, Alceu confessa o seu cansaço em relação a este momento da sua vida que ele sempre chama de *calvário* ou *Via Crúcis*:

Agora mesmo escrevi ao Franca, pedindo-lhe que me receba amanhã. Vou com muita angústia. Com muita dúvida. Com muita hesitação. Mesmo pensando que é uma simples visita de cortesia. Mas no fundo a alma espera mais. E hoje de manhã, ao murmurar a prece cotidiana com que procuro a Deus, não me olvidei de implorar, se é possível que um mísero verme da terra possa ser escutado (aonde??!!), se transcendentalize a esse ponto – pedi que realmente desse encontro possa vir a nascer futuramente qualquer coisa de mais sério para meu pobre coração desamparado, e quase sempre triste. (Lima; Figueiredo, 1991, p. 231)

O historiador das religiões, Charles Taylor, faz uma interessante afirmação a respeito desses difíceis momentos:

A estrada que leva do inferior ao superior, a mudança crucial de direção, passa pela atenção que prestamos a nós mesmos enquanto interior. Uma frase famosa sintetiza muitas outras: “não vá para fora, volte para dentro de si mesmo. No homem interior mora a verdade”. (Taylor, 1997, p.185).

É justamente isso que aconteceu com Alceu enquanto ele passou pelo seu deserto espiritual, a busca por Deus teve início a partir de uma busca dentro de si próprio, onde ele (re)encontrou consigo mesmo, deparou-se com seus fantasmas metafísicos, ultrapassando as grossas paredes do seu *castelo interior*, para usar uma expressão cara a Santa Teresa de Jesus, uma das maiores místicas do Catolicismo. Por isso a esperança na conversa com o Pe Leonel Franca, acompanharam-lhe a *angústia*, a *dúvida*, a *hesitação*.

Finalmente, Alceu não resistiu mais, rendeu-se ao motivo da sua busca que há tantos anos o perseguia. Formalizou o seu retorno ao Catolicismo numa missa na igreja dos jesuítas, no Humaitá, presidida pelo Pe. Franca, como ele informou a Jackson nesta carta de 16 de agosto de 1928, dia seguinte a sua “redescoberta” da fé:

Querido Jackson

Conforme lhe disse, recebi ontem a comunhão das mãos do Padre Franca, que tão bem soube encaminhar-me e facilitar-me esses últimos arrancos do homem velho²². Estou

²² Essa expressão “homem velho” é muito recorrente nos textos católicos para se referir a alguém que passou por um processo de conversão. Seu primeiro uso se encontra nas cartas de São Paulo, quando este afirma ter tirado o “homem velho” que havia dentro de si, isto é, convertendo-se à Verdade Maior que é

portanto de novo na velha Igreja. Que farei por ela? Poderei fazer alguma coisa? São tantas as nuvens no horizonte, dentro de mim e fora de mim! Tanta coisa a pesar-me sobre a alma! Há momentos em que vejo tudo insolúvel. É o que penso neste de agora. Por isso mesmo prefiro deixar as navalhas interiores e tratar de coisas positivas. (Lima; Figueiredo, 1991, p. 226)

O Padre Leonel Franca exerceu uma importante atuação entre inúmeros intelectuais naquele momento, sempre no sentido de arregimentar mais “combatentes” à causa da Igreja. Um intelectual, porém, o Pe. Franca não conseguiu converter mesmo depois de inúmeras investidas: Capistrano de Abreu. É conhecida a atuação do Pe. Franca junto à filha de Capistrano, que era monja carmelita, no sentido de obter a conversão do historiador, tudo em vão, Capistrano não quis sequer receber em sua residência o conhecido padre jesuíta²³. Após sua experiência de “retorno à Casa do Pai”, Alceu se mostra entusiasmado com a sua nova condição:

Tenho estado com o Franca e ele me tem valido em momentos de aniquilamento terrível. Tenho comungado todos os domingos. Isso produz uma verdadeira revolução no espírito. Horas de paz verdadeira, como esta em que estou escrevendo, e que traz sempre a confissão e a Eucaristia. Neste momento estou sereno. Esperando receber amanhã o Corpo de Cristo com o coração pacificado por algumas horas. (Lima; Figueiredo, 1991, p.248)

Alguns teólogos e místicos defendem a idéia de que o indivíduo após a sua conversão é uma outra pessoa, o homem velho cede lugar ao homem novo, parafraseando algumas palavras de São Paulo, certamente o melhor exemplo de convertido dentro do Cristianismo. Para o “apóstolo dos gentios”, a conversão implica uma total transformação da pessoa, toda a sua vida terá um antes e um depois bem definidos. Inclusive, nas primeiras comunidades cristãs da Roma antiga, era comum que os catecúmenos (recém batizados) usassem durante alguns dias uma veste toda branca como símbolo do seu batismo, isto é, como um sinal visível do seu ingresso no “Corpo Místico de Cristo”, que é a própria Igreja.

Nesta perspectiva, a participação nos sacramentos é de fundamental importância, por isso Alceu cita a Confissão e a Eucaristia – reconciliação e participação no banquete do reingresso à fé outrora perdida. Décadas depois, quando escrevia as *Memórias*

Cristo. Ao longo da Patrística, os antigos Padres da Igreja também farão largo uso deste termo, sempre fazendo uma dicotomia entre o *antes* e o *depois* da conversão.

²³ A respeito deste jesuíta, Alceu comenta com Jackson em carta de 18 de outubro de 1927: “Li a carta do Pe. Franca mais do que comovido, humilhado. É o termo. Agora, para agradecer e satisfazer um desejo antigo, eu quisera que você obtivesse dele um encontro comigo. Penso que ele mora no Santo Inácio. Ele que marque uma hora para podermos conversar à vontade. Quero conhecê-lo de perto. E, quem sabe, abrir-lhe um pouco este vulcão íntimo.” (Lima; Figueiredo, 1991, p..201)

Improvisadas da sua vida, este evento de 1928 foi minuciosamente lembrado pelo já octogenário Alceu. Acerca do seu momento pós-conversão, lembra ele:

De maneira nenhuma minha conversão importou no abandono de minhas outras posições. Ao converter-me, não me recolhi a um porto, mas parti para o mar alto. A minha conversão se fez contra a minha vontade. Por quê? Porque eu temia, me convertendo, a perda da liberdade. A conversão e as influências de Jackson sobre mim não chegaram a alterar as minhas idéias liberais anteriores. Continuei sendo o mesmo homem, para quem a idéia de liberdade estava ligada à idéia de justiça. O sentimento da 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 da convicção de que o Catolicismo era uma posição de Direita. Esta era realmente a minha posição à época, uma posição marcadamente de direita, antiliberal, ortodoxamente autoritária. Viria depois a reconhecer o equívoco. A partir de 1938 fiz uma revisão dentro de mim mesmo e voltei politicamente ao que era antes da conversão. (Lima, 1974, p. 120)

A afirmação de Alceu de que “Ao converter-me, não me recolhi a um porto, mas parti para o mar alto” é deveras intrigante e reveladora. Ao contrário da experiência dos monges e dos tradicionais ascetas, Alceu viu na conversão uma oportunidade de evangelizar, de se tornar fermento no meio da grande massa que é o mundo, que é o cotidiano ordinário de cada um de nós. Daí a metáfora de “partir para o mar alto”, ou seja, de defender, polemizar, comprar todas as brigas da Igreja num contexto intelectual tradicionalmente afeito às influências da mesma.

Este era o programa da Ação Católica Internacional: leigos comprometidos, formados e bem informados na defesa constante da doutrina e da tradição eclesiais. Por esta razão que os especialistas na História da Igreja no Brasil afirmam, categoricamente, que estes indivíduos formavam a chamada “Geração de Ouro do Laicato”. Alceu é, sem dúvidas, a figura mais proeminente desta fase, e tal fato se atesta devido à tamanha complexidade que será sua vida após a decisão de voltar ao Catolicismo. Ele sempre insistiu que nada tinha mudado após o dia 15 de agosto de 1928, certamente mais uma demonstração de modéstia do seu espírito, pois afinal muita coisa mudou. Outras permaneceram, como a constante preocupação amorosiana com a justiça social, tema este que estará presente em considerável parte da sua obra, daí a sua afirmação de que “Continuei sendo o mesmo homem, para quem a idéia de liberdade estava ligada à idéia de justiça”. Liberdade e justiça social, dois pilares ideológicos que Alceu encontrou na obra de Jacques Maritain e que se tornaram ideais a serem defendidos por ele ao longo de toda a sua vida.

Outra interessante declaração a respeito da conversão de Alceu foi dada por Antônio de Alcântara Machado, num artigo sempre lembrado pelo próprio Amoroso Lima e por Francisco de Assis Barbosa, na introdução que este preparou para o livro *Memorando dos 90*, obra comemorativa dos noventa anos de Alceu:

Afinal de contas, Tristão de Athayde viveu o drama de todos nós. Numa entrevista logo depois da sua volta à Igreja e que (penso eu) nunca chegou a ser publicada, fez ele esta declaração a mim transmitida por quem a ouviu: se não fosse católico, seria comunista. É que a época é de militantes. Cada vez se admite menos a existência dos furta-cores ou multicores. A gente é ou não é. Não é possível mais, hoje, ao intelectual (para não dizer a quem quer que seja, mas sobretudo ao intelectual) aquele alheamento que já foi a regra e chegou a ser orgulho da irritável classe. Agora tudo é ação social. Queira ou não queira, o homem é empurrado para a encruzilhada, posto diante do dilema: tem de decidir, os problemas se apresentam como de vida ou de morte. E chega por isso o momento em que o instinto de defesa acaba vencendo a covardia e o comodismo. Bem mais crítico de idéias e tendências do que de livros e de autores, evadindo-se sempre do particular para o geral, do nacional para o universal, Tristão de Athayde se viu forçado a tomar partido nesse terreno das idéias, das tendências, do geral, do universal. Fixando assim critério único, objetivo, realista, utilitário. Para um homem como ele, a religião não podia ser um refúgio, espécie de seguro de vida paga ao próprio segurado, garantia de uma recompensa futura adquirida por prestações dominicais de comparecimento à igreja e mais raramente anuais, de presença à mesa da comunhão. (Lima, 1984, p.10)

Amoroso Lima conheceu Alcântara Machado de forma epistolar, pois o poeta paulista era um dos redatores da *Revista de Antropofagia*, durante a sua segunda “dentição”, na explicação de Oswald de Andrade. Alceu iniciou correspondência com Oswald para travar um debate crítico a respeito dos rumos que o Modernismo estava levando, já que neste momento (1928), Alceu estava no auge do seu trabalho como crítico literário, tarefa esta que iniciou em 1919. O primeiro contato com Alcântara Machado foi, inicialmente, profissional, já que Alcântara era responsável pelas assinaturas e distribuição da revista. Por isso a ponte com Alceu, uma vez que este tinha interesse em distribuí-la no Rio de Janeiro, como de fato realizou. Aos poucos, a amizade foi crescendo e tal fato é testemunhado pela correspondência que foi trocada entre os anos de 1927 e 1933.

O contato pessoal de Alceu e Alcântara se deu a partir de 1933, quando se reuniu na então capital federal a Assembléia Nacional Constituinte. A Bancada Paulista por São Paulo Unido desembarcou no Rio de Janeiro, ocupando um andar inteiro do Edifício Guinle, na Avenida Rio Branco. Tal Bancada foi dirigida, durante sua permanência carioca, por Antônio de Alcântara Machado, que também se transferiu de São Paulo e passou a residir no Rio, quando seu contato com Alceu se estreitou sobremaneira.

Nas suas cartas a Alceu, que Francisco de Assis Barbosa reuniu no volume *Intelectuais na Encruzilhada*, Alcântara Machado sempre se define como um “torcedor da Igreja”, mas nunca um católico por convicção, como podemos perceber neste fragmento: “Eu sou católico de quatrocentos anos, como meus antepassados, mas não sou militante. Sou apenas torcedor. Aprecio muito que você esteja na luta, no gramado, mas eu só de arquibancada.”. (Lima, 1974, p.145). Esta atitude de Alcântara Machado era comum à maioria dos intelectuais, pois esses tiveram formação católica que, aos poucos, foram abandonando, porém cada um conservando dentro de si algum tipo de reminiscência, ainda que apenas uma lembrança.

Ele reconhece a atitude de Alceu em retornar ao Catolicismo mais como uma espécie de “escolha”, de opção, não como uma busca, uma peregrinação que de fato foi. Era a época das grandes escolhas pessoais, e principalmente um intelectual não podia manter-se no marasmo ideológico, pendendo eternamente sobre a balança das escolhas e decisões – *A gente é ou não é* – afirmou ele contundentemente. São as encruzilhadas da vida que nos empurram e nos obrigam a decidir e assumir as nossas decisões.

Muito ainda poderíamos dizer a respeito deste assunto, um dos mais discutidos por Alceu nos seus diferentes livros de memórias, bem como nos seus inúmeros depoimentos e declarações dadas ao longo da sua vida pública. Sua conversão não foi apenas uma volta à Igreja Católica, mas uma peregrinação religiosa e intelectual acontecida de forma lenta e gradativa, ao sabor de pequenos e grandes acontecimentos do seu cotidiano, da sua própria história.

Ironicamente, Jackson de Figueiredo – um dos principais articuladores da profunda transformação em Alceu – morreu três meses depois da conversão do amigo, no dia 4 de novembro de 1928, num trágico afogamento enquanto ele pescava, na Praia da Joatinga, na companhia do seu filho e de um cunhado.

2.6.

O outro lado do debate – Jackson odiado, a Igreja rejeitada e Mário de Andrade

Jackson de Figueiredo era natural de Aracaju e formou-se em Direito na Bahia. Veio para o Rio em 1914 e passou a trabalhar na imprensa local, quando conheceu o filósofo Farias Brito. O acontecimento mais singular na vida de Jackson foi a saída de um materialismo exageradamente agressivo (fruto do meio universitário, segundo ele dizia) ao ceticismo, depois ao espiritualismo de Farias Brito e finalmente ao Catolicismo, graças ao contato direto com Dom Sebastião Leme e ao Pe. Leonel Franca, jesuíta, co-fundador da PUC, que muito influenciou a intelectualidade católica. A respeito do amigo, Alceu afirma:

Jackson, além de autoritário, era um antimodernista. Por isto mesmo não apreciava muito a minha crítica. Divergindo das idéias esteticistas dos jovens intelectuais brasileiros, do Rio e de São Paulo, empenhados na revolução das artes, como dos “tenentes” de 1922 e de 1924, que se propunham a reformar os costumes políticos, lançou-se com todo o entusiasmo e energia em promover a Revolução Espiritual, iniciando o movimento católico de formação intelectual. Jackson era um conservador, um tradicionalista, um antiliberal, mas ao mesmo tempo um nacionalista jacobino e um feroz antiplutocrata. Amando a luta, empenhava-se a fundo no combate. Aí revelava-se um excepcional polemista. O fato de haver nascido no Norte, mantendo intactas as características de seu temperamento violento e desabusado, era tido como um “cangaceiro que a Igreja acorrentou”. Detestava os tímidos, os cétricos, os desencantados. Manteve durante toda a vida o culto da intolerância. Firme na defesa de suas idéias, sabia contudo inspirar confiança entre muitos que não comungavam com seus pontos de vista. (Lima, 1974, p.118)

Jackson via o movimento literário de São Paulo com fortes reservas, não considerava que eles estivessem “fazendo arte”, seria mais uma onda de experimentalismos estéticos de caráter combativo e comunista, com forte teor anarquizante e sem conteúdo, opinião análoga (inclusive em certos termos utilizados) ao histórico artigo de Monteiro Lobato – *Paranóia ou Mistificação* – sobre a exposição modernista que Anita Malfatti organizou em 1917. Não é exagerado dizer que Jackson, após a sua (re)conversão ao Catolicismo, tornou-se uma espécie de “jacobino da Igreja”, a ponto de usar quaisquer artifícios para defender a instituição. Todavia, esta sua postura sempre na defensiva provocou incômodos no meio intelectual. Num artigo intitulado *Tristão de Ataíde*, no *Diário Nacional* de 7 de junho de 1931, Mário de Andrade fez severas considerações a respeito do pensador católico:

A personalidade de Jackson de Figueiredo, confesso que me causa uma espécie de mal-estar dizer o que sinto dela. E creio que esse mal-estar é mais ou menos geral, porque, a não ser os louvores excessivos dos amigos, e os panegíricos mais ou menos de sociedade pela injusta morte dele, jamais vi quem se dispusesse a estudá-lo livremente com descariciosa justiça. Em geral gosto muito das cartas dele já publicadas, e por elas compreendo aquela afirmativa do próprio Tristão de Ataíde, de que Jackson de Figueiredo era principalmente admirável na intimidade. Devia ser. Os livros dele, se demonstram conhecimentos muito sérios do que versavam, (pelo menos o sobre Pascal e a Inquietação Moderna), são fracos, não dão calor, nem convicção, escritos num estilo pouco menos do que medonho. E quanto às atitudes políticas dele, não sei... não conheço direito, fala-se tanta coisa, talvez os que falam sejam todos do grupo das tais línguas péssimas. (apud Barbosa, 2001, p.30)

Mário cita aquela que, segundo a crítica, é a única obra interessante escrita por Jackson de Figueiredo: *Pascal e a Inquietação Moderna*; neste livro o autor fez boas análises da condição existencial do Homem no início do século XX, tentando compreender o crescente indiferentismo religioso que se abateu sobre sua geração. Para ele, a “inquietação moderna” seria o apelo que algumas pessoas sentem, apesar das fortes ideologias e opiniões contrárias, de (re)descobrir a fé fazendo uma nova experiência de Deus, fato este que aconteceu com inúmeros intelectuais, o próprio Jackson e também Alceu são bons exemplos.

Um aspecto ainda polêmico em relação à obra de Jackson diz respeito à sua importância dentro do debate intelectual brasileiro. Há aqueles que reconhecem seus escritos como de grande necessidade, especialmente os grupos católicos mais reacionários “cultivam” suas idéias e as mantêm vivas, sempre no sentido de defender cegamente a Igreja e a sua doutrina, afirmando ser ele uma espécie de “arauto” dos tempos modernos, um digno soldado de Cristo sempre pronto para a guerra, sempre empunhando a espada da Tradição secular que molda a “esposa de Cristo”.

Contudo, outro lado da crítica – este com argumentos bem mais interessantes e articulados – vê a obra de Jackson como algo secundário, fruto de uma defesa apaixonante e, por isso mesmo, mais apologética do que científica. É o próprio Alceu quem o reconhece: “Jamais produziu uma obra à altura do seu talento. O que deixou escrito é secundário. E ele sabia disso.” (Lima, 1974, p.119)

Esse caráter combativo de Jackson fica manifestado em diversos momentos do seu epistolário, como neste exemplo no qual ele tenta persuadir Alceu:

O Cristianismo é apenas o Catolicismo. Mas como o Cristianismo não veio alterar a natureza do homem (e nem mesmo negar a sua decadência) mas lhe dar meios mais eficientes de realizar os seus fins (o mérito infinito do sacrifício de Jesus Cristo

sobrepondo-se “sobrenaturalmente” ao “cisma do ser”) apresenta-se como um corpo de doutrinas, é orgânico, é social, é Igreja militante. (Lima & Figueiredo, 1991, p.120)

Como geralmente acontece nas intensas narrativas epistolares, os sujeitos vão se construindo aos poucos, na revelação de dados ou se escamoteando, ficcionalizando-se em alguns casos, revelando apenas o que interessa. Por isso mesmo, Jackson enquanto “persona epistolar” vai preenchendo em Alceu aquilo que nele (Jackson) excedia – a fé católica. É a já conhecida postura do mestre que orienta e lapida a personalidade do discípulo, convivendo, orientando e opinando²⁴, como ele faz neste fragmento epistolar de 12 de agosto de 1927:

Você, meu caro Alceu, por mais que pareça o contrário, está a aproximar-se do relativo equilíbrio facultado aos que vivem pela consciência. Não deve, pois, nem por um minuto, atemorizar-se da “aridez” que o atormenta. É sinal certo de vida interior realmente vivida. Quando a consciência afirma que a fé é necessária, que a fé completa o homem, podem rugir as tempestades da dúvida, pode crescer o areal dos subceticismos, podem subir as ervas más... A situação conquistada é forte demais, é impossível deslocar a consciência que uma vez a conquistou. (Lima & Figueiredo, 1991, p.146)

Mário de Andrade tinha um profundo descaso por intelectuais que compartilhavam da mesma postura de Jackson de Figueiredo, arbitrária e exageradamente inflexível. Para ele, opiniões diferentes serviam para que outros pontos de vista fossem discutidos e lançados à baila dos debates, não para criar postulados engessados que não são saudáveis à convivência no mundo das idéias. Num outro momento deste mesmo artigo, Mário joga ácido no sentimento católico não apenas de Jackson, mas de uma forma generalizada:

O verdadeiro reino dos católicos é como o da nossa pobre terra paulista depois da Revolução, não é deste mundo, gente, não é deste mundo não. Fiz um verso. Si eu fosse católico, eu estava nas mesmas condições do tiro de esquina. Eu era sectário, eu não compreendia meu adversário senão convertido aos pés do Deus ou destruído por mim a meus pés. E não será mesmo desse manso apostolado aos já fiéis que o Catolicismo morre, gelatinoso, acomodaticio e cheio de afirmativas inócuas e mais inócuas profissões de fé? (Andrade, 1968, p.31)

Arlequinamente irônico e destrutivo! Em várias cartas enviadas a Alceu, Mário reclamava que Alceu “escreve pra católico e não escreve pra todo mundo”, dado o caráter de defesa da fé ao qual Amoroso Lima adentrou após a sua conversão. Em

²⁴ O exemplo mais emblemático deste tipo de postura se deu com Mário de Andrade. O autor de *Lira Paulistana* teve uma gigantesca produção epistolar que versou sobre os mais diferentes assuntos com diversos destinatários. Todavia, com alguns destes, Mário exerceu o papel de “mestre a orientar” as consciências, papel este que ele próprio não admitia e não se permitia. Em sua correspondência com Carlos Drummond de Andrade e Fernando Sabino, esta relação mestre-discípulo ficou claramente exposta.

termos religiosos, Alceu foi a continuação de Jackson e de seu pensamento, pelo menos até o início dos anos 40, quando ele fez uma reviravolta na sua maneira de encarar o mundo e a própria Igreja. Todavia, nos anos que seguiram a sua conversão, ele teve atitudes e pensamentos demasiadamente conservadores e retrógrados, o que despertou a ira de certos setores e de alguns correspondentes, como Mário de Andrade. Numa longa carta a Alceu, de 17 de junho de 1943, Mário assim vocifera:

Sim: o Catolicismo é muito maior que você e vocês todos católicos. Mas o Catolicismo tem esse, pelo menos, perigo de ser além de uma Idéia, uma religião. Vocês têm de pôr a idéia em ação. E é dentro desta Idéia em ação que com todos os padres que cercam você, bem ou mal intencionados, úteis ou nefastos; com todos os fiéis que admiram você e aceitam preliminarmente as suas pregações; com todos os moços safados de carne que se torturam no espírito e a que você dará suavização e o sabor católico de uma rápida paz; com todas as boas ações, atos de caridade ocultos, esmolas escondidas que você possa fazer: é dentro dessa Idéia em ação que eu não aceito você. Que você me irrita. Que você me afasta porque não quer me atingir. Você e a “religião”, a coletividade terrestre que guarda a Idéia católica. (Andrade, 1968, p.33)

Em todo o seu epistolário com Alceu Amoroso Lima, este é o fragmento mais duro, onde o autor de *Remate de Males* se mostra mais irredutível quanto à idéia de que ser religioso não é ruim, mas ter uma religião é problemático. Quando ele afirma que “Catolicismo é muito maior que você e vocês todos católicos” está justamente corroborando esta premissa. Mário não compreendia a religião na perspectiva de combate, como queria Alceu e muitos outros, mas buscava a noção básica do “religare”, isto sim dava-lhe sentido, como ele deixa claro nesta passagem da mesma carta:

Eu não ignoro não os perigos dos meus argumentos para o meu para-catolicismo²⁵ em que me debato. Serão argumentos do Diabo. Ou serão argumentos do orgulho. Mas eu quero bater a uma porta mas essa porta não pode se abrir porque os que estão lá dentro não podem interromper o Te-Deum. Então eu solto um grande grito pra Deus me escutar. E como eu “quero” que Ele me escute, Ele me escuta. Mas ainda não pude saltar o grande grito e me sinto sozinho. Porque os que deviam vir a mim porque eu não vou a eles, não vêm até mim. E eu não sei si há-de haver tempo para eu saltar o grande grito. (Andrade, 1968, p.34)

Mais uma vez, Mário deixa claro a Alceu que ele também tinha a sua “busca”, não no sentido de conversão, mas no sentido de religar-se ao Divino: “Então eu solto um grande grito pra Deus me escutar. E como eu “quero” que Ele me escute, Ele me escuta”. Mário tinha clareza da presença de divindade na sua vida e no seu eu, ele não

²⁵ O escritor usa constantemente este termo – *para-catolicismo* – para designar uma espécie de “catolicismo paralelo”, ou seja, um sentimento católico que ainda permanecia em Mário devido à sua formação e criação, porém era uma simples permanência quase que como uma “lembrança”, e não como “prática de um credo”, isto ele sempre deixa bem claro nas cartas não apenas a Alceu, mas a todos os seus correspondentes que tocavam neste assunto.

estava só (como sempre repetia a Alceu), simplesmente tinha liberdade de não querer institucionalizar esta presença.

Alceu teve grande contato com Mário de Andrade, principalmente através de extensa correspondência²⁶. A década de 20 foi marcada por uma produtiva atividade de crítica literária, Alceu escrevia em diversos jornais e revistas, nada escapava ao seu olhar de perito sempre atento às novidades do mundo literário brasileiro. Como Mário também teve uma intensa produção artística, o contato entre ambos foi uma consequência. Mas Alceu conhecia melhor ainda a sua geração e as dinâmicas ideológicas que a constituíram, especialmente aquelas que diziam respeito à problemática religiosa. A este respeito, ele fornece boas explicações não apenas do que ocorreu com Mário, mas com a sua geração como um todo:

Mário de Andrade foi sem dúvida um demolidor, um individualista e um socialista, simpático às mais audaciosas revoluções sociais modernas. Como católico, Mário perdeu a fé depois de uma infância e uma adolescência profundamente religiosa. Mas conservou a vida inteira uma fé implícita. O problema religioso sempre permaneceu entre suas preocupações mais absorventes. O que houve com ele é que a partir de certa época, influenciado pelas novas idéias, inconformado com as grandes injustiças sociais, criou-se em seu espírito um conflito entre a crença em Deus e a impossibilidade de se curvar ante as exigências morais e sociais do Catolicismo. A fé religiosa marcou profundamente o drama de nossa geração. A isto aliava uma profunda irritação contra a pseudo “civilização cristã”. (Lima, 1974, p.98)

Alceu acertou em afirmar que Mário “conservou a vida inteira uma fé implícita”, pois é o próprio Mário quem, numa carta a Amoroso Lima de 16 de agosto de 1930, esclarece sua situação religiosa: “analisando essas palavras que eu não entendo intelectualmente bem, o que eu percebo é essa ânsia da divindade que jamais não me abandonou um segundo” (Andrade, 1968, p.15). Isto é, Mário é religioso sem proclamar qualquer tipo de religião.

A opinião de Alceu é deveras equilibrada, reconhece que no intenso movimento de perda da fé por alguns da sua geração, a culpa também recai na própria práxis religiosa, ou melhor, na maneira pela qual a idéia de cristandade foi construída. Muitas pessoas afirmam que o problema não é Cristo, mas o que fizeram com a sua mensagem e todas as deturpações daí advindas. Outro problema é que a religião pressupõe a ação

²⁶ Num artigo em *A Ordem*, no dia 21 de Dezembro de 1930, Alceu comentou a respeito do estilo de Mário de escrever cartas: “Mário de Andrade, em suas cartas, tinha alguma coisa de Proust. Sua correspondência era imensa e se perdia em minuciosas explicações que bem demonstram o espírito sempre ocupado e preocupado em captar todos os entretons dos sentimentos e da realidade. Era um espírito tremendamente analítico a quem não escapavam os entretons mais sutis, tanto da realidade psicológica, como das formas sensíveis, e daí o paradoxo dessa combinação estranha de um estilo derramado, como diria Machado de Assis, mas a serviço de uma inteligência extremamente rigorosa em sua ânsia de precisão e objetividade.” (Andrade, 1968, p. 20, nota)

humana na interpretação e vivência dos valores divinos, e com o Cristianismo não foi diferente, foi impossível evitar a sua institucionalização ocorrida ao longo dos séculos. E nessa intenção de organizar a instituição, a mão do homem atua em diferentes situações, muitas das quais buscando defender os seus próprios interesses na esteira do divino. Mário escreve a Alceu, em 14 de julho de 1929, onde fornece algumas pistas do seu sentimento religioso:

Alceu, talvez devido às amarguras, eu tenha exagerado um pouco o meu estado de espírito de agora. Nada de fundamental se modificou em mim e, se você me permite chamar de “catolicismo” que sempre tive, continuo tendo. Não sei nem me deitar nem me levantar sem essa carícia pra Deus, e os nossos intermediários que é a reza. É certo que estou no momento atual numa irritação muito forte. Mas não é contra o catolicismo. É principalmente contra os católicos. Os porquês são muito longos e já são vinte e quatro horas deste meu último dia de férias. Mas você também há de sentir que existe hoje uma “moda católica” que, profícua ou não para os almofadinhas dela, há de irritar com nitidez uma espírito como o meu. Minha produção, se tem sido especialmente acatólica, pode ter certeza que é pela discrição sensibilizada com que me sinto as impossibilidades de jogar uma coisa pra mim tão sensível e tão elevada como a religião dentro dessas coisas tão vitais, terrestres e mundanas como as artes. É horrível talvez, mas eu estou nisso. Ateu? Anticatólico? Nunquíssimo. Católico? Isso agora não sei mais: não por mim, mas por esse lado das leis sociais da catolicidade, que como toda religião foi obrigado a se dar e a que eu desrespeito. Desrespeito não porque lhes falte ao respeito, mas porque não estou dentro delas. Mas eu penso que, em consciência, você me preferiria sempre um sincero ateu (que não sou) a um católico de nome, um falso católico (que ainda sou menos). (Barbosa, 2001, p. 98)

Como é próprio da retórica de Mário de Andrade, ele começa a carta se lamentando, num tom de certo sofrimento e reclamando de alguma coisa. Mário nunca se afirmou ateu, muito menos militou nas trincheiras do ateísmo, como foi o caso de alguns intelectuais²⁷. Seu problema é com a instituição Igreja, não com Deus (“Mas não é contra o catolicismo. É principalmente contra os católicos”), embora não seja possível descompatibilizar os dois elementos. A presença do sentimento religioso permeia sua obra, de uma forma ou de outra, na prosa ou na crítica, o divino aparece com intensa força semântica, como no seu ensaio sobre a figura de Aleijadinho ou nas loucuras vividas na mitologia fantástica de Macunaíma e suas sacerdotisas.

Isto sem dizer “nesse lado das leis sociais da catolicidade, que como toda religião foi obrigado a se dar e a que eu desrespeito”. Mário tinha um particular pavor de certos aspectos da ideologia burguesa, sempre que possível, aspergia um pouco de *ódio* disfarçado em *ode* nos ideais burgueses. Sendo o Catolicismo a religião que, naquele

²⁷ Numa carta a Manuel bandeira, de 02 de dezembro de 1930, Mário assim declara a respeito da sua religiosidade: “Eu nunca sei direito si sou católico, quando ateu me pergunta digo que sou, quando católico pergunta digo que não”. (Andrade, 1968, p. 14, nota)

momento, abarcava a burguesia quase em totalidade, é normal que Mário expressasse o seu desconforto em relação a tal realidade. Inclusive sendo vítima de certas perseguições e incompreensão de alguns setores da sociedade paulista. Alceu lembra esta dimensão sofredora de Mário:

Mário sempre esteve atormentado pelas dúvidas. Sofria terrivelmente com as suas contradições íntimas, que o acompanharam pela vida inteira. Por isso mesmo nunca chegou a repousar na fé ou na descrença total. Oscilou entre os extremos, sem contudo se entregar em definitivo a nenhum deles. Frequentemente deixava transparecer toda sua angústia em face da lucidez de seu pensamento e dos sentimentos contrários que envolviam seu espírito. (Lima, 1974, p.99)

As contradições e os tormentos de Mário eram visíveis, principalmente, no seu epistolário. Fazendo-se uma leitura comparada de algumas das suas inúmeras cartas, percebemos diferentes “Mários” que se constroem de acordo com aquele que vai lê-lo. Num mesmo dia ele escrevia diferentes cartas, cada uma com um aspecto peculiar: numa diz que está feliz, na outra doente e numa terceira diz que vai se suicidar, tamanha a sua dor.

Isto corrobora com o que afirmou Philippe Lejeune no seu *Pacto Autobiográfico*: “eu sou aquele que vai me ler” (Lejeune, 1990, p.25). No caso da correspondência, o remetente cria um simulacro de si mesmo para o seu destinatário, constrói-se ou se autodestrói para corresponder às expectativas do seu leitor, escreve pensando no ato da leitura do seu receptor.

Nesta mesma perspectiva teórica, temos algumas opiniões de Beatrice Didier, para quem a carta pressupõe um *diálogo* (cumplicidade com o próprio destinatário) e uma *encenação*, ou seja, “o remetente atua de acordo com as diversas realidades receptoras” (Didier, 1989, p.31). A carta nos revela o espaço onde se encena a postura adotada pelo sujeito em relação ao destinatário da escrita num determinado momento. O remetente, através de um processo retórico, cria uma *persona* para o seu receptor. A *mise-en-scène* do eu, ao construir-se como *sujeito* para o seu leitor, é norteadada pela idéia de como ele quer ser visto pelo interlocutor, levando-o à dramatização da experiência pessoal. Neste sentido, é instigante a opinião de Silviano Santiago:

Na carta, é a caligrafia do escritor que monta a ele próprio na folha de papel, no preciso momento em que se encaminha em direção ao outro. Ao querer instigar e provocar o outro, à espera de reação, de preferência uma resposta, o missivista retroage primeiro sobre si mesmo, porque o chute inicial da correspondência pressupõe o exercício de certo egoísmo abnegado, se me for permitido o paradoxo. Antes de tudo, o missivista procura um correspondente que possa causar efeito benéfico. A carta resposta tem a aparência de tônico, calmante ou vermífugo. (Santiago, 2002, p.12)

Alceu conhecia bem as fragmentações do comportamento de Mário, tanto que em algumas das respostas que enviava ao poeta paulista ele dava conselhos e tentava se mostrar solidário com os problemas revelados por Mário. O autor de *Lira Paulistana* discordava profundamente de alguns comentários críticos feitos por Alceu, todavia, Mário nutria pelo intelectual carioca um profundo respeito. No artigo no qual faz comparações entre as personalidades de Alceu e Jackson, Mário não titubeia em preferir Amoroso Lima como autêntico líder católico:

Tristão de Ataíde me parece em muito melhores condições pra exercer o posto de líder do catolicismo social brasileiro. É incontestavelmente a intelectualidade leiga mais poderosa, mais enriquecida e enérgica do catolicismo nacional. Sem ser um estilista, a prosa dele cada vez se torna mais clara, mais por assim dizer necessária e essencial. Hoje ele está a mil léguas do literato que devaneava saudoso sobre a graciosa figura de Afonso Arinos, e se percebe nele um homem para o qual a palavra tem que servir. Sob esse ponto de vista ele é mesmo um indivíduo extraordinariamente “moderno”, exatamente século-vinte, sem nada daquele impressionismo flou em que se embuçaram as consciências do fim do século passado. (apud Barbosa, 2001, p. 30)

Mário de Andrade e Alceu Amoroso Lima foram dois gigantes da cultura brasileira. Gigantes complexos em alguns momentos, às vezes até contraditórios, complicados, porém fascinantes do ponto de vista de suas vastas obras, bem como pela vida que levaram. Interessantes perfis que nos ajudam na difícil tarefa de compreender a complexidade cultural na qual o Brasil está inserido.

A relação entre Jackson e Alceu ultrapassou a simples esfera intelectual, encaminhou-se de uma forma bem mais íntima e religiosa, quando aquele passa de “mestre de consciência” a “diretor espiritual”, ou seja, uma simbiose muito mais poderosa e complexa. Por isso mesmo que as cartas de Jackson são imensas, em geral com mais de cinco laudas, algumas chegam a dez páginas! O trabalho do mestre espiritual também é catequético, doutrinal, persuasivo, até a obtenção do objetivo final que era a conversão de Alceu.

Por isso que é impossível analisar os caminhos amorosianos sem compreender o papel fundamental que o Catolicismo nele exerceu. A religião moldou a sua militância intelectual e a sua ação cultural. Embora Alceu tivesse criado o seu pseudônimo artístico – Tristão de Athayde – em 1919, portanto bem antes da sua conversão, é fato que o mesmo vai encontrar o seu lugar no discurso intelectual, em definitivo, a partir da militância no Centro Dom Vital. É após esta investida que Alceu ganha voos cada vez mais distantes: professor universitário, reitor da Universidade do Distrito Federal,

crítico literário, ensaísta, tradutor, jornalista, correspondente de inúmeros destinatários, membro da Pontifícia Comissão para Justiça e Paz (no Vaticano) etc.

Alceu sofrerá constantes metamorfoses ao longo da sua vida intelectual, como também sua própria fé e militância católicas sofrerão profundas mudanças. Aos poucos, veremos um Alceu deixando as trincheiras da Igreja triunfante e atuando numa perspectiva mais liberal, o que o levará a chocar-se com a própria hierarquia, principalmente após a morte de Dom Sebastião Leme, em 1942. Mas Alceu é daquele tipo de pensador em constante (des)construção, sempre buscando o novo, cutucando uma ou outra idéia, fato este que contribuiu para criar a imagem do homem experiente e eternamente jovem.