

Uma curva no rio: as conversões de Alceu Amoroso Lima¹

Marcelo Timotheo da Costa

No fim dos anos 1920, recém-convertido ao catolicismo romano, Alceu Amoroso Lima (1893-1983) assumiu a liderança do laicato nacional, notabilizando-se pela fidelidade ao projeto de neocristandade da Igreja brasileira, ideário prosélito na fé e anticomunista politicamente. Porém, pouco tempo depois, já nos anos 1940, Amoroso Lima, de forma bem nítida, vai se distanciando da tradicional associação entre fé católica e pensamento autoritário direitista. Com o passar do tempo, ganha corpo o processo gradual, cauteloso e não retilíneo de revisão do registro eclesial de Alceu, câmbio que o levará ao catolicismo liberal e à defesa da democracia, marcas de sua posterior militância, mudança que foi objeto de estudo de maior fôlego no passado.²

No presente texto, uma análise pontual, desejo destacar peça determinante da mencionada transformação: a leitura e apropriação, por Amoroso Lima, do texto “*Dieu, est-Il à droite?*” (“Deus é de direita?”), publicado pela revista dominicana francesa *La Vie Intellectuelle*. Texto importante – paradoxalmente ausente nas discussões especializadas – que, ao precipitar e informar a mudança eclesiológica de Alceu, motivou a transformação de sua ação na esfera pública.

¹ O argumento central deste texto foi apresentado, de forma apenas oral, no I Encontro Intermediário do GT Pensamento Social no Brasil, da Anpocs, realizado em novembro de 2007, no Rio de Janeiro. Agradeço a André Botelho e Lilia Schwarcz, pelo honroso convite para participar do evento, e a Isabel Lustosa que, com carinho, criticidade e competência, foi a debatedora escalada para a Mesa de que fiz parte. Naturalmente, os deslizes porventura ainda presentes neste texto são de minha exclusiva responsabilidade.

² Para aprofundar a análise deste movimento maior na trajetória do autor citado, ver o livro *Um itinerário no século: mudança, disciplina e controle em Alceu Amoroso Lima* – versão minimamente modificada de minha tese de doutorado, defendida em 2002.

³ Um pequeno inventário deste distanciamento pode ser encontrado em: LIBÂNIO, João Batista. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*, p. 13-35. Para um debate mais alentado sobre o modelo de catolicismo forjado em Trento, ver: DELUMEAU, Jean; COTTRET, Monique. *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Cf., especialmente, as p. 344-397, “La christianisation tridentine: grandeur et misère”.

⁴ De acordo com o eslavista Martin Malia, o fantasma do comunismo, após 1917, passou a ter “domicílio e nome: a Rússia Socialista Soviética”. Cf. in MALIA, M. *Russia: under western eyes: from the bronze horseman to the Lenin mausoleum*, p. 3.

⁵ Cf. IGREJA CATÓLICA. *Documentos de Pio XI: 1922-1939*, p. 24, 32.

I) *URBE ET ORBE*: TEMPOS NEOCRUZADISTAS

Antes de prosseguir, cabe fornecer algumas informações sobre o catolicismo nos decênios iniciais do século XX. De outra forma: qual era a atmosfera dominante na Igreja Católica Romana à época da profissão de fé de Alceu?

Em termos globais, a Igreja latina perseverava na atitude defensiva diante dos tempos modernos, movimento de reação – e também largamente propositivo, com a criação do modelo eclesial tridentino – iniciado após a Reforma protestante. Tal movimento de defesa e contra-ataque manteve-se ao longo do tempo, com o advento da crítica iluminista à religião (e ao catolicismo em particular) e da Revolução Francesa. Posteriormente, as proposições dos chamados “mestres da suspeita” – Marx, Nietzsche e Freud – distanciaram ainda mais fé e sensibilidade contemporânea.³ E, em 1917, apenas 11 anos antes da conversão de Alceu, dá-se o triunfo da Revolução Vermelha na Rússia. Indo direto ao ponto: o “espectro” descrito em 1848, no Manifesto Comunista, ganhava músculos e ossatura.⁴ Enfim, ao laicismo e à indiferença religiosa da modernidade, juntava-se a concreta existência de um regime hostil, oficialmente ateu.

Aos olhos de Roma, portanto, cumpria continuar reagindo. Neste espírito, por exemplo, o papa Pio XI, em sua primeira encíclica, *Ubi Arcano* (1922), vai lamentar o “afastamento de Deus” por parte da sociedade contemporânea e recordar “esta verdadeira Liga das Nações que se chamava a cristandade”,⁵ referência à Idade Média, que, seja dito, estava longe de ser apenas nostálgica. Da lembrança da *Plebis Christi* medieval, cujo centro era Roma, consagrada na tradição católica como túmulo do apóstolo Pedro

e sede da Igreja universal, desdobrava-se inequívoco programa. Como afirma historiador jesuíta: “Pio XI julgava ainda possível, em pleno século XX, a realização de um Estado católico, ou, em outros termos, pensava poder salvar ou reconstruir a *crístandade*, há muito desaparecida.”⁶

Para tanto, durante todo seu pontificado (1922-1939), Pio XI deu especial incentivo às missões religiosas e à Ação Católica, “conjunto de organizações, programas e obras”, que, congregando leigos sob a tutela de dirigentes eclesiásticos, visavam resguardar e expandir a influência católica na sociedade.⁷ Vale acrescentar que o incremento das missões é objeto da terceira encíclica desse pontífice, *Rerum Ecclesiae*, de fevereiro de 1926, e que, entre as duas cartas já mencionadas, Pio XI divulgou a encíclica *Quas Primas* (novembro de 1925), instituindo a Festa de Cristo Rei, a mais recente das celebrações litúrgicas em honra a Jesus e bom exemplo do espírito da neocrístandade. Em *Quas Primas*, por meio da declaração triunfal do reinado de Cristo sobre os homens e da missão salvífica da Igreja, o papado reafirmava solenemente a independência eclesial diante dos poderes seculares.⁸

No caso brasileiro, a se acreditar no discurso da hierarquia nacional da época, mais que restaurar, era necessário estabelecer e firmar um estado de coisas favorável à fé católica. Ainda se vivia sob o impacto da separação entre Estado e Igreja promovida pela República oficialmente laica. E, desde a promulgação da Constituição de 1891, tornou-se tarefa prioritária da Igreja católica nacional estabelecer novos laços com o Estado leigo.

Emblemática nesse intuito é a carta pastoral com a qual d. Sebastião Leme marca o início de seu ministé-

⁶ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*, v. 4, p. 142. Grifo do autor.

⁷ A expressão, definindo a Ação Católica, consta da já citada encíclica *Ubi Arcano*. Cf. IGREJA CATÓLICA. *Documentos de Pio XI*, p. 37.

⁸ *Ibid.*, p. 65-66.

⁹ Em 1918, a Sé de Olinda passou a se chamar Arquidiocese de Olinda e Recife, nomenclatura que persiste até os dias de hoje. Já a referência completa do documento mencionado é: ARQUIDIOCESE DE OLINDA. *Carta pastoral de dom Sebastião Leme, saudando os seus diocesanos*.

¹⁰ Cf. BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira*, t. 3, O Brasil republicano, v. 4, p. 282.

¹¹ ARQUIDIOCESE DE OLINDA. *Carta pastoral*, p. 6.

¹² *Ibid.*

rio na então arquidiocese de Olinda, em 1916.⁹ Nela, d. Leme “inaugura uma tomada de consciência nova do catolicismo brasileiro, traçando ao mesmo tempo um programa de luta”.¹⁰ Programa baseado em percepção aparentemente paradoxal: o Brasil, apesar de formalmente católico, contando com dezenas de milhões de batizados, estava distante de ter os preceitos desta religião praticados pela grande parte de sua população.

Diante deste quadro, d. Leme questiona:

Que maioria católica é essa, tão insensível, quando leis, governos, literatura, indústria, comércio e todas as demais funções da vida nacional se revelam contrárias ou alheias aos princípios e práticas do Catolicismo.¹¹

A resposta é dada pela própria *Carta pastoral*:

É evidente, pois, que, apesar de sermos a maioria absoluta do Brasil, como Nação não temos e não vivemos vida católica [...] chegamos ao absurdo máximo de formarmos uma grande força nacional, mas uma força que não atua, e não influi, uma força inerte. Somos, pois, uma maioria ineficiente.¹²

O arcebispo apontava o que seria uma insuficiente penetração do catolicismo em todo o corpo social da nação: nos campos político, no qual os mais altos dignitários não praticavam a fé; educacional, em que a escola religiosa estaria ameaçada pela previsão constitucional de ensino laico; na imprensa e na academia, nas quais as vozes católicas eram inexistentes ou não

se faziam ouvir; na esfera produtiva, que não respeitava os feriados religiosos e o descanso dominical.¹³ Com base em tal diagnóstico, d. Leme redige a *Pastoral* de 1916 – ao mesmo tempo, seu grito de alerta e convocação neocruzadista.¹⁴

A reação deveria ser imediata e de grande abrangência: marcar o século, infenso ao discurso religioso, com a cruz romana, recristianizando (ou, no caso do Brasil, cristianizando) todo o país.

A idéia subjacente ao projeto de neocristandade era replicar a sociedade: se havia, p. ex., escolas e hospitais na sociedade, deveriam existir escolas e hospitais católicos. O mesmo valia para partidos políticos, círculos operários, associações de profissionais liberais, imprensa, estudantes. E também para a intelectualidade, dando-se especial atenção ao homem de letras leigo.

Replicar a sociedade moderna. Atente-se para uma dupla significação da expressão. *Contestar* a sociedade e, simultaneamente, *reproduzi-la* em clave cristã católica. Para tanto, a Igreja buscou arregimentar líderes entre o laicato. É exatamente neste contexto cruzadista que Alceu Amoroso Lima adere à Igreja e as suas causas.

II) UM CONVERTIDO EM PARTICULAR

Nascido em família abastada, filho de empresário têxtil, Alceu teve educação refinada entre o Brasil e a Europa. Aos seis anos, foi alfabetizado em francês, em Paris, para onde havia se deslocado com os pais a fim de assistir à Exposição Universal de 1900. Desde então, manteve fortes laços com a cultura daquele país (ligação confirmada, aliás, pelo papel que “*Dieu, est-Il à droite?*” terá na trajetória amorosiana).

¹³ Para esta listagem de deficiências: *ibid.*, p. 5.

¹⁴ Em pouco tempo, a *Carta pastoral* ganha o apoio de variadas vozes do episcopado nacional. A aprovação de Roma pode ser comprovada com a transferência de d. Leme para o Rio de Janeiro, em 1921, como arcebispo coadjutor. Posteriormente, d. Leme terá seu prestígio confirmado pela Santa Sé ao ser nomeado arcebispo da então capital federal e criado cardeal em 1930.

¹⁵ As informações sobre o Majestic e a expressão francesa – de autoria do próprio Alceu – encontram-se em: AMOROSO LIMA, A. *Memorando dos 90*: entrevistas e depoimentos coligidos por Francisco de Assis Barbosa, p. 396.

¹⁶ Esteve no Itamaraty entre 1917 e 1918, ano em que, após tomar a direção dos negócios da família, casou-se com Maria Thereza de Almeida Faria, filha do advogado e industrial Alberto de Faria, autor de uma biografia do visconde de Mauá, que lhe valeu a entrada na Academia Brasileira de Letras, em 1928, sucedendo a Oliveira Lima. Já Amoroso Lima seria eleito para a ABL em 1935, na sucessão de Miguel Couto.

¹⁷ Alceu estreou na crítica, no número inicial de *O Jornal*, publicado em 17 de junho de 1919. Quanto ao pseudônimo em si, foi escolhido por razões prosaicas. Já a necessidade dele pode revelar uma tentativa de dissociar o ainda pouco experimentado homem de negócios do amante das letras.

No período de formação, Alceu fez mais três longas viagens de ilustração à Europa, sempre priorizando as estadas em Paris: em 1909, em 1912-13 e em 1913-1914. Nesta última passagem pela capital francesa, iniciada logo após se formar em Direito no Rio de Janeiro, acompanhou o curso que o filósofo Henri Bergson ministrava na Sorbonne. Hospedado por meses a fio no luxuoso Hotel Majestic, acompanhou o final da *belle époque*, entregou-se ao tango com “*les argentines en fleur*” e testemunhou a eclosão da 1ª Guerra Mundial.¹⁵

O jovem e cultivado Alceu aprendeu música com o maestro Alberto Neponuceno e estagiou, por curto período, no prestigiado escritório de advocacia de João Carneiro de Souza Bandeira. Teve fugaz passagem pelo Itamaraty – carreira diplomática abandonada para que assumisse a direção da empresa têxtil paterna.¹⁶

Enfim, Amoroso Lima, de origem burguesa, herdeiro de indústria, pertencia, para os padrões nacionais, a uma certa aristocracia de espírito. Pertença ratificada, inclusive, por sua atividade de cronista literário: aos 25 anos, ele passou a assinar colunas no carioca *O Jornal*, utilizando o pseudônimo de Tristão de Athayde.¹⁷

Recebido na Igreja, com o entusiasmado apoio do padre jesuíta Leonel Franca e de d. Sebastião Leme, já arcebispo do Rio de Janeiro, Alceu é conduzido à condição de líder do laicato nacional quase imediatamente após sua conversão, posição de destaque vacante devido ao súbito falecimento do maior artífice da conversão amorosiana, Jackson de Figueiredo (1891-1928). Este último, também um converso, havia sido apresentado a Alceu em 1918. No ano seguinte, a

dupla iniciaria diálogo epistolar, troca de cartas ocorrida de modo mais intenso entre 1924 e 1928, que será fundamental na profissão de fé de Amoroso Lima.¹⁸

Convertido, Alceu correspondeu ao que dele se esperava. No decênio seguinte à sua profissão religiosa, ele se pôs freneticamente em ação. Acumulou as direções do Centro D. Vital e da revista *A Ordem*; ajudou na criação do Instituto Católico de Estudos Superiores (futura PUC-Rio); fundou e presidiu a Liga Eleitoral Católica (LEC), visando garantir a inclusão de teses caras à Igreja na Constituição de 1934; liderou a Ação Católica Brasileira (ACB); foi reitor interino da Universidade do Brasil, opondo-se com tenacidade e sucesso ao projeto acadêmico original da instituição, idealizado por Anísio Teixeira, plano considerado pela Igreja e por Alceu de inspiração esquerdista e, portanto, subversivo. Nos anos 1930, é conhecida também a aproximação de Alceu com o integralismo, mesmo que dela não resultasse adesão formal do intelectual ao movimento.¹⁹

São esses os tempos do Amoroso Lima “caçador de comunistas” em nome da fé. Nesse período, seu zelo anti-esquerdista fez com que chegasse a tentar impedir que o ensaio de Ribeiro Couto sobre Santa Teresinha de Jesus, publicado em *O Cruzeiro*, fosse ilustrado por Tomás Santa Rosa, reconhecido artista plástico e militante comunista.²⁰

Porém, entre tantas frentes de batalha, a trincheira predileta de Amoroso Lima foi a literária. No mesmo intervalo de dez anos após a conversão, Alceu lançou mais de 20 obras – entre elas, *Tentativa de itinerário*, *Política*, *O problema da burguesia*, *O espírito e o mundo*, *Indicações políticas* e o livro que o próprio autor considerava mais importante e autobiográfico: *Idade, sexo*

¹⁸ Diálogo editado mais de seis décadas depois. Cf. TIENNE FILHO, João (Org.). *Correspondência: harmonia de contrastes*.

¹⁹ Em muito graças a firme oposição de d. Leme e de d. Leopoldo Duarte e Silva, arcebispo de São Paulo. Ambos não desejavam atrelar a Igreja formalmente a um partido político.

²⁰ Episódio relatado por Fernando de Moraes em *Chatô: o rei do Brasil* (p. 355-356). Moraes não precisa quando se deu a tentativa de veto. Com toda certeza, ela ocorreu entre 1928 (data da fundação de *O Cruzeiro* e também da conversão de Alceu) e 1934, ano em que o mesmo Ribeiro Couto publicou livro sobre Santa Teresinha, obra que retoma a discussão do artigo mencionado – aliás, efetivamente ilustrado por Santa Rosa.

²¹ Cf. AMOROSO LIMA. *Memorial dos 90*, p. 133, 439; *Idade, sexo e tempo* foi também o maior sucesso editorial de Alceu. Cf. MONTEIRO, Norma Gouveia de Melo do Rego. *Alceu Amoroso Lima: idéia, vontade, ação da intelectualidade católica no Brasil*, p. 258.

e tempo.²¹ O leitor de qualquer um destes títulos não tinha dúvidas: estava diante de um autor inequivocamente católico.

Enfim, como outros convertidos famosos de seu tempo – basta lembrar do já mencionado Jackson de Figueiredo e de Gustavo Corção –, Amoroso Lima torna-se uma espécie de cruzado da Igreja da neocristandade, ligando crença interior e intensa atuação pública.

III) A RECONVERSÃO DE AMOROSO LIMA

De exaltado líder da reação católica brasileira na primeira quinzena de anos após sua conversão, Amoroso Lima irá se tornar importante porta-voz dos valores democráticos liberais, postura que, entre nós, ganha projeção nacional a partir do golpe civil-militar de 1964.

Na realidade, já em meados dos anos 1940, movido pela reflexão católica renovadora conduzida na França principalmente por Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Pierre Teilhard de Chardin e Yves-Marie Congar, Alceu começa a se distanciar do modelo reativo de catolicismo que adotara em 1928, dando mostras de dissenso em relação ao projeto neocruzadista ainda vigente na Igreja.

Reveladora é sua renúncia, em 1945, à presidência da Ação Católica Brasileira (ACB), entidade civil criada em 1935 e por ele presidida desde então, que visava organizar a ação do laicato na recristianização do país, efetuando a coordenação de todas as associações e obras da Igreja já existentes.

E, em 1946, Amoroso Lima redige a “Carta aos católicos de Maceió”, condenando, em duros termos, a proposta de tornar ilegais as atividades do Partido

Comunista Brasileiro.²² Nesse texto, Amoroso Lima rebate os ataques dirigidos a ele, Sobral Pinto e ao senador Hamilton Nogueira, católicos igualmente atuantes, por defenderem a manutenção do PCB na legalidade. Ataques que, segundo Alceu, partiam dos

[...] reacionários de todos os matizes, inclusive os reacionários católicos que desgraçadamente não deixam de existir para advogar uma política de afastamento e de intolerância em face de todos os movimentos e elementos que são classificados sumariamente como “de esquerda”.

E com isto se advoga, subrepticamente, o totalitarismo direitista e, por parte dos católicos reacionários, a política de aliança com o neo-fascismo para combater o comunismo.²³

Nesse espírito, virão, nos anos subseqüentes, as críticas aos regimes de Franco e Salazar, que contaram com sua aberta simpatia nos anos 1930, e a censura à cruzada anti-esquerdista de Joe McCarthy nos Estados Unidos. O caudilho espanhol e o senador norte-americano são alvejados, p. ex., em crônica publicada no Natal de 1952:

Quem ouve [Franco e McCarthy ...] ambos católicos, fica convencido – se não pensar um pouco mais a fundo – que a causa da Igreja se confunde com a causa do capitalismo norte-americano ou com a causa do falangismo espanhol. [...] Estamos, portanto, dos dois lados do Atlântico, no Velho e no Novo Mundo, com dois católicos altamente

²² Artigo publicado no *Jornal de Alagoas*, em 25/04/1946, e transcrito em *A Ordem* de agosto-setembro do mesmo ano, p. 250-255. Com o fim da ditadura de Vargas, o PCB voltara à legalidade. Retorno fugaz: os comunistas teriam seu registro eleitoral cancelado em 1947 e, no ano seguinte, seus parlamentares foram cassados.

²³ AMOROSO LIMA, A Carta aos Católicos de Maceió. *A Ordem*, p. 251.

²⁴ Crônica disposta posteriormente na coletânea *A vida sobrenatural e o mundo moderno*, p. 289-292 (para a citação, ver p. 290).

²⁵ Quanto a este último ponto, ver: ARAÚJO, Epaminondas. *O leigo na Igreja: um precursor do Vaticano II*: Alceu Amoroso Lima. Quanto ao Vaticano II: anunciado em janeiro de 1959 pelo papa João XXIII (1958-1963), o Concílio se desenrolou entre 1962 e 1965.

²⁶ Seja frisado que a diacronia, a mera passagem do tempo, não explica a transformação do autor. Esta se deu de forma sofisticada, por meio de uma espécie de “ladrilhamento interior” paulatino e não linear. Para maiores detalhes, especialmente para a maneira como Alceu controlou seus câmbios e os riscos daí advindos, ver o já citado livro *Um itinerário no século*: mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima.

²⁷ Ver, p. ex., a entrevista dada por ele a Jorge da Cunha Lima, para revista *Isto É*, 13/08/1977 (depois, republicada em AMOROSO LIMA, A. *Memorando dos 90*: entrevistas e depoimentos coligidos por Francisco de Assis Barbosa, p. 219-231). Para a idéia de “reconversão”, ir à p. 229: “Eu me converti sob o signo da autoridade, e me reconverti, a partir de 1940, a um espírito de liberdade.” Vale acrescentar que, para o presente argumento, a distância temporal entre a auto-proclamada “reconversão” do autor e a data da entrevista a Cunha Lima não anula a importância da declaração feita a este último. Afinal, Alceu, ao menos desde meados dos anos 1940, efetivamente, vai mudando de registro eclesial de forma bastante perceptível, com indiscutíveis implicações políticas.

representativos de um largo setor da opinião pública, que continuam [...] a acreditar que é pela espada ou pela bomba atômica que se propaga a Fé.²⁴

A desvinculação amorosiana do projeto de neocristandade é inequívoca. Alceu, em muito impulsionado pelos ventos renovadores que vinham de França, reconstruía sua eclesiologia. Configurava-se, então, o crente aberto à modernidade que, em vez de condenar o tempo corrente, dialoga com ele e com a sociedade em chave pluralista. Trata-se do modelo eclesial que vai prevalecer no Concílio Vaticano II e que encontrará em Alceu um de seus precursores e maiores defensores no país.²⁵

Permanência e mudança. Amoroso Lima não abandonou a Igreja. Convertido, assume um registro de fé específico, bem próprio dos conversos da primeira metade do século XX. Falece, quase seis décadas depois, comungando de visão inequivocamente católica, porém bastante diversa da anterior.²⁶ Amoroso Lima reviu, portanto, no seu longo itinerário religioso, sua maneira de encarar a fé e as conseqüências dela na arena política. Nas palavras do intelectual em questão, ele experimentou uma espécie de “reconversão”: redirecionamento que se traduziu pelo abandono de posições autoritárias, indo em direção a um catolicismo mais liberal, progressista.²⁷

“Reconversão” melhor reconhecida nacionalmente logo após o golpe de março de 1964. Se Alceu cambiava já há tempos, a firme oposição ao governo constituído pela força, assunto cotidiano nas suas colunas de jornal, faz com ele seja identificado, entre crentes ou não, como a face leiga do catolicismo liberal entre nós.

Com efeito, Alceu inicia a oposição ao governo civil-militar com rapidez. Já em maio de 1964, publica, em sua coluna no *Jornal do Brasil* (repetida na mesma semana, em a *Folha de S. Paulo*), o texto “Terrorismo cultural”, no qual contesta com vigor as primeiras sanções do novo regime a opositores e intelectuais. Entre os defendidos publicamente por Amoroso Lima encontrava-se Anísio Teixeira, com quem, conforme dito anteriormente, o missivista mantivera acirrada polêmica nos anos 1930.²⁸

Iniciava-se, nos primeiros dias do governo Castello Branco, uma longa militância de Alceu em prol da redemocratização do país.²⁹ Militância, que vai durar até o final de sua vida, sempre interpretada, mesmo por aqueles bastante afastados dos círculos católicos, como fruto do renovado credo de Amoroso Lima. Um bom exemplo dessa percepção é o testemunho de Oscar Niemeyer na homenagem que a editora Civilização Brasileira prestou a Alceu quando este completava 85 anos. Neste volume, Niemeyer, ateu convicto, diz enxergar, nas colunas de Amoroso Lima, no *JB*, a “contínua [...] luta pela liberdade que tão bem se harmoniza com seu [de Alceu] Deus”.³⁰

IV) A FRANÇA BEM VALE UM MISSA: A VANGUARDA CATÓLICA E O SAULCHOIR

Se a transformação de nosso autor deve ser encarada como um processo lento e em ziguezague, ele, ao explicar sua auto-proclamada “reconversão”, divisava um elemento deflagrador: o artigo “*Dieu, est-Il à droite?*”. Esse texto, que teria provocado o início da reviravolta no registro cristão de Amoroso Lima, é produzido em momento especialmente rico da reflexão católica francesa.

²⁸ Em “Terrorismo cultural”, o intelectual católico denuncia “[...] os processos mais antidemocráticos de cassar mandatos, suprimir direitos políticos, demitir juizes e professores, prender estudantes, jornalistas e intelectuais em geral, segundo a tática primária de todas as revoluções que julgam domar pela força o poder das convicções e deter a marcha das idéias.” Cf. AMOROSO LIMA, Alceu. *Revolução, reação ou reforma*, p. 319-320. A primeira edição dessa obra, uma compilação de artigos, foi publicada pela editora carioca Tempo Brasileiro, em 1964.

²⁹ Para historiar a atuação de Amoroso Lima como crítico da ditadura civil-militar brasileira, ver o conjunto intitulado por nosso autor de “Testemunho do tempo presente”, cinco volumes que coligem centenas de crônicas, textos em que o tom prevalente é a oposição ao regime imposto aos brasileiros após março de 1964. O primeiro volume é o já citado *Revolução, reação ou Reforma?* (de 1964, artigos compilados de 1958-1964). Os outros são: *Pelo humanismo ameaçado* (1965, artigos de 1962-1964), *A experiência reacionária* (1968, artigos de 1964-1966), *Em busca da liberdade* (1974, artigos de 1967-1973) e *Revolução suicida: testemunho do tempo presente* (1977, artigos de 1973-1977).

³⁰ Cf. ENCONTROS COM A CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA, número 6 (especial), p. 250.

³¹Sobre o assunto, ver, p. ex.: LÖWY, Michael. O vermelho e o negro: a contribuição da cultura católica francesa para a gênese do cristianismo da libertação no Brasil. In: _____. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*, p. 230-255.

³²Lebret tornar-se-ia conhecido da intelectualidade brasileira, especialmente os católicos. Visitará o Brasil algumas vezes a partir do final dos anos 1940, lecionando e fazendo palestras. Para Löwy, Lebret “[...] contribuir[á] para ‘desdiabolizar’ o marxismo aos olhos de muitos católicos brasileiros. Em várias obras suas e nas conferências que pronunciou em São Paulo, as análises marxistas são apresentadas objetivamente e até, em certo ponto, avaliadas positivamente. É o caso, por exemplo, do curso de economia humana que deu na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo em abril de 1947 [...]” Ibid., p. 236.

³³O Saulchoir é herdeiro da Escola Teológica do Convento de Saint-Jacques de Paris, onde lecionaram Alberto Magno e Tomás de Aquino. Convulsões políticas levaram o *studium generale* dominicano para fora da capital francesa e, no início do século XX, com o banimento das ordens estrangeiras do país, para a Bélgica. Neste país, o seminário ganha o nome de “Le Saulchoir” (“O Salgueirinho”), por estar localizado próximo a um parque de salgueiros. Os frades retornam à França em 1939, estabelecendo-se em Étioilles até 1971, quando voltam ao convento de Saint-Jacques parisiense.

³⁴Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, p. 198.

Na primeira metade do século XX, parte substancial das propostas inovadoras no universo católico vinha da Igreja da terra de São Luís. Outros pólos de renovação importantes se encontravam na Alemanha, Holanda, Bélgica, Itália (em que pese o conservadorismo da Cúria Romana), Suíça e Estados Unidos. Mas, em termos de recepção e impacto no catolicismo brasileiro, nada se igualou em relevância ao que era então forjado na França.³¹

“*Dieu, est-Il à droite?*” foi publicado, em 1936, pela revista *La Vie Intellectuelle*, mantida por frades dominicanos. A Ordem dos Pregadores, nome oficial dos “filhos de São Domingos”, estava entre as mais inovadoras congregações religiosas francesas e *La Vie Intellectuelle* funcionava como uma espécie de “cabeça-de-ponte” do pensamento renovador francês no orbe católico e mesmo fora dele.

Entre os dominicanos, contavam-se consagrados centros de formação. Um destes centros é o de Arbresles, situado próximo a Lyon, onde vivia o Pe. Lebret, importante figura na articulação entre estudos teológicos e as ciências sociais em chave progressista.³² Outro local, de ainda maior importância, é o Seminário do Saulchoir, localizado, durante boa parte de seu período de maior prestígio no século XX, em Étioilles (Seine-et-Oise), nos arredores de Paris.³³

No Saulchoir, entre 1920 e 1942, Marie-Dominique Chenu – regente da mesma Escola por dez anos (1932-1942) – lecionou história das doutrinas cristãs. Chenu notabilizara-se pela redação de um opúsculo (*Le Saulchoir: une école de théologie*), defendendo uma “reforma da teologia”.³⁴ Por detrás da expressão, propunha-se uma visão dinâmica da tradição católica: para mantê-la viva, argumentava Chenu, era imprescindível, além

do recurso às fontes cristãs mais antigas, tornar “a fé solidária com o tempo”.³⁵ A obra *Le Saulchoir: une école de théologie* foi publicada em 1937 e incluída no *Index Librorum Prohibitorum* em 1942, sanção que também custou ao Pe. Chenu a cátedra.³⁶ Igualmente no campo das inovações tidas como perigosas por muitos preladados, Chenu participará da formulação da experiência dos padres operários na França, acompanhando-a, depois, como conselheiro e teólogo, até sua interrupção pelo Vaticano, nos anos 1950.

Ainda no Saulchoir, irá destacar-se o teólogo Yves-Marie Congar, discípulo de Chenu – com quem, segundo reconhecido analista, Congar teria aprendido “o sentido da historicidade da teologia”.³⁷

Nesta linha, Congar criticará fórmulas teológicas e manuais dogmáticos por demais abstratos, a-históricos e esquemáticos:

No passado, freqüentemente, a teologia propunha teses elaboradas nas escolas e transmitidas pelos manuais, as quais não levavam absolutamente em conta as realidades humanas nem os fatos concretos da história e da experiência [...].³⁸

De acordo com Amoroso Lima, será exatamente Congar o responsável pelo texto “*Dieu, est-Il à droite?*” – publicado em dois volumes de *Vie Intellectuelle*, nos números de 25 de fevereiro e 10 março de 1936, como um editorial não assinado.³⁹ Mesmo que em revistas especializadas seja usual publicar editoriais não assinados, o conteúdo altamente polêmico do texto – sobretudo quando se tem em mente a data de sua produção – contribuiu, com toda certeza, para a

³⁵ *Ibid.*, p. 167. No final dessa exposição, ver-se-á como uma especial interpretação dos escritos de Agostinho será importante na economia discursiva de “*Dieu, est-Il à droite?*”.

³⁶ Chenu será reabilitado durante o Vaticano II (1962-1965), exercendo a função de perito conciliar.

³⁷ A expressão encontra-se em MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século XX*, p. 589.

³⁸ *Ibid.*, p. 596. Trecho publicado em coletânea de 1967, todavia fiel à pesquisa que Congar elaborava há décadas.

³⁹ Alceu, que possuía importantes contatos com dominicanos brasileiros e franceses, atribuiu “*Dieu, est-Il à droite?*” a Congar em várias passagens de seus livros, entrevistas e mesmo em cartas. Quanto a estas últimas, p. ex., em 24/02/1964, ele redige mensagem à filha monja na qual chama Congar de “meu teólogo”, em muito atribuindo tal papel a “Deus é de Direita?” (cf. AMOROSO LIMA, Alceu. *Cartas do pai*, p. 337). Há mais: em pelo menos duas ocasiões, Alceu esteve pessoalmente com Congar. O primeiro encontro se deu no Seminário do Saulchoir, em 1950. Anos depois, provavelmente em 1962, Alceu avistou-se de novo com Congar durante o Concílio Vaticano II. Creio ser bastante possível que, em pelo menos uma dessas oportunidades, Amoroso Lima tenha confirmado a autoria do trabalho em questão com o próprio dominicano francês. Contudo, resta uma informação dissonante: certa vez, em entrevista de 1971, Alceu citou o também religioso dominicano Dominique Dubarle como o responsável por “*Dieu, est-Il à droite?*”. Dubarle era contemporâneo e fazia parte da equipe de pesquisa de Congar. Assim, antes que uma correção de autoria ou simples engano, creio que Amoroso Lima, nessa única ocasião em que creditou o texto ao Pe. Dubarle (contra cerca de dez ocasiões em que apontou o Pe. Congar como responsável pelo mesmo), poderia estar reconhecendo o papel da reflexão conjunta na gênese de “Deus é de direita?”; fato, aliás, pelo que pude apurar, comum em textos não assinados (como era o caso), veiculados em periódicos de congregações católicas.

⁴⁰ A Igreja apoiará o levante de Francisco Franco desde seu começo (julho de 1936) e, quase um ano após o início da Guerra Civil, o episcopado nacional espanhol irá convocar, em 1º de julho de 1937, uma “nova cruzada” contra a República.

ausência de assinaturas. Sobre “Deus é de direita?” e sua recepção por Amoroso Lima versam as próximas linhas.

V) O IMPACTO DE “*DIEU, EST-IL À DROITE?*” NA
TRAJETÓRIA DE AMOROSO LIMA

“Deus é de direita?” vem a lume em tempos sombrios. Em termos de política internacional, já ganhava contornos mais precisos o impasse entre as nações européias que deflagraria a 2ª Guerra Mundial (1939-1945).

Também para a Igreja Católica, a conjuntura nebulosa crescia em dramaticidade. De particular importância é o caso espanhol. Nesse país, a tensão entre a jovem 2ª República e a Igreja ganhava força. Conflito que advinha da promulgação da Constituição republicana de dezembro de 1931 e de sucessivas leis que limitavam a liberdade da Igreja, especialmente no campo educacional. Muito significativa neste sentido é a dissolução da Companhia de Jesus em janeiro de 1932.

Vale dizer que, como qualquer Igreja nacional, a espanhola não pode ser reduzida a um bloco monolítico. Mas, indubitavelmente – apesar de notáveis exceções como as provenientes das regiões bascas, onde uma reflexão mais progressista pode ser notada –, na Igreja espanhola preponderavam discursos e práticas que uniam fé e militância direitista, militância, muitas vezes, intransigente. Posicionamento que, com o advento da República, vai gerar atos violentos contra escolas e templos católicos e o clero: em 1936, entre fevereiro e julho, a Igreja da Espanha irá denunciar o assassinato de 17 sacerdotes.⁴⁰ *La Vie Intellectuelle* vai, portanto, iniciar a publicação de “Deus é de direita?”

precisamente quando as notícias que ultrapassam os Pirineus mostram-se cada vez mais aflitivas, em 25 de fevereiro (nove dias após a vitória esquerdista nas eleições parlamentares da Espanha).⁴¹

A França também vivia momentos de polarização política. Em 6 de janeiro de 1934, forças de direita e ultra-direita promoveram uma violenta manifestação que despertou o desejo de união em torno de uma plataforma comum entre os socialistas da SFIO (Seção Francesa da Internacional Trabalhista), comunistas e outras agremiações de esquerda. Na emblemática data de 14 de julho do ano seguinte, nascia o Front Populaire, frente de esquerda que se apresentava como uma reação ao avanço fascista no país e na Europa. Em maio de 1936, o Front Populaire sairá vitorioso nas eleições legislativas e formará o governo encabeçado pelo socialista Léon Blum.

Por tudo que foi dito, “*Dieu, est-Il à droite?*” é gestado e publicado em tempos de radicalização. E seu conteúdo surpreende: no universo católico, mesmo nas camadas mais intelectualizadas, prevalecia o temor da ameaça de socialistas e comunistas. Talvez a melhor e mais incisiva ilustração venha de célebre trecho da encíclica *Divini Redemptoris*, divulgada em março de 1937, no qual Pio XI classificou o comunismo como “intrinsecamente perverso”.⁴²

Seja frisado: a argumentação de *La Vie Intellectuelle*, um ano anterior ao anátema papal, não era, ela mesma, desprovida de críticas aos partidos esquerdistas. Em certa altura, por exemplo, a revista dominicana alude à “constante hostilidade da esquerda com a Igreja”. Agressividade que, aos olhos do(s) redator(es) de “*Dieu, est-Il à droite?*”, teria em muito motivado a união entre catolicismo e direitismo.

⁴¹Conhecendo-se a dinâmica das revistas especializadas, torna-se evidente que o texto “Deus é de Direita?” estava pronto bem antes da eleição espanhola. Mas seu conteúdo não deixa de ser surpreendente, posto que forjado em clima já bastante carregado de tensão. Tensão que é maximizada com a vitória da frente de esquerda naquele país e com a perspectiva – que se revelou verdadeira – do triunfo do Front Populaire na França (como será visto, a seguir, no corpo do presente trabalho).

⁴² Para a citação, cf.: IGREJA CATÓLICA. *Documentos de Pio XI*, p. 589.

⁴³ As citações de “*Dieu, est-Il à droite?*”, em tradução livre, são da edição de 25 de fevereiro de *La Vie Intellectuelle*, p. 49 e 50, respectivamente.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 57.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*, p. 52.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 51.

Apesar das objeções e dúvidas quanto ao programa de ação dos partidos esquerdistas, todavia, o que chama a atenção no texto em foco – mormente quando é lembrado seu contexto – é a firme crítica à associação entre catolicismo e direitismo. Ligação que “numerosos cristãos julgam natural”, daí o propósito da revista de empreender “um estudo crítico da direita”.⁴³ Exame direcionado à “ideologia da direita”, não àqueles “que votam ou pensam à direita”.⁴⁴ Trata-se, afirma o artigo, de uma diferença que deve ser sublinhada “com lápis vermelho”.⁴⁵

É impossível, dados os limites espaciais deste trabalho, realizar aqui uma análise mais pormenorizada de “*Dieu, est-Il à droite?*”. Pretendo tão somente iluminar alguns trechos selecionados. Com isto, salientando as passagens mais contundentes, não apenas o argumento e o objetivo central de seu(s) autor(es) ficarão bem nítidos, como poder-se-á avaliar o impacto da leitura de tal artigo na trajetória de Amoroso Lima, então incansável militante do neocruzadismo católico.

Desde suas páginas iniciais, “*Dieu, est-Il à droite?*” declara seu fim: “O objetivo é prevenir os católicos contra um culto imprudente da ideologia da direita tomada em seu conjunto [...]”.⁴⁶

Alerta que, afirma o texto, requer coragem. Afinal, “a direita é o ‘*bom parti*’, ela se intitula desta maneira”.⁴⁷ Por isso:

Faz-se necessário, portanto, uma certa audácia para atacá-la [a direita]. A esquerda não está menos convencida, é verdade, da excelência de suas idéias, mas não chegou a ponto de ousar se chamar o bom partido. É

bem mais fácil apontar seus erros. E quanto ao bom partido, sendo o partido das pessoas de bem, que se tomam pelas pessoas de bem e que possuem o monopólio do bem, examinar as suas idéias não é apenas exercer os direitos de crítica, é cometer uma espécie de profanação. É sacudir o único pilar sobre o qual a ordem social repousa.⁴⁸

A seqüência do texto põe por terra a pretensão dos seguidores do (auto-intitulado) *bom parti* de estarem acima de qualquer censura. Mais: tendo a crítica à associação entre catolicismo e direitismo partido de revista mantida por tradicional ordem religiosa, em termos simbólicos demonstrava-se que repreender os partidos de direita não constituía, em absoluto, “profanação”. Utilizando linguagem cara aos fiéis, os frades, por intermédio de seu surpreendente texto, como que concedem uma espécie de *nihil obstat* aos fiéis que desejassem examinar e, a partir daí, emitir graves juízos em relação ao direitismo e sua pretensão de ser a face política do catolicismo. E negar esta tradicional conexão, *La Vie Intellectuelle* complementa, não significava solapar o bom ordenamento da sociedade (“sacudir o único pilar sobre o qual a ordem social repousa”).

Pode-se imaginar o efeito de tais palavras em Amoroso Lima que, pouco depois de se converter, assumira a direção de revista com o sintomático título de *A Ordem*.⁴⁹ Periódico que primava pelo anti-esquerdismo em nome da fé católica – ligação descartada, com toda ênfase, em *La Vie Intellectuelle*. A se crer no raciocínio exposto nas páginas desta última, Alceu incorria exatamente no erro ali descrito:

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ É impossível conhecer, com exatidão, a data da leitura de “*Dieu, est-Il à droite?*” por Amoroso Lima. Sabe-se que ele, desde os anos 1920, fazia encomendas junto a estabelecimento parisiense – local que, em uma de suas obras, Alceu tratou, com intimidade, por “minha velha Livraria Jarrin” (cf. in *Europa de hoje*, p. 160). Assim, mesmo tendo se ausentado do Velho Continente por longo período, de 1914 a 1950, ele continuou tendo acesso a publicações como *La Vie Intellectuelle* (ibid., p. 131). Nos múltiplos registros que fez de “*Dieu, est-Il à droite?*”, em livros, depoimentos e cartas, Amoroso Lima indicava, sempre deixando espaço para alguma dúvida quanto à ocasião precisa, que sua primeira leitura de “*Dieu, est-Il à droite?*” teria ocorrido relativamente próxima à publicação do artigo na França – a data mais recente fornecida por ele é 1940.

⁵⁰ Ibid., p. 50.

⁵¹ Ibid., p. 61-62.

⁵² Ver nota n. 34 do presente trabalho. Para “iníquas”, ver a p. 62 de “*Dieu, est-Il à droite?*”.

⁵³ E, muito provavelmente, entre os religiosos do Saulchoir, contavam-se ainda algumas testemunhas oculares da expulsão da Ordem de terras francesas (ao menos da segunda onda de banimentos, ocorrida em 1903).

⁵⁴ Ibid., p. 61.

A maior parte dos católicos, entretanto, muito confiantes na ideologia de direita, chegam a não distingui-la muito bem da doutrina católica e às vezes a condenar aquela [a esquerda] em nome desta [da doutrina católica].⁵⁰

Mais adiante no texto de “*Dieu, est-Il à droite?*”, são reconhecidos os “eminentes serviços prestados pela direita ao catolicismo”, especialmente o apoio nas “épocas de perseguição [das leis republicanas] de 1880 a 1890 e de 1900 a 1910.”⁵¹ Entre as leis classificadas de “iníquas”, estava aquela que banuiu as ordens religiosas da França e que obrigou a Ordem dos Pregadores a deslocar seu centro de estudos para a Bélgica, lá rebatizado de Le Saulchoir, conforme dito anteriormente.⁵² O retorno a terras francesas se deu somente em 1939. Assim, quando da redação de “*Dieu, est-Il à droite?*”, os dominicanos ainda viviam as conseqüências de sua expulsão da França, o que torna mais compreensível o agradecimento ao direitismo efetuado neste artigo.

Gratidão aparentemente contraditória com a análise do texto realizada aqui. No entanto, cumpre olhar além. A menção aos “eminentes serviços” recebidos pela Igreja da parte das agremiações de direita, antes de enfraquecer, reforça a tese de um necessário afastamento entre tais instituições. Em outras palavras: mesmo com a memória bem viva do apoio significativo recebido em tempos difíceis, em passado recente⁵³ (e confirmando que, em tempos mais remotos, “a direita nunca recusou sua assistência à Igreja”),⁵⁴ o(s) redator(es) de “*Dieu, est-Il à droite?*” mantém o ataque: “poderíamos fazer uma lista impressionante

das reviravoltas e contradições [da direita] inspiradas e obtidas pelo interesse do momento”.

Longa listagem apenas sugerida. Contudo, um pecado dos militantes direitistas é explicitamente nomeado: “Prontos a vituperar contra a desordem nas ruas, eles não têm escrúpulos de a preparar”.⁵⁵ Enfim, apenas dois anos passados do trágico janeiro de 1934, o recado, embora velado – como costuma acontecer em muitos pronunciamentos clericais –, soa suficientemente claro.

Vale notar que a justificação do necessário distanciamento entre a Igreja e os partidos políticos, não importa de que lado do espectro ideológico, estava também calcada em premissas teológicas e morais: “Direita e esquerda, como todos os grupamentos humanos, e particularmente as formações políticas, vivem sobre um fundo complexo de erros e de verdades”.⁵⁶ Adiante, enfatiza-se o ponto: “A doutrina de cada partido se apresenta [...] com suas sombras”.⁵⁷ Mas, talvez até pelo conflito entre Igreja e esquerda ter sido por demais assinalado ao longo do tempo, é à direita que cabe a maior reprimenda:

O espírito de posse a atormenta. Ele tem por corolário o culto invejoso da ordem econômica estabelecida, com o terror de todo abalo em um mundo de comodidades e de privilégios e o cuidado mais vigilante dos direitos de propriedade que de seus deveres.⁵⁸

Por estas e outras razões, o(s) articulista(s) já havia(m) asseverado: “estimamos que sua [da direita] doutrina é freqüentemente contrária ao espírito do Evangelho [...]”.⁵⁹

⁵⁵ Para ambos os trechos, *ibid.*, p. 61.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 50.

⁵⁷ *La Vie Intellectuelle*, edição de 10 de março de 1936, p. 234. Obs.: o grande espaçamento na numeração de algumas citações aqui realizadas de “*Dieu, est-Il à droite?*” decorre da já aludida publicação de seu argumento em dois números da revista dominicana, veiculados em fevereiro e março de 1936.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 227.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 61, edição de fevereiro de 1936.

⁶⁰ Ibid., p. 244, edição de março de 1936.

⁶¹ Para esta crítica da TL e sua contestação, há vasta bibliografia. Ver, p. ex., GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. A oração na Teologia da Libertação. In: _____. *Do Vaticano II a um novo concílio?: o olhar de um cristão leigo sobre a Igreja*, p. 203-216.

⁶² *La Vie Intellectuelle*, p. 227.

Diante deste grave juízo, à Igreja – concebida, de acordo com seu próprio discurso, como portadora de uma missão sobrenatural – caberia evitar se vincular formalmente não só ao já tão anatemizado esquerdismo como também ao pensamento e à ação direitistas. “Para sua empresa missionária, a Igreja tem a necessidade de ter inteira liberdade em relação aos partidos e às classes.”⁶⁰

Interessante ter em conta que o discurso contido em *La Vie Intellectuelle*, na época bastante inovador por suas objeções em relação à associação entre catolicismo e pensamento de direita, de certo modo, antecipa uma crítica que, no futuro, será dirigida, de maneira contumaz, aos partidários da progressista Teologia da Libertação latino-americana: transformar a religião em mera ideologia.⁶¹

Retorno a “Deus é de direita?”. Uma das mais duras proposições do texto é a comparação estabelecida entre as diferentes formas de tradição cultivadas na Igreja e no direitismo. Quanto a este último, ele “encarna um tradicionalismo morto”, já aquela seria tributária de “um tradicionalismo vivo, que procura na tradição os germes de vida úteis ao presente e ao futuro”.⁶²

Este elogio ao que seria a legítima tradição – aquela da qual a Igreja é herdeira, basta lembrar do conceito católico de *Depositum Fidei* – fornece, a meu ver, a senha para melhor se compreender o trecho final de “*Dieu, est-Il à droite?*”, no qual o argumento de seu(s) autor(es) adquire mais força e impacto. Trecho que tem início no seguinte parágrafo, o antepenúltimo do texto:

Uma estranha perversão instalou-se em

certos espíritos. Diríamos que confundem a direita e a esquerda políticas com a direita e a esquerda do Pai no dia terrível do Juízo. Então, os que estiveram à direita aqui embaixo, adiantar-se-iam com passo decidido em direção à direita do Pai, enquanto os partidários da esquerda, aturdidos, não teriam outro recurso senão precipitar-se entre os desgraçados.⁶³

⁶³ *Ibid.*, p. 245.

Afirmção já impressionante em si mesma pelo apelo escatológico. Muito forte também é o termo “perversão” para qualificar a associação entre direitismo e Igreja católica. Em suma: a referida associação, a despeito de ser prática comum a ponto de figurar como “natural” para tantos fiéis, seria um desvio doentio. Enfim, fenômeno patológico que, como tal, representa perigo para o corpo eclesial.

Mas o golpe final na ligação entre fé católica e pensamento direitista vem a seguir, colocado, estrategicamente, nos dois (curtos e) derradeiros parágrafos de “*Dieu, est-Il à droite?*”. Na aparência, eles soam simples:

Mas muitos dos que se crêm dentro, estão fora, e muitos dos que parecem fora, estão dentro.

Não antecipemos a divisão entre bons e maus.

Parece apenas o complemento do que fora dito no antepenúltimo parágrafo já citado aqui. Há, entretanto, bem mais que isso em questão. Ao concluir seu alentado e crítico discurso, “*Dieu, est-Il à droite?*” re-

⁶⁴ A citação exata de Agostinho, no original em latim, é: “Namque in illa ineffabili praescientia Dei, multi qui foris videntur, intus sunt; et multi, qui intus videntur, foris sunt.” (*De batismo contra donatistas*, livro 5, p. 27, 153.) Uma tradução possível seria: “E então, naquela inefável presciência de Deus, muitos que são vistos [parecem estar] fora estão dentro; e muitos que são vistos [parecem estar] dentro, estão fora.”

⁶⁵ Ponto unânime entre os comentadores de Alceu. A biblioteca particular que este intelectual reuniu ao longo da vida conta com cerca de 20 mil exemplares. Hoje, está preservada no Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade (CAALL), localizado na antiga casa de veraneio da família, em Petrópolis, Rio de Janeiro.

⁶⁶ O termo “campeão da fé”, aplicado a Agostinho, é corrente entre os especialistas. Ver, p ex., SANTIDRIÁN, Pedro. *Breve dicionário de pensadores cristãos*, p. 18.

porta-se, sem dizê-lo, a célebre trecho de Agostinho, famoso convertido, bispo de Hipona, doutor da Igreja, verdadeiro bastião da fé católica.⁶⁴ A citação, por não explicitada, é, sem dúvida, voltada a iniciados. Amoroso Lima, voraz leitor,⁶⁵ professor universitário e próximo dos mais eruditos e preparados acadêmicos da Igreja brasileira de então, com toda certeza soube identificar a autoria agostiniana da conhecida citação.

O recurso a Agostinho (354-430) é preciosamente revelador. O(s) redator(es) de “*Dieu, est-Il à droite?*” apela(m), antes de tudo, à autoridade incontestada daquele que é considerado dos maiores pensadores cristãos de todos os tempos. O movimento é claro: dado o caráter (no mínimo) polêmico do citado texto – e também ponderadas as previsíveis reações que ele iria despertar nos rincões católicos mais tradicionais –, a citação de Agostinho, na conclusão, confere, em primeiro lugar, dignidade intelectual ao argumento exposto em “Deus é de direita?”.

Indo além: o(s) autor(es) deste texto, por intermédio de Agostinho, deseja(m) afastar-se de qualquer acusação de apostasia. Afinal, Agostinho tornou-se uma espécie de “campeão” da ortodoxia. Autor de vastíssima e variada obra – nos campos da teologia, filosofia, moral, exegese, sem contar a numerosa correspondência –, seus escritos são, sobretudo, marcados pela defesa da doutrina diante de correntes consideradas heréticas: maniqueísmo, donatistas e pelagianos.⁶⁶

Assim, os dominicanos do Saulchoir, eles próprios herdeiros de refinada tradição teológica (aquela proposta pelo dominicano Tomás de Aquino, 1224-1274), ao ousarem publicar “*Dieu, est-Il à droite?*” na

conturbada década de 1930, como que somam forças, valem-se do outro santo referencial na construção do edifício teológico católico: Agostinho de Hipona. Afinal, se a Igreja apresenta a si mesma como assentada sobre os pilares de Pedro e Paulo, o ensino nos seminários católicos romanos, desde a Idade Média, baseou-se principalmente em Agostinho e Tomás de Aquino. Ao leitor bem informado, como era o caso de Amoroso Lima, a invocação da obra agostiniana por dominicanos não passou despercebida.

Por conseguinte e por fim, pode-se sugerir outro desdobramento da menção a Agostinho, esta especificamente aplicável à trajetória de Alceu. Agostinho, ele mesmo um convertido em vida adulta, considerava a conversão um ato contínuo no tempo.⁶⁷ Idéia que, a meu ver, permite a Amoroso Lima apresentar sua mudança – de fiel reacionário a católico liberal – não somente como inspirada ou motivada por “*Dieu, est-Il à droite?*”. Tal transformação pôde ser encarada como *outra* conversão *ou o aperfeiçoamento daquela decidida em 1928*. Nesse espírito, 30 anos depois, recorrendo a texto não identificado do próprio Congar (porém, fazendo eco a Agostinho), Amoroso Lima escreve à filha beneditina: “O que importa é esta expressão [...] ‘A vida do cristão é uma conversão contínua’.”⁶⁸

VI) NO RIO FERVENTE DA FÉ

Ao longo da análise que ora se encerra, trabalhou-se com as idéias de permanência e mudança.

É certo que Alceu Amoroso Lima, uma vez tendo aderido à Igreja, nela permaneceu até sua morte, mais de meio século depois. Também perdurou a conexão que Alceu, como outros convertidos de seu tempo, construiu entre esferas privada e pública, a fé

⁶⁷ A Agostinho é atribuída a oração conhecida pelo título “Quero ver Teu rosto”. Seu trecho final diz: “Dá-me que me lembre de Ti, Te conheça e Te ame. E aumenta em mim esses dons, até minha completa conversão.”

⁶⁸ AMOROSO LIMA, Alceu. *Cartas do pai*, p. 338 (mensagem de 24 de fevereiro de 1964).

⁶⁹ Em janeiro de 1945, Alceu tomou parte no 1º Congresso Brasileiro de Escritores, promovido, em São Paulo, pela Associação Brasileira de Escritores (ABDE). Encontro que, condenando a censura e a ditadura, pediu a redemocratização do Brasil.

⁷⁰ AMOROSO LIMA, Alceu. *Meditação sobre o mundo interior*, p. 47.

⁷¹ Erich Auerbach trabalhou com a noção de turbilhão interior ao examinar a trajetória de importantes figuras neotestamentárias. Para o consagrado crítico, tais personagens, oscilando entre humilhação e exaltação, tornar-se-iam verossímeis pela idéia, expressa no texto canônico, que o contato ardente com o cristianismo podia operar grandes transformações. O melhor exemplo talvez seja o de Simão Pedro, conforme descrito por Auerbach no segundo capítulo (“Fortunata”) de *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. A experiência cristã, tal como um turbilhão interior, faz o pescador galileu abandonar a postura atemorizada (ou de um “herói débil”, segundo Auerbach) assumida após a prisão de Jesus para vir a se tornar o Príncipe dos Apóstolos. Na edição utilizada de *Mimesis*, “Fortunata” ocupa as p. 21-42. Para a interpretação de Pedro – a partir do episódio da negação de Jesus por aquele –, ir às p. 35-42. Já a expressão “herói débil” encontra-se na p. 36.

individual ganhando expressão no mundo da experiência. Se, nos primeiros 15 anos após a conversão, para nosso autor, tratava-se de cristianizar o século em chave de conquista, ele, tendo reconstruído sua eclesiologia, continua atuando na praça pública, motivado pela fé, na defesa do pluralismo, seja na Igreja, seja na sociedade brasileira.

Assim foi, p. ex., já em meados dos anos 1940, no final do governo Vargas, quando Amoroso Lima pede a volta ao estado de direito.⁶⁹ Também neste tempo, apostando no modelo representativo liberal, ele transfere o confronto com as teses comunistas ao jogo eleitoral, como expresso na já aludida “Carta aos católicos de Maceió”. À mesma época – e com maior ênfase a partir dos anos 1950 –, vai advogar o reformismo social católico e o diálogo da Igreja com a modernidade, antecipando e, depois, aplaudindo o *aggiornamento* conciliar. Mudança de registro eclesiológico visível que, por vezes, camufla o que subsiste na trajetória amorosiana após 1928: sua escolha religiosa, interior, tem incidência na praça pública durante todo o tempo.

Transmissão, tanto na fase reacionária como quando abraça teses mais liberais, admitida pelo próprio autor. De maneira sintomática, em obra na qual é mais sistematizado o cultivo da interioridade, Alceu afirma ser a fé “[...] foco ardente que não pode deixar de expandir-se”.⁷⁰

A referência ao “foco ardente” faz lembrar outra caracterização do processo conversional e suas conseqüências: a do turbilhão interior. Redemoinho interno que poderia causar no novo fiel, por força do abrasador contato com a mensagem evangélica, espantosas mudanças de trajetórias pessoais.⁷¹ Vora-

gem íntima que, por sua dinâmica específica, leva o neoconverso à pregação pública, arrebanhando e, por sua vez, arrebatando outros novos adeptos.⁷²

Finalizo com imagem complementar à de foco ardente e de turbilhão mencionadas acima. Em texto escrito quando se aproximava dos 80 anos, Amoroso Lima comparou a mensagem da Igreja a um “rio subterrâneo ou mesmo visível”, cujas águas deveriam “vivificar a História e suas civilizações”.⁷³ A comparação deita raízes no próprio texto canônico: no Antigo Testamento, a metáfora do rio, por sua impetuosidade, força e vazão, é utilizada para descrever o poder divino.⁷⁴ Também há muito, nos primórdios do movimento cristão, o fenômeno da adesão em massa de fiéis ao novo credo chamou a atenção de seus contemporâneos. Aqueles que optavam pelo batismo – na época, de imersão total – não apenas submergiam nas águas, pareciam ser tragados pela torrente cristã.⁷⁵

Amoroso Lima manteve-se, como disse, na Igreja. Nas suas “águas”, perseverou por toda a vida. Permanência construída igualmente pela mudança, transformando, em operação sofisticada e que não pôde ser descrita aqui em detalhe, sua leitura da fé católica e das conseqüências desta na esfera pública. Câmbio em muito favorecido e deflagrado pelo contato com a teologia francesa renovada e, em particular, com a leitura de “*Dieu, est-Il à droite?*”. Texto que, em exposição surpreendente e incisiva, apelando para uma particular apropriação da tradição cristã, vai enumerar razões para a mudança de rumo da Igreja, dissociando catolicismo e direitismo.

Por tudo que foi dito, pode-se propor que, como os bancos de areia nos cursos d’água naturais, os argumentos acumulados no artigo de *La Vie Intellectuelle*,

⁷² A ligação entre tal processo íntimo e o chamado “mandato missionário” cristão como “tarefa universal” é bastante óbvia. Para as expressões citadas, ver: BENZ, Ernst. *Descrição do Cristianismo*, p. 31.

⁷³ AMOROSO LIMA, Alceu. *Em Busca da Liberdade*, p. 161. A obra é uma coletânea de artigos, escritos entre 1967 e 1973. A citação vem da crônica “A Igreja e o mundo”, originalmente publicada no *Jornal do Brasil*, em 13/05/1971.

⁷⁴ Para a interpretação, ver: BORN, A. van den (Org.). *Dicionário enciclopédico da Bíblia*, p. 1.326.

⁷⁵ Em chave negativa, mais também expressando velocidade e impetuosidade, autores pagãos, como Tácito e Plínio, empregaram o termo “contágio” para caracterizar a capacidade da nova religião em arregimentar adeptos. Cf. HAMMAN, A. G. *A vida cotidiana dos primeiros cristãos (95-197)*, p. 66.

após o necessário processo de decantação, redirecionam o “rio fervente da fé” no qual Amoroso Lima imergira anos antes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERIGO, Giuseppe. *A Igreja na História*. São Paulo: Paulinas, 1999.

ALBERIGO, Giuseppe et al. *História do Concílio Vaticano II: o catolicismo rumo à nova era – o anúncio e a preparação do Vaticano II (janeiro de 1959 a outubro de 1962)*. Petrópolis: Vozes, 1996.

AMOROSO LIMA, Alceu. *A vida sobrenatural e o mundo moderno*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

_____. *Adeus à disponibilidade e outros adeuses*. Rio de Janeiro: Agir, 1969.

_____. Carta aos católicos de Maceió. *A Ordem*. [s. n.], p. 250-255, ago./set. 1946.

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

_____. *Em busca da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

_____. *Europa de hoje*. Rio de Janeiro: Agir, 1951.

_____. *Indicações Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

_____. *Meditação sobre o mundo interior*. Rio de Janeiro: Agir, 1955.

_____. *Memorando dos 90*: entrevistas e depoimentos coligidos por Francisco de Assis Barbosa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

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

_____. *O cardeal Leme*: um depoimento. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1943.

_____. *Revolução, reação ou reforma?* 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

- ARAÚJO, Epaminondas. O leigo na Igreja: um precursor do Vaticano II: Alceu Amoroso Lima. Petrópolis: Vozes, 1971.
- ARQUIDIOCESE DE OLINDA. Carta pastoral de dom Sebastião Leme, saudando os seus diocesanos. Petrópolis: Vozes, 1916.
- AUERBACH, Erich. Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- AZZI, Riolando. A neocristandade: um projeto restaurador. São Paulo: Paulus, 1994.
- BANDEIRA, Marina. A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964). Petrópolis: Vozes, 2000.
- BENZ, Ernst. Descrição do cristianismo. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização. In: FAUSTO, Boris (Org.). História geral da civilização brasileira. 3. ed. São Paulo: Difel, 1995. t. 3, [O Brasil Republicano], v. 4.
- BERLIOZ, Jacques et al. Monges e religiosos na Idade Média. Lisboa: Terramar, 1996.
- BORN, A. van den (Org.). Dicionário enciclopédico da Bíblia. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BROWN, Peter. *Santo Agostinho*: uma biografia. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- BRUNEAU, Thomas. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CARPEAUX, Oto Maria. *Alceu Amoroso Lima*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- CASALI, Alípio. *Elite intelectual e restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- CHENU, Marie-Dominique. *Une école de théologie*: Le Saulchoir. Paris : Cerf, 1985.
- CONGAR, Yves-Marie J. Dieu, est-Il à droite?. *La Vie Intellectuelle*, p. 49-72, 219-245, fev./mar. 1936.
- COSTA, Marcelo Timotheo da. *Um itinerário no século*: mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima. São Paulo: Loyola; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2006.

DELUMEAU, Jean ; COTTRET, Monique. *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris : PUF, 1996.

ENCONTROS COM A CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 6 dez. 1978. Edição especial dedicada a Alceu Amoroso Lima.

ETIENNE FILHO, João (Org.). *Correspondência: harmonia de contrastes*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1991-1992. 2 t.

FOUILLOUX, Étienne. *Une église en quête de liberté: la pensée catholique française entre modernisme et Valican II (1914-1962)*. Paris: Desclée, 2006.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. *Do Vaticano II a um Novo Concílio?: o olhar de um cristão leigo sobre a Igreja*. São Paulo: Loyola ; Rio de Janeiro: Ceris, 2004.

GUGELOT, Frédéric. *La conversion des intellectuels au catholicisme en France: 1885-1935*. Paris : CNRS, 1998.

HAMMAN, A. G. *A vida cotidiana dos primeiros cristãos (95-197)*. São Paulo: Paulus, 1997.

HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Tempos interessantes: uma vida no século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

IGREJA CATÓLICA. *Documentos de Pio XI: 1922-1939*. São Paulo: Paulus, 2004.

LIBÂNIO, João Batista. *Igreja contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola, 2000.

LOBO, Sérgio de M.; ALMEIDA, José Maria G. de. A Igreja na Primeira República. In: FAUTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira* SP: Difel, 1985. t. 3, v. 2.

LOWENTHAL, David. *The past is a foreign country*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

LUSTOSA, Oscar. *A Igreja Católica no Brasil República: cem anos de compromisso (1889-1989)*. São Paulo: Paulinas, 1991.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MALIA, Martin. *Russia: under western eyes: from the bronze horseman to the Lenin mausoleum*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. São Paulo: Loyola, 1997.

MAZOWER, Mark. *Continente sombrio: a Europa no século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MENDES, Cândido et al. *Dr. Alceu e o laicato hoje no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século XX*. São Paulo: Paulus:Teológica, 2003.

MONTEIRO, Norma Gouveia de Melo do Rego. *Alceu Amoroso Lima: idéia, vontade, ação da intelectualidade católica no Brasil*. Rio de Janeiro, 1991. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

MORAES, Fernando de. *Chatô: o rei do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

PELLETIER, Denis. *Économie et humanisme: de l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde (1941-1966)*. Paris: Cerf, 1996.

PRESTON, Paul. *A Guerra Civil de Espanha*. Lisboa: Edições 70, 2005.

SANTO ROSÁRIO, Maria Regina do. *O cardeal Leme (1882-1942)*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1962.

SERRY, Hervé. *Naissance de l'intellectuel catholique*. Paris: La Découverte, 2004.

TARTAKOWSKY, Danielle. *Le Front Populaire: la vie est à nous*. Paris: Gallimard, 1996.

TODARO, Margareth Patrice. *Pastors, prophets and politicians: a study of Brazilian Catholic Church: 1916-1945*. Nova York, 1971. Tese (Doutorado em História) – Columbia University.

TORRELL, Jean-Pierre. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e obra*. São Paulo: Loyola, 1999.

VILLAÇA, Antônio Carlos. *O desafio da liberdade*. Rio de Janeiro: Agir, 1983.

_____. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1975.

ZAGUENI, Guido. *A Idade Contemporânea: curso de história da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1999.