

Romualdo Dias

IMAGENS DE ORDEM

A DOCTRINA CATÓLICA SOBRE AUTORIDADE NO BRASIL
1922

1933



Editora
UNESP

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

O livro de Romualdo Dias. *Imagens de ordem*, colocará o leitor em contato com um mundo riquíssimo de informações a respeito da história da nossa pátria. Nele, aparece o Brasil-gente, marcado pela influência do cristianismo católico; o Brasil-instituição: Estado e Igreja, empenhados na construção de uma identidade nacional. Essas instituições confrontam-se. Concordam-se, às vezes, num jogo complicado de interesses, de influências, em suma, de poder. Aparece também o Brasil-intelectualidade, esforçando-se por construir um imaginário nacional, no qual moderno (progresso), pátria e religião são fatores codeterminantes.

O livro interessa, pois, a um público bem mais amplo que aquele que o título poderia sinalizar à primeira vista.

É claro que a finalidade que se propôs o autor diz respeito sobretudo àqueles interessados em compreender como o catolicismo presente desde os primórdios da história do Brasil-português. após a ruptura do Estado com a Igreja, por ocasião da Proclamação da República, se recompõe, até oficialmente, como força hegemônica, nas décadas de 1920 e 1930.

Romualdo conseguiu, de maneira feliz, mostrar como todo um lento, inteligente e perseverante trabalho da hierarquia católica, em articulação com uma intelectualidade leiga, por ela solidamente preparada, e por meio de grupos intermediários de ação de massa, conseguiu realizar a proeza de fazer a sociedade brasileira, em seus vários segmentos e em suas várias instâncias de poder, dobrar os joelhos, diante da hóstia consagrada, na histórica procissão do Santíssimo Sacramento, no ano secular de 1922, pelas ruas do Rio de Janeiro. A hóstia representava, no momento, o poder da Igreja. Igreja que, décadas antes, era uma insignificância institucional, absorvida DO listado português. durante o período colonial e no Estado brasileiro da época do Império; alijada, enfim, na República, para a sacristia e para o recesso dos lares.

O questionamento fundamental dessa tese de doutoramento, defendida na Unicamp - SR em 25 de junho de 1993, na minha leitura, é o seguinte: a Igreja teve, no período estudado, papel fundamental para consolidar tendência marcante da sociedade brasileira: estilo de vida e, Concomitantemente de governo, autoritário, impedindo, pois, o deslanche para uma sociedade democrática, na qual as pessoas encontrem clima para serem adultas e livres, de tal maneira que, no jogo dos poderes, que elas constituem, possam contribuir para uma ordem social, em que as diferenças - inclusive as religiosas - sejam admitidas, sem medo do caos social.

Como se vê, o questionamento, ainda hoje, é pertinente. Pertinente para muitos cristãos que alimentaram a esperança de ver a Igreja Católica trilhar outros caminhos, a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965). e, hoje, sentem que essa esperança se esvai. Pertinente para todos, mesmo não cristãos, e, até, não religiosos, que assistem hoje a um reflorescimento de propostas religiosas, como solução para a crise da sociedade brasileira e do seu Estado.

Extrapolando os limites do livro, mas radicados na problemática por ele levantada, podemos perguntar: existe convivência radical do catolicismo e de outras vertentes cristãs ou mesmo religiosas, com o autoritarismo, ou é viável configurar-se como horizonte possível, vivência religiosa convicta e vivência democrática real?

IMAGENS DE ORDEM

FUNDAÇÃO EDITORA DA UNESP

Presidente do Conselho Curador

Arthur Roquete de Macedo

Diretor-Presidente

José Castilho Marques Neto

Conselho Editorial Acadêmico

Aguinaldo José Gonçalves

Anna Maria Martinez Corrêa

Antonio Carlos Massabni

Antonio Celso Wagner Zanin

Antonio Manoel dos Santos Silva

Carlos Erivany Fantinati

Fausto Foresti

José Ribeiro Júnior

José Roberto Ferreira

Roberto Kraenkel

Editor Executivo

Tulio Y. Kawata

Editores Assistentes

José Aluysio Reis de Andrade

Maria Aparecida F. M. Bussolotti



IMAGENS DE ORDEM
A DOCTRINA CATÓLICA SOBRE
AUTORIDADE NO BRASIL (1922-1933)

ROMUALDO DIAS

Copyright © 1996 by Editora UNESP

Direitos de publicação reservados à:
Fundação Editora da UNESP.

Av. Rio Branco, 1210
01206-904 - São Paulo - SP
Fone/Fax: (011)223-9560

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Dias, Romualdo

Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no
Brasil (1922-1933) / Romualdo Dias. - São Paulo: Editora da
Universidade Estadual Paulista, 1996.-(Prismas)

Bibliografia.

ISBN 85-7139-119-X

1. Autoridade 2. Igreja Católica-Brasil 3. Igreja Católica
— Doutrinas 4. Igreja e o mundo 5. Pensamento religioso-
Brasil - Século 20 I. Título. II. Série.

96-1778

CDD-306.6828106

Índices para catálogo sistemático:

1. Brasil: Autoridade: Doutrina católica: Século 20: Sociologia 306.6828106
2. Século 20: Brasil: Autoridade: Doutrina católica: Sociologia 306.6828106

Este livro é publicado pelo
Projeto *Edição de textos de Docentes e Pós-Graduandos*
da UNESP— Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa
da UNESP (PROPP), Editora da UNESP.



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	9
INTRODUÇÃO	15
1 AS FONTES IMEDIATAS DA DOUTRINA	
SOBRE A AUTORIDADE	29
O contrário da revolução	31
O combate à modernidade	39
Um freio para o liberalismo	39
Dogmas contra a modernidade	40
Da doutrina ao método	42
A restauração total	45
A propagação da doutrina	46
Realizador da paz	47
Conclusão	48
2 A AUTORIDADE REDENTORA	51
Um só coração e uma só alma	52
Pela fé e pela pátria!	56
Um segundo grito de independência	58
Rebanho saciado	59
Apascentando seu rebanho	60
Conclusão	65

3 A RAZÃO A SERVIÇO DA ORDEM	69
Amor à ordem e horror à revolução	70
Pela Ação Católica	78
O zelo pela ortodoxia	82
Conclusão	85
4 AS ORGANIZAÇÕES INTERMEDIÁRIAS	87
Centro Dom Vital	89
Revista <i>A Ordem</i>	92
Liga Eleitoral Católica	96
Ação Universitária Católica	99
Instituto Católico de Estudos Superiores	101
Confederação Nacional dos Operários Católicos	104
Conclusão	105
5 OS MOVIMENTOS RELIGIOSOS DE MASSAS	107
Congressos eucarísticos	108
Congresso Eucarístico de 1922	109
Congresso Eucarístico de 1933	119
Monumento ao Cristo Redentor	126
Consagração do Brasil a Nossa Senhora Aparecida	129
Conclusão	130
6 FLAGRANTES DA DESORDEM	133
A tirania da consciência	134
A ordem em espetáculo	139
O terror do sublime	143
CONCLUSÃO	147
BIBLIOGRAFIA	153

Para meus pais
José Dias
Conceição Marciano Dias
com gratidão.

APRESENTAÇÃO

Assistimos a uma crise tremenda da Igreja Católica. Herdeiro do Império romano, enciclopédia de todas as culturas do Mediterrâneo (como dizia Nietzsche), o *complexio oppositorum* eclesiástico encontrou, até hoje, dentro de si, forças para renovar sua existência, penetrando em todos os tempos e espaços e na maioria dos setores sociais e políticos. Espírito coletivo harmonioso, nenhum raio da alma humana escapou de sua atenta solícitude. Direito, ciência física, e todas as artes, sobremodo a de governar, difundiam sua mensagem ao mundo. Grega com os gregos, romana com os romanos, a Igreja seguiu o ensino de Paulo e tornou-se, indiscutivelmente, católica. O fim da Idade Média trouxe o primeiro grande abalo em sua forma universal. Com a Renascença, quando predominou a reforma do intelecto humano, ressurgiu o pensamento ateu, ou agnóstico, nos textos de Lucrécio, Epicuro e de outros pensadores materialistas. Os adeptos de uma Renascença cristã, como Erasmo, exigiam reformas profundas no modo de ser eclesiástico. De outro lado, os fundadores de seitas e igrejas separadas da Sé Apostólica mostravam os limites da auto-reprodução da grande matriz cristã. Desde então, a *Unam Sanctam* precisou enfrentar, seriamente, as rupturas dentro de si, e as quebras entre ela e os poderes concorrentes do Estado e das sociedades leigas.

E conhecido o enredo dramático que definiu os nexos entre catolicismo e poderes estatais, academias científicas, povos e culturas inteiras. "Mãe e Mestre", assim pensava de si mesma a Igreja. Quem sofria nas fogueiras, nela via a madrastra. Enquanto isto, os homens seguiam céleres, para o ideal das Luzes, a plena maioria diante do sagrado, a qual revelou-se invencível no século XVIII.

De centro expansivo e missionário, a Igreja foi-se reduzindo a uma praça — imensa, é verdade - sitiada, onde os planos pastorais definiam-se como *reação* ao mundo moderno, sem a diligente busca dialógica. Bernard Plongeron mostrou, com outros historiadores, as tensas relações entre os católicos e a modernidade. Durante a Revolução Francesa, marco dos direitos humanos e de uma civilidade esclarecida, o catolicismo oficial esteve preso ao pretérito idealizado, definido pelo romantismo, recusando, liminarmente, os novos tempos. Se recusou o mundo, tornando-se estranho a ela, a Igreja também foi dele afastada. No século XIX não seria muito exagero afirmar sua desimportância na cultura política. Nos países protestantes ou agnósticos, o catolicismo foi visto como arcaísmo, incômodo mas com muita possibilidade de ser reduzido a zero. O *kulturkampf* evidenciou esta situação. As elites econômicas, científicas, militares viram no culto católico um meio disciplinar para conter o "povo simples". Nada mais.

Pouco a pouco constatamos uma renovação desse *status quo*. Aproveitando, com genial maestria, as lições apologéticas de seu próprio passado, a Igreja percebeu as fendas da razão laica, presentes na política e na ciência, sobretudo na impiedosa exploração dos "simples", o proletariado. Da inteligência ao ato, foi apenas um passo. A doutrina social cristã do bispo Keteller, elevada ao plano hierárquico de Leão XIII, forneceu as bases para o contra-ataque às formas burguesas e aristocráticas de mando, incluindo-se a exercida pelas burocracias. Desde 1870, data simbólica para a Igreja, o catolicismo empregou todas as estratégias para voltar a se expandir, tornando-se novamente relevante para o mundo.

O campo de eleição para a sua luta, na velha Europa, foi a massa dos negativamente privilegiados. Nos continentes de missão, como a África e a Ásia, a Igreja suavizou o mando bruto dos colonizadores, praticando a "caridade" que desarmou os nativos, em todos os sentidos. Na América, foi-lhe de vital importância a política dos Estados que já nasceram contra a Revolução Francesa e a revolução socialista. Trata-se de regimes, como a República brasileira, que se firmaram sob a égide do positivismo. Não raro, em pontos vitais de doutrina e prática, a hierarquia católica foi socorrida pelos sectários positivistas. É o caso do divórcio, do estatuto jurídico eclesiástico etc. Esta ajuda, entretanto, foi ambígua. A forma positivista de aniquilar a Igreja era paulatina: nada dos ataques raivosos dos liberais, que seguiam, no Brasil, o voltaireano "*écrasez l'infâme!*" Os líderes religiosos perceberam muito bem a armadilha positivista, como se deram conta, em tempo hábil, da "gaiola de ouro" regálica.

A partir desse ponto, fica o leitor com as páginas densas de Romualdo Dias. Nelas, se descreve a luta de vida e de morte, assumida pela Igreja, para impor

sua existência pública entre nós. Baseado em excelente documentação teórica e empírica, o autor mostra os fluxos e refluxos da política católica, especialmente no campo das massas populares. É notável o seu trabalho, ao evidenciar o peso da *imagem* na vida católica. Deste item derivam muitas conseqüências, as quais ficariam sem explicação, caso o estudioso não tivesse dele consciência. A pressão exercida pela Igreja sobre o povo e governantes, por meio dos congressos eucarísticos, das grandes procissões, todas meticulosamente preparadas em termos imagéticos, orienta a definitiva arrancada do catolicismo como força nuclear da sociedade brasileira. Sejamos duros: os totalitarismos do século XX muito aprenderam com a sabedoria católica na manipulação das imagens. Tal conhecimento tem mais de dois mil anos. É um legado que pode, hoje, ser dirigido para os mais diversos fins, no controle dos povos. O livro de Romualdo Dias explora este modo de tanger multidões e de intimidar dirigentes. Se a Igreja perder sua importância sociológica, outros setores-laicos ou religiosos-podem, a qualquer momento, rearticular semelhante técnica de "pastoreio". Ainda não se refletiu o bastante sobre o poder da imagem (especialmente quando somado ao domínio dos sons, com a música e o discurso emocional) sobre o ente humano. O que ocorreu nos totalitarismos é pálida amostra do que ainda pode acontecer com o nosso gênero. Trabalhos como os de André Leroi-Gourhan permitem entrever perigos deste campo.

A meditação deste livro pode ajudar os intelectuais - católicos ou não — a bem entender a mente eclesiástica. Quando as seitas pentecostais, por meio de movimentos de massa e de muito uso do rádio e das televisões, ameaçam a hegemonia católica entre nós, vale a pena investigar como a Igreja amealhou poder por meio da propaganda e da manipulação das multidões e das imagens. Com o texto presente, é possível entender a causa da paralisia pastoral católica em nossos dias: os instrumentos coercitivos do espírito — o ataque à razão, à política, a propaganda e os milagres, as imensas exibições de poderio -, que hoje são empregados pelos "pastores" televisivos — muitos deles são apenas charlatães —, foram por ela empregados no pretérito. Os bispos enfrentam o dilema: voltar no tempo e repetir erros históricos, ou inventar novos meios pastorais? É com semelhante idéia que o leitor de boa fé termina a leitura destas páginas. As decisões da Igreja importam, e muito, para a construção do Estado e da sociedade democrática. Inquieta notar, entretanto, que a via da mística exacerbada e certo carisma que mimetiza as seitas pentecostais, sem muita originalidade, somam-se à propaganda, encantando pastores e leigos católicos. Os resultados serão desastrosos, não só para a Igreja, mas para o nosso mundo. Este livro adverte: seguir tal via é caminhar para o abismo. Como sempre, não culpemos



Deus por nossas livres opções. Ele não precisa de nossas mentiras piedosas. Esperemos que as mentes dos hierarcas se iluminem, dando coragem profética aos leigos, para evitar diretivas suicidas no campo sagrado.

Roberto Romano

Mullitudinis autem credentium erat cor unum et anima una, nec quisquam eorum. quae possidebat aliquid suum esse dicebat. sed erant illis omnia communia.

Atos dos Apóstolos, 4. 32.

INTRODUÇÃO

Obsecro itaque vos, fratres, per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem. raionabile obsequium vestrum.
(S. Paulo, *Carla aos Romanos*, 12,1.)

A aventura humana se reveste de um caráter trágico toda vez que o homem se dispõe a superar a minoridade. A razão humana vem experimentando nos últimos séculos uma oportunidade de emancipação ao exercitar-se na ousadia de pensar com seus próprios recursos e de abandonar a tutela de antigas autoridades. Em toda esta trajetória o homem conviveu com um conflito entre a liberdade e a autoridade (Kant, 1985, p.100).

A busca da maioridade vem se expressando de múltiplas formas. Tomo como seu modo fundamental todos os esforços para "combater o mito e o poder a partir da razão". Estas tentativas caracterizam o iluminismo, como tendência intelectual ampla, isto é, presente em toda a história do pensamento, mas que teve uma excepcional expressão no século XVIII, na corrente de idéias conhecida como Ilustração (Rouanet, 1992, p.28-9).

Coragem e medo, ousadia e submissão convivem no mesmo homem em luta pela maioridade. Movimentos políticos, instituídos sobre doutrinas que prometiam poupar aos homens a árdua tarefa de decidir sobre seus destinos e de responder por suas vidas, querendo fazer aliviar a dureza do existir, despontaram, em confronto com a Ilustração.

Entretanto, qualquer promessa de alívio teria sérias dificuldades para se cumprir num tempo em que o homem passava a assumir a própria existência em suas mãos. Desencadeado o movimento das Luzes, homem e sociedade, na expressão de Marcel Gauchet, experimentaram uma "inexpiável contradição": "A partir de agora estamos fadados a viver a nu e na angústia aquilo que nos foi mais ou menos poupado desde o começo da aventura humana pela graça dos deuses" (Valadier, 1991, p. 106).

A Revolução Francesa contribuiu para a consolidação de uma mentalidade a partir da qual o homem passava a rejeitar qualquer tutela sobre sua vida, seja a imposta pela tradição, seja aquela exercida pela autoridade. O "Antigo Regime", que tinha na autoridade um de seus fundamentos, entrou em decadência, e o movimento pela liberdade obteve progressivas vitórias.

Mas, do século XIX, ouvimos um desesperado grito, sinal de pavor diante do vasto horizonte que se abria para a emancipação individual e social. Na França se pronunciou o "profeta do passado" enquanto assistia à Revolução e contestava seus resultados. Era Joseph De Maistre que estabelecia para os católicos a tarefa necessária no âmbito das mudanças sociais: todos deveriam fazer o contrário da Revolução (De Maistre, 1980, p.102).

Outros católicos, no mesmo contexto revolucionário, acreditaram na possibilidade de conciliar revolução e religião, como foi o caso do Pe. Gregoire (Plongeron, 1989, p.31 -43). Seus esforços esbarraram, contudo, no gesto resistente de Pio VI (Menozi, 1989, p.79), que selou a incompatibilidade entre o catolicismo e o movimento de 1789. A proposta de De Maistre, portanto, apenas aplicava ao movimento político um corpo doutrinário já definido pelo Magistério (p.79).

Não há como discutir as implicações de uma sociedade moderna para o catolicismo sem fazer referências ao significado da Revolução Francesa. Pois, recordando Michel Vovelle, "a importância da mudança revolucionária valeria muito mais pelo seu futuro do que pelo que ela própria concretiza, dando partida a uma visão de mundo renovada" (1991, p.404). Percebendo o risco das mudanças, o magistério eclesiástico reagiu, assumindo propostas elaboradas por filósofos tradicionalistas do século XIX. Era mesmo insuficiente para ele restaurar a aliança entre o trono e o altar. Seu anseio era mais ousado: era o reordenamento social segundo o modelo da cristandade medieval (Menozi, 1989, p.85).

Considerando a luta pela autonomia da razão finita e pelas liberdades individuais, passamos da busca da maioria pelo homem à referência ao movimento das Luzes e à Revolução Francesa. Paralelamente ao desenvolvimento destes processos, a Igreja Católica empenhou-se na defesa de sua soberania. Estes temas confrontam-se no percurso teórico deste texto, já que a conquista da

maioridade implica permanente tensão entre os princípios da liberdade e os da autoridade.

Assim, este trabalho se inscreve no debate entre catolicismo e modernidade. As reflexões aqui tecidas se somam a muitas outras sobre o papel da Igreja Católica na sociedade atual. Insistirá o catolicismo nas vias de fortalecimento de sua unidade visível e da formalidade de sua estrutura? Caso isto se confirme, a advertência sobre o "culto racional" feita por São Paulo aos Romanos continua pertinente.¹

O debate atual sobre a possibilidade de relações entre modernidade e catolicismo constitui o estímulo deste trabalho. As inquietações de De Maistre e Gregoire nos inspiram para formular outra pergunta no contexto de nossa sociedade: um católico está apto ao desempenho da cidadania? Mais especificamente, quem abdica da liberdade de consciência pode ser cidadão?²

Neste amplo debate, há quem faça alusões a campanhas por uma centralização do poder hierárquico e uma absolutização da sua unidade visível. Já se falou em uma "volta à grande disciplina" (Libânio, 1984). São alguns sinais que expressam o fortalecimento do poder institucional e a reestruturação formal do organismo eclesial. A estes se somam outros sinais indicativos de crescente conservadorismo nos campos político e econômico atuais. Os movimentos entusiasmados com a pós-modernidade proclamam-se como a superação de um fracasso. Movimentos políticos e religiosos atuais, reivindicando o princípio da autoridade como orientação fundamental para restaurar a ordem social, exercem influências na difícil relação entre Igreja Católica e cultura moderna. No âmbito interno do catolicismo, há que notar, nesse sentido, a linha pastoral do Papa João Paulo II e as orientações estabelecidas pelo Cardeal Ratzinger como prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, desde fevereiro de 1982.³ As reações ao

1 Observamos a nota sobre o versículo 1 do capítulo 12, da Carta de S. Paulo aos Romanos, elaborada pela Tradução Ecumênica da Bíblia. O texto francês diz "*culte spirituel*" e comenta sobre a possibilidade de tradução para culto "lógico" ou culto "racional". A nota lembra os diversos usos do termo para "marcar bem a diferença entre o culto formal e exterior e o culto verdadeiro que envolve o homem inteiro. Este é o culto que os profetas solicitavam a Israel". Cf.: Nota "J", Tradução Ecumênica da Bíblia, Paris: Du Cerf, Édition Intégrale, 1973, p.480.

2 Lembramos aqui dois modos diferenciados de responder a esta pergunta expressando linhas políticas no período pós-revolucionário: em Fichte, está declarada uma total impossibilidade, e para Dupanloup, catolicismo e cidadania se conciliam. Cf.: Fichte, 1974; e Dupanloup, 1984.

3 Cf. Ricci, 1992, p.41-6. Ver também: Potterie, 1992, p.46-7; Paci, 1992, p.48-9, p.52-5. Roberto Romano já apontava a retomada do poder decisório por João Paulo II em contraposição à "euforia do governo colegiado na Igreja" experimentada após o Concílio Vaticano II (1979, p.104, nota 7).

Concilio Vaticano II contrárias às propostas de uma convivência razoável com a sociedade moderna ganham expressões mais fortes e mais conseqüentes em grupos organizados. Retomando Georges Gusdorf (Romano, 1990, p.35), pode-se dizer que a passagem ocorrida na compreensão do termo *aggiornamento* (atualização) por *ajournement* (adiamento) recebe atualmente sua tradução em fatos. Portanto, a convivência com a sociedade moderna continua problemática para os membros da Igreja, e o debate sobre esta temática, iniciado no Concilio Vaticano II, mostra sinais de enfraquecimento. Antigas forças conservadoras que permaneceram refluídas por ocasião deste Concilio começaram a dar sinais de revigoração no aparelho eclesiástico central, a partir de meados dos anos 70. Nesta rearticulação de forças pode-se identificar uma estratégia de normatização de toda a Igreja, ou de uma neo-romanização.

Algumas iniciativas confirmam esta tendência no continente latino-americano. O catolicismo habilita-se para enfrentar a cultura moderna cumprindo o seguinte programa: reforma do clero, com pretensão de constituir um exército obediente e bem estruturado; pressão sobre as conferências episcopais nacionais e fortalecimento das articulações entre cada bispo e o papa; reforço da função dos nuncios; nomeação de bispos leais e defensores das posições conservadoras; pressão sobre as conferências dos religiosos, nacionais ou internacionais; controle sobre os seminários; crítica e controle sobre os teólogos e as produções filiadas à Teologia da Libertação; perseguição aos teólogos e bispos identificados com as causas populares; parquialização das comunidades eclesiais de base, transformando-as em mais um movimento religioso (Boff, 1989, p.737-6).

O enfrentamento da modernidade recebeu impulsos vigorosos a partir da década de 1970, com a propagação de um discurso propondo a reorganização social fundamentada no sagrado, e reafirmando que a sociedade moderna está em permanente crise porque se encontra afastada de Deus. Surgiram os novos movimentos religiosos entre os cristãos, os judeus e os muçulmanos (Kepel, 1991, p.12).

Além disso, são significativos os sinais indicadores do embate entre Igreja e sociedade moderna que apareceram no CELAM, no período preparatório para a Conferência de Santo Domingo. Um enunciado como "o secularismo e as seitas são os mais graves problemas da América Latina" poderia ser tomado por alguma consigna de um D. Aduino Aurélio de Miranda Henriques, em suas cartas pastorais do final do século passado ou início deste, na luta ferrenha contra a modernidade, ou então de alguma carta de D. João Becker, empenhado no mesmo combate. Mas ela consta no Documento de Consulta do CELAM, intitulado

"Nova Evangelização, Promoção Humana e Cultura Cristã", que propõe refletir sobre a atividade pastoral da Igreja a partir dos referidos "problemas".

A atitude adotada pelo CELAM neste documento nos lembra uma tentativa de reedição do *"Instaurare omnia in Christo"*, de Pio X. Está novamente em cena o debate sobre o pretenso envolvimento da totalidade social pela recristianização do mundo.

Assiste-se assim aos novos esforços da Igreja para recuperar sua influência e direção sobre a cultura emergente da modernidade. Ela se declara em combate ao secularismo e às seitas. Mais uma vez opta pela mobilização das massas.

Todo este debate suscitado pelas propostas de interação entre catolicismo e sociedade moderna faz lembrar uma experiência semelhante já vivida em nosso país. Este trabalho pretende retomar tal debate, estabelecendo como base para as reflexões a ação da Igreja Católica no Brasil, no período de 1922 a 1935. Nesses anos, a hierarquia católica empreendeu imenso esforço para definir o papel do catolicismo na sociedade brasileira. Esse período é significativo tanto pela doutrina nele presente, proposta pela hierarquia e acatada pelos fiéis, quanto pela intensa mobilização das massas. Em relação à doutrina, a hierarquia, auxiliada por setores da intelectualidade, utilizou e divulgou argumentos e princípios elaborados pelo poder eclesiástico central e pelo pensamento católico contra-revolucionário europeu do século XIX.

Nesse período são visíveis os signos de êxito dos programas coordenados por D. Leme, arcebispo e cardeal no Rio de Janeiro. Por meio deles, a Igreja se estabeleceu como instituição, com força e autonomia suficientes para interferir nos processos sociais, muito embora não se deva esquecer que tal êxito foi alcançado também graças aos esforços empreendidos pelos bispos anteriores.⁴

A ação pastoral e o zelo doutrinário católicos desse período se desenvolveram com base nos princípios da autoridade, da ordem e da disciplina. Nisto se identifica como característica principal do catolicismo, nesse período, o firme propósito de combate à modernidade em nosso país. É importante ressaltar que isto se dava justamente no momento em que a Igreja se firmava institucionalmente.

4 Durante a pesquisa que antecipou a redação deste texto, fiz um levantamento de todas as Cartas Pastorais, publicadas pelos bispos do Brasil, no período que vai de 1890 a 1943. Nas cartas publicadas na última década do século passado e na primeira metade deste já apareciam os temas discutidos por D. Leme na sua carta de 1916. Não podemos esquecer que nos sermões do Pe. Júlio Maria e em suas viagens missionárias pelo território nacional, também estão presentes as propostas de mudanças no âmbito do catolicismo no Brasil. Estas contribuições do Pe. Júlio Maria podem ser encontradas principalmente nos seus livros *A Igreja e o povo* e nas *Conferências da Assunção*.

Para notar a diferença de poder de influência da Igreja sobre a sociedade brasileira durante a Colônia e o Império, em relação ao período acima mencionado, vale a pena percorrermos sua história, numa breve retrospectiva, observando o seu comportamento institucional.

Sob o regime do padroado, vigente no período da Colônia e do Império, a Igreja Católica existia no Brasil praticamente como um departamento do Estado. Este se interpunha entre a jurisdição papal e a episcopal (Oliveira, 1985, p. 143). O Estado, encarregado de arrecadar o dízimo, provia de forma insuficiente a que o clero se organizasse (p. 147). O sustento econômico visava garantir ao aparelho eclesiástico apenas o necessário para o exercício de sua função social como guardião da unidade religiosa e moral (p. 149-50).

O Império brasileiro foi marcado por relações tensas entre o governo e a Santa Sé (p. 154). A "Questão Religiosa", em 1874, envolvendo D. Vital e D. Macedo Costa, foi um exemplo da intransigência do governo diante da Santa Sé, para manter o controle do aparelho eclesiástico, "único aparelho de hegemonia efetivamente apto a alcançar toda a população brasileira" (p. 154-5). A influência da Igreja era tão insignificante na sociedade brasileira que não houve reação alguma por parte dos católicos (Bruneau, 1974, p.62-3). Na época imperial, um movimento de reforma do clero foi implementado por bispos ultramontanos, com limitado apoio do governo. A reforma deu-se em três áreas: "a formação intelectual e espiritual do clero—que é feita em seminários reformados, rigoristas, disciplinadores e fechados aos que não fossem candidatos ao sacerdócio —, a intensificação da pastoral junto às massas de fiéis - com ênfase na catequese e na difusão de novas devoções — e o rigor na disciplina eclesiástica — com o combate à concubinação do clero, à simonia e ao exercício de atividades profanas" (Oliveira, 1985, p. 157). As irmandades, as confrarias e as ordens-terceiras tiveram seu poder enfraquecido com o surgimento das novas associações religiosas fomentadas por novas devoções, como resultado de uma estratégia do processo romanizador. Desta forma, o clero passou a exercer maior controle sobre os leigos e todas as atividades religiosas tornaram-se paroquiais (p.286-7).⁵

5 Detectamos aqui uma estratégia de substituição de símbolos no imaginário popular com a perspectiva de alcançar mudanças nas práticas religiosas destes católicos. Esta substituição de símbolos foi utilizado como forma de enfraquecimento do poder das confrarias e irmandades. Esta mesma estratégia foi adotada pelo fascismo e pelo nazismo com o escopo de fortalecimento do Estado, mantendo a cultura e a arte sob forte controle. Conferir os trabalhos de Malvano, 1988, e de Richard, 1988.

A Proclamação da República trouxe novos desafios para a Igreja. Admitida como uma espécie de revolução, conforme um intérprete católico, ela teria subvertido a base social da nacionalidade ao proclamar a liberdade de culto e o princípio federativo, que trouxe "para um povo unido e consciente dessa unidade, o seccionamento político e territorial". Ao implantar a República, os militares teriam trazido a desagregação nacional. Por serem inaptos ao manejo das idéias como armas de uma outra luta, teriam se deixado manipular pelos políticos liberais, pelos adeptos da Religião da Humanidade e pela maçonaria e, como consequência, teriam legitimado uma Constituição contrária às tradições católicas (Moura, 1978, p.31-5).

Deschand, observador católico da época, comentando a situação do país após 20 anos de República, afirmava que a vida da população não melhorara, apesar do progresso material, industrial e comercial da nação, e que também não se notava progresso na religião. A República, ele dizia, havia dado a liberdade para a Igreja, e junto, muitos males (1910, p.2-3). Em sua perspectiva, o povo estaria esquecendo os princípios morais e religiosos, deixando-se contaminar, em sua ignorância, pelas idéias "sobre as pretendidas liberdades modernas". Com o espírito corrompido seria mais difícil reconduzi-lo à verdade. "É urgente portanto, é necessário", dizia, "antes de tudo denunciar esses falsos princípios, combater essas perigosas idéias que vão pervertendo o povo brasileiro" (p.4-5).

A Igreja orientava suas relações com a sociedade por doutrinas fundamentadas numa concepção religiosa da vida, de modo a considerar mais os valores dos protagonistas europeus do que os processos sociais do país. Essa concepção religiosa da vida, conforme Montenegro, "abstrai os movimentos da realidade imanente, a constelação dos eventos, a pesquisa dos fatos sociais, o contexto das estruturas humanas, para se concentrar unicamente num princípio transcendente que tudo explica, tudo cria e tudo transforma" (Montenegro, 1972, p.164).

Sobre esse princípio, diz o autor,

se ergue o moralismo, como sistema finalista que situa mui simplificadaamente as ações humanas na dependência de uma força exterior, para atingir seus objetivos mesmo mundanos. Se não viola a liberdade da pessoa, deixa-a na obscuridade, não orientando a sua criatividade dentro da organização social e incide no legalismo, no culto da norma dotada de uma imanência própria e auto-suficiente. (p.156)⁶

6 Não podemos esquecer que por detrás deste moralismo há, sim, uma doutrina moral, que teve formulação mais rigorosa na obra de Santo Tomás de Aquino.

A hierarquia católica empenhava-se, por ocasião da República, no restabelecimento institucional da Igreja e proclamava sua obra de recatolização da sociedade e do Estado. Os documentos episcopais apresentavam um país em harmonia, bem diferente do que ocorria de fato. Outros dados apresentam um processo social diferente da harmonia exaltada. Montenegro afirma que

a mentira eleitoral, a corrupção administrativa, a politicagem reinante, o empreguismo em marcha acelerada, poderosas oligarquias estaduais, desligadas das aspirações nacionais e concentradas em interesses próprios e egoístas, das quais dependem as grandes decisões do governo central, resumem, pelos idos de 1922, o estado da organização republicana, a debilidade da realidade social subjacente. (p.164)

Essas são algumas contradições gerais. Descendo a um campo particular, referente à violência física e à repressão política, encontra-se documentos diversos que apresentam a repressão do Estado contra os revoltosos, os dissidentes políticos que mantinham vínculos com a classe operária, contra os "desclassificados" da cidade, como "mendigos válidos, vagabundos ou vadios, capoeiras e menores viciosos e prostitutas" (Ibidem). A existência de campos de internamente e a execução dos diversos desterrados foram noticiados na grande imprensa, como registra o *Correio da Manhã*, no Rio de Janeiro.⁷ O silêncio da Igreja diante de fatos como esses pode ser associado a uma característica mais ampla do "antimodernismo" católico: este, "em vez de se pôr contra os traços modernos de dominação, volta-se sobretudo contra o laicismo no domínio da coisa pública e no pensamento" (Romano, 1979, p. 103).

O reordenamento social nos anos 30 fez-se inspirado no corporativismo. Nesse projeto, Estado e Igreja prestavam-se mútuo auxílio. Mesmo num período em que o Estado passava por processos de laicização, ele lançou mão de recursos religiosos, sacralizou o político, em busca de sua legitimidade. Segundo Lenharo,

a sacralização da política visava dotar o Estado de uma legitimidade escorada em pressupostos mais nobres que os tirados da ordem política, funcionando como escudo religioso contra as oposições não debeladas. Da mesma forma, os canais convencionais, alimentados pela religiosidade, podiam ser utilizados como condutores mais eficientes dos novos dispositivos de dominação que o poder engendrava. (1986, p. 18)

⁷ Paulo Sérgio Pinheiro (1991, p.87-104) apresenta-nos diversos documentos confirmando a violência, repressão e o regime de exceção que atravessaram toda a Primeira República. Vale ressaltar que em toda a documentação recolhida em nossa pesquisa, produzida pela hierarquia da Igreja neste período, não há nenhuma menção a estas modalidades de violência. Em 1910, o Pe. Desidério Deschand (1910, p.9-10 e 251-2) afirmava que no Brasil ainda não havia a luta de classes.

Diversos estudos já caracterizaram o Estado brasileiro, neste período que envolve os anos 30, pela sua hipertrofia. Ele assumiu o papel de condutor do projeto de desenvolvimento capitalista num contexto social definido pela impossibilidade da classe dominante obter hegemonia na relação com as outras (p.80).

Os acontecimentos políticos desse período estão fartos de exemplos comprovadores de um amplo processo de dominação. A Igreja não estava alheia a este processo. Ao divulgar um ideário orgânico e ampliar sua atuação no campo social, para tentar restaurá-lo em virtude dos valores do catolicismo, defendendo os princípios da autoridade e da ordem, e reivindicando um poder disciplinador das paixões e costumes, ela ofereceu preciosas armas legitimadoras ao modelo de dominação.⁸

Muitas cartas pastorais e diversos discursos ressaltavam possíveis vantagens, para a Igreja e para o Estado, de uma sociedade que se organizasse em bases religiosas. Nelas se afirmava que a nação católica merecia um governo católico e que a volta do Estado para "as tradições do povo brasileiro" beneficiaria a todos.

As reflexões de Max Weber sobre a colaboração entre poder secular e religioso na domesticação das massas pode esclarecer sobre essa experiência a que estamos nos referindo.

Na domesticação das massas, poder secular e religioso se refletem. O temporal põe à disposição do espiritual os meios externos de coação, para conservar o seu poderio. Como recompensa, o poder transcendente costuma oferecer ao secular a legitimidade, controlando os súditos por meios religiosos. Troca essencialmente hipócrita entre as burocracias: "o que caracteriza a burocracia é um profundo desprezo por toda religiosidade racional, unido à idéia de que pode utilizá-la enquanto meio de domesticação". (Romano, 1990, p. 19-20)

A Igreja Católica viveu o início da República empreendendo múltiplas tentativas para se organizar institucionalmente. O mesmo Pe. Deschand, que denunciou as péssimas condições de vida da população no início da República, apontava aí uma encruzilhada: "Está a Igreja entre nós num momento decisivo: ou por uma ação enérgica organizará seus fiéis para dar combate aos males da época, ou dentro de poucas dezenas de anos verá as grandes massas escaparem a seu domínio e se atirarem à voragem da impiedade ou do indiferentismo" (1910,

8 Pedro Ribeiro de Oliveira (1985, p.295-6) estabelece uma diferença entre a intencionalidade dos atores sociais e a racionalidade não intencional do sistema em que eles se inserem. Ele mostra como a correspondência entre estes dois fatores garantiu o êxito da romanização.

p.9). Diversos problemas de organização são mencionados nos documentos produzidos na época.⁹

O fortalecimento do aparelho eclesiástico encontrou obstáculo num clero mal formado e inapto para enfrentar as mudanças políticas e sociais (Cf. Episcopado..., 1901 e 1904). Os fiéis, por seu lado, viviam uma religiosidade distante da "correta" doutrina, a formulada pelo movimento ultramontano, com suas devoções e organizações escapando ao controle do clero. O estabelecimento de uma disciplina interna, tanto na compreensão da doutrina como na aplicação em atividades práticas, deu-se sob as orientações elaboradas pelo episcopado nas conferências provinciais. As Cartas Pastorais Coletivas atestaram isto. Algumas preocuparam-se exclusivamente com as orientações referentes à prática dos sacramentos e com ação catequética que faria os fiéis lhes atribuírem o devido valor. O povo católico, dizia Deschand, estava sem vida, sem união, sem capacidade de reação contra as ofensas à fé e à Igreja, sem aspirações para a liberdade religiosa. As energias católicas estavam anestesiadas (1910, p. 168-9).

Outras dificuldades se apresentavam no campo político e social. Muitos direitos dos católicos foram abolidos com a Carta Constitucional da República. O Estado, sob a influência de idéias positivistas, se laicizava. O liberalismo se fortalecia nos meios políticos. A Igreja se via esquecida pelos poderes públicos. Assistia às instituições políticas se afastarem de sua doutrina e o ensino leigo conduzir ao ateísmo. O indiferentismo religioso propagava-se, crescia um "espírito de ódio sectário e satânico à Igreja e ao Sacerdócio" (Ibidem). Idéias heterodoxas e os princípios da Revolução eram divulgados. O casamento religioso começou a ser rejeitado e a família a se decompor. As forças maçônicas organizaram-se e moveram campanhas de difamação e de calúnia contra o catolicismo.

O espírito de concórdia e harmonia entre Igreja e Estado estava portanto ameaçado. Entre os muitos problemas, este era visto como o maior e era tido como prejudicial a ambos os poderes: à Igreja, que, desprestigiada, nivelava-se com as "religiões falsas" e perdia sua influência para o "progresso moral e social"; e ao Estado, ainda mais, a separação é considerada nociva porque, desprestigiada e

9 As Cartas Pastorais Coletivas comunicando ao clero e fiéis os resultados das Conferências Episcopais de diversas Províncias Eclesiásticas, entre 1901 e 1920, estão repletas de orientações doutrinárias, instruções organizacionais e normas disciplinares para toda a Igreja, abarcando todos os assuntos de interesse próprio. As Conferências cumpriam uma deliberação do Concílio Plenário da América Latina, celebrado em Roma (1899): reuniam o episcopado "para estudar e pôr em prática as resoluções aprovadas pelo mesmo Concílio, e adotar medidas que fossem oportunas a fim de se salvaguardarem os interesses da Igreja e o bem espiritual dos fiéis". Cf Episcopado..., 1915.

desprezada "a grande escola de respeito e obediência que é a Igreja" (p.32), a autoridade civil perde grande parte de seu prestígio e perde garantia da paz social e da obediência a suas leis, que já não seriam tidas como manifestações da vontade divina, mas como obra do capricho e do interesse político.

Podemos ver então que, sob o "Patronato Régio", a Igreja suportou excessiva ingerência do Estado na jurisdição eclesiástica e contou com um clero que atuava mais para garantir a ordem social do que para cuidar de suas tarefas próprias. A partir da República, a instituição católica conviveu com constantes pressões para o seu afastamento da vida pública e com a gradativa instauração da laicidade no Estado.

Mesmo preocupada em combater o laicismo, contudo, a Igreja traçou estratégias de convivência com o novo regime e formas de mútuo apoio que garantissem os interesses das duas instituições (Romano, 1979, p. 133). A hierarquia católica foi delineando programas de ação à medida que os problemas iam sendo percebidos. A doutrina foi o centro e o ponto convergente de todos os programas: numa primeira fase, preparou-se o seu campo, e com ela foi produzida uma espécie de escudo para a própria defesa em tempo adverso; numa segunda fase, iniciou-se o trabalho de aprofundamento e propagação (Moura, 1978, p. 17).

Ao apropriar-se da doutrina ultramontana, a hierarquia brasileira manteve coerência com as diretrizes formuladas pela Santa Sé, com o objetivo de salvaguardar os princípios evangélicos e o poder eclesiástico diante das mudanças provocadas pela sociedade moderna (p.23). Intelectuais e membros da hierarquia notadamente o episcopado, empenharam-se em dotar a ação dos católicos brasileiros de um fundamento mais sólido. Esforços foram feitos para adequar as normas práticas e as idéias ao corpo doutrinário elaborado em Roma. Além disso os argumentos capazes de enfrentar as adversidades provocadas pelas mudanças políticas e culturais foram alicerçados nos estudos e na divulgação das idéias formuladas também pelo pensamento católico europeu do século XIX.

A propaganda doutrinária deu-se por meio de iniciativas como a criação de instâncias apropriadas ao debate permanente, a exemplo do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*, e da promoção dos movimentos religiosos de massa, como os congressos eucarísticos. Nesse sentido, podemos identificar tanto estratégias de ação para exercer influência sobre as elites — a "ação pelo alto" —, quanto outras com a finalidade de colocar sob seu controle as massas - a "ação pela base" - e transformá-las em forças a seu favor.¹⁰

10 Kepel (1991, p.65-121) faz diversos comentários sobre a capacidade da Igreja de alternar, conforme

A doutrina dos intelectuais católicos brasileiros, inspirada no pensamento contra-revolucionário europeu, contribuiu para produzir um avatar de princípios que lembra o da reforma gregoriana do século XI: primado do papa sobre os bispos, do espiritual sobre o temporal e dos sacramentos sobre as devoções populares. Também no Brasil ocorreram esforços para o fortalecimento da autoridade do papa, do poder da Igreja diante do Estado e do poder do clero diante dos leigos. Esta era a fórmula asseguradora da unidade visível do catolicismo (Moura, 1978, p.25; Bruneau, 1974, p.70-1). A formação de um clero disciplinado, a reforma dos seminários, a pastoral junto às massas, a catequese e a difusão de novas devoções já tinham estado presentes no programa dos bispos reformadores na metade do século XIX (Oliveira, 1985, p. 157).

Os esforços para o fortalecimento institucional da Igreja no Brasil foram acompanhados por iniciativas da Santa Sé. Vários eventos podem indicar isto: o Concílio Plenário da América Latina (1899), a nunciatura (1901), o cardinalato (1905), a criação de novas dioceses e a vitalização dos seminários (Miceli, 1985).

O empreendimento restaurador fazia-se com as ações de combate à secularização e a busca do apoio do Estado em defesa do monopólio religioso (Mainwaring, 1989, p.53). As doutrinas utilizadas na resistência às pressões da sociedade moderna propagavam idéias presentes já nos documentos de Pio IX. A concepção religiosa de vida, com acentuados traços de sobrenaturalismo, moralismo e legalismo era apregoada. A hierarquia dedicou-se à sua apologia com exclusividade, colocando-a acima de outras correntes doutrinárias e movimentos sociais do período (Montenegro, 1972, p. 154-5).

Apoiados na "doutrina sólida", os católicos pretendiam restaurar o Brasil. A meta consistia em trazer a nação de volta ao catolicismo, atingir o governo e as instituições, reafirmar sua presença nas manifestações públicas. Alguns definiam claramente o programa para alcançar estas metas: "a organização das forças católicas no terreno político; a fundação, propagação e federação da boa imprensa; a luta contra o ensino leigo ...". Não poderiam descuidar das questões sociais provocadas pela luta entre o capital e o trabalho, pois este terreno era considerado fértil à divulgação de doutrinas tidas como subversivas (Deschand, 1910, p.9-10,251-2).

a conjuntura, as estratégias de ação "pelo alto", junto às instituições governamentais e às elites, e os movimentos com as massas, atuando "por baixo". Roberto Romano (1979) apontava estas estratégias aplicadas ao Brasil, no "reforço autoritário do poder curial" durante o ultramontanismo, realizado em duas direções: "No cimo, a ação dos bispos e dos altos funcionários eclesiásticos: em 'baixo', o trabalho intenso de propagandistas reconhecidos por massas imensas de católicos, procurando restaurar o poder da Igreja, apelando para o aval legitimador do Povo e da Tradição".

Como podemos perceber, muitos programas já estavam bem discutidos e em fase inicial de implementação quando D. Leme lançou sua Carta Pastoral em 1916 e, mais tarde, a partir de 1921, liderou os movimentos religiosos na Arquidiocese do Rio de Janeiro. O poder do clero vinha sendo fortalecido paralelamente ao enfraquecimento das irmandades, confrarias e ordens-terceiras. Um intenso trabalho de propaganda da "correta doutrina" sobre os sacramentos contribuía para restabelecer a ordem no catolicismo popular. Os recursos financeiros para a construção das obras necessárias à Igreja vieram da contribuição dos fiéis e principalmente das elites regionais. A função social do catolicismo e a aliança com a burguesia agrária articularam-se com o apoio externo da Santa Sé e permitiram o desenvolvimento do aparelho eclesiástico (Oliveira, 1985, p.293-4).

Trazemos assim ao debate, por meio dessa retrospectiva, a obra restauradora católica no Brasil. Centramos nosso enfoque em alguns personagens e destacamos alguns temas de seus discursos. D. Sebastião Leme, líder do episcopado, teve em seu auxílio os intelectuais do Centro Dom Vital. A revista *A Ordem* divulgou as elaborações doutrinárias deste grupo, que se propôs a recatolicizar o Brasil, restabelecendo os princípios da ordem e da autoridade. O Centro e a revista foram os aglutinadores de forças do laicato católico e, ao mesmo tempo, os reorientadores e os revitalizadores das iniciativas.

Na ocasião em que o Rio de Janeiro celebrava, em 1922, o Congresso Eucarístico em comemoração ao Centenário da Independência, D. Leme fez o lançamento solene de seu programa político-pastoral, como teremos a oportunidade de ver adiante. Além de já ser um evento religioso de massa, o Congresso lançou as sementes de outros movimentos que se organizaram na época.

Limitamos o período de observação ao ano de 1935, data da aprovação dos Estatutos da Ação Católica Brasileira, pois este foi um evento que consolidou muitos esforços realizados nas décadas anteriores. Dois outros eventos importantes nesse sentido, entretanto, demarcaram um fechamento do período: primeiro, a conquista pelos católicos de seus direitos na Carta Constitucional de 1934, fato em que culmina todo o trabalho da Liga Eleitoral Católica; e segundo, a celebração do Primeiro Congresso Eucarístico Nacional, em Salvador, no ano de 1933.

Vimos como um projeto de restauração da sociedade e do Estado, orientado pelos princípios do catolicismo, foi assumido por uma elite local: o episcopado e os intelectuais do Centro Dom Vital. Para estes líderes, a sociedade brasileira estava em crise porque se afastara de Deus. Eles viam nos acontecimentos políticos os sinais de uma grave revolta contra o poder secular e eclesiástico.



Assim, justificava-se um programa de ação católica que se apresentava como contrário a qualquer sinal de emancipação dos indivíduos e da sociedade, nos tímidos passos do exercício da liberdade.

O processo de elaboração da doutrina sobre a autoridade é abordado neste texto a partir da consideração entre os seguintes elementos: os fundamentos teóricos e doutrinários, o empenho de articulação do episcopado no Brasil, os intelectuais a serviço da ordem, a formação de grupos intermediários e a promoção de grandes movimentos religiosos de massa. No primeiro capítulo, sintetizamos o referencial teórico e doutrinário. No segundo, analisamos o discurso do episcopado. No terceiro, comentamos o pensamento de representantes do Centro Dom Vital. No quarto, abordamos os grupos organizados e os nexos estabelecidos por eles com a doutrina e as lideranças católicas. No quinto, descrevemos alguns movimentos religiosos de massas e mostramos suas implicações no processo de constituição da doutrina sobre a autoridade. Por fim, no sexto capítulo, tecemos comentários sobre o significado político da doutrina católica sobre a autoridade no Brasil, percorrendo o mesmo processo de constituição da pretensa ordem, porém flagrando sinais da reincidente desordem. Isto é feito, mais exatamente, a partir da análise da correspondência de um dos membros da elite intelectual da época, Jackson de Figueiredo, e do relato da procissão que encerrou o Congresso Eucarístico de 1922.

Estudamos a doutrina católica sobre a autoridade em sua relação com o movimento religioso de massas, num período em que se percebe um meticuloso labor de uma elite orientada por uma doutrina formulada no âmbito da Igreja Universal. Para isto, faz-se necessário compreender primeiramente os princípios doutrinários elaborados pelo centro eclesial, o que faremos no próximo capítulo.

1 AS FONTES IMEDIATAS DA DOCTRINA SOBRE A AUTORIDADE

Os movimentos religiosos de massas promovidos no Brasil pela Igreja Católica, entre 1922 e 1935, fizeram permanentes referências a um conjunto de temas com sentidos aproximados aos princípios da doutrina elaborada por pensadores contra-revolucionários europeus no século XIX. Dentre esses princípios, receberam maior ênfase os da autoridade e da ordem. Os documentos de registro desses movimentos nos permitem identificar o empenho, por parte dos líderes religiosos, em formar entre os fiéis uma mentalidade que ia se consolidando progressivamente, à medida que os eventos se realizavam, e que permanecia posteriormente, como um saldo satisfatório para a hierarquia, no que se refere à legitimidade da chamada obra restauradora.

Retomemos alguns elementos do contexto social da época, relacionando-os a esses princípios mencionados acima.

A sociedade brasileira apresentava, em 1922, sinais de um processo de emancipação, conforme se percebe na Semana de Arte Moderna, em São Paulo, e no desencadeamento do movimento tenentista que culminou com a Revolução de 1930. Há quem se refira a esta data, como notaremos adiante, como o ano das três "grandes revoluções" do Brasil. A cultural e à política, acima mencionadas, acrescenta-se a revolução espiritual liderada por Jackson de Figueiredo. Esta, realizada com um sentido contrário à emancipação do homem na perspectiva da conquista da maioria, contribuiu para ampliar a influência da Igreja Católica em nossa sociedade.

Com a chamada obra restauradora, a Igreja afirma-se como instituição, desenvolvendo um trabalho de autofortalecimento no campo da doutrina, esten-

dendo-se em seus desdobramentos práticos, com visíveis interferências na organização política de nosso país.

Nosso interesse nesta parte do estudo consiste em identificar alguns elementos da doutrina orientadora de toda essa obra católica em nosso meio: tanto aquela presente na ação do episcopado e dos intelectuais como a que aparece nos temas divulgados em meio aos movimentos religiosos de massas. Com isto, queremos notar como se engendram os seus princípios, originários, como dissemos, de uma doutrina elaborada no século passado por pensadores católicos dispostos a combater a Revolução Francesa e seus efeitos.

A análise de qualquer ação política ou corrente de pensamento situados no século XIX requer como referência necessária a Revolução Francesa, já que ela "atuou como agente catalisador em relação com os diferentes tipos de ação política e com os diferentes estilos de pensamento" (Mannheim, 1963, p.90). O comentário de um representante da cultura católica da época não deixa dúvida quanto à associação entre uma mentalidade que estava sendo forjada e o movimento de 1789:

O ódio a toda ordem religiosa e social não estabelecida pelo homem e sobre a qual ele não exerça uma soberania absoluta; a Proclamação dos direitos do homem em todas as coisas contra os direitos de Deus; numa palavra, a apoteose do homem, essa é, como demonstramos, a revolução que atualmente ameaça a Europa e da qual toda sorte de desordem não será senão a atuação. (Menozzi, 1989, p.76)

Como este, outros textos do magistério estabeleciam uma distinção entre o evento revolucionário e a mentalidade que o acompanhava. A hierarquia católica manifestou total inaceitabilidade em relação ao primeiro e assumiu para si a missão de impedir o desenvolvimento da segunda. Percebemos, no enfrentamento aí delineado pela apreciação católica, uma ameaça subjacente: a chamada "apoteose do homem" apresentava riscos para a soberania eclesiástica. Nesse sentido, conforme o intérprete católico acima citado,

a Revolução Francesa fora o tornassol destinado a revelar um processo que atormentava há muito a humanidade: a tentativa de secularizar completamente a sociedade civil, de arrebatá-la à Igreja a direção da sociedade, de excluir toda influência do catolicismo sobre os modos e as formas de agregação humana. (1989, p.77)

No debate estabelecido no meio católico vemos a formação de uma mentalidade que vai da recusa absoluta dos princípios revolucionários ao julgamento do mundo moderno como aquele que rejeita a autoridade da Igreja. Em alocução pronunciada em 1793, Pio VI, ao expressar o contraste entre catolicismo e

Revolução, assumia uma perspectiva na qual definia a responsabilidade da hierarquia diante das mudanças sociais: "apelar para que os homens novamente se submetam às suas decisões em matéria político-social". Diante dos acontecimentos, a Igreja assumia duas tarefas: primeiro, indicar os "remédios mais oportunos" e, segundo, "lembrar que as calamidades são fruto da desobediência" (p.82). O afastamento de Deus foi apontado como um dos mais graves males da sociedade moderna. As propostas restauradoras de uma ordem social, tendo como base os valores cristãos, alimentavam o mito do retorno à cristandade medieval. Daniele Menozzi comenta deste modo o paralelo estabelecido pelos católicos do século XIX entre os acontecimentos revolucionários e a Idade Média:

as massas populares em revolta reproduziam na idade contemporânea o mesmo ataque contra a civilização que haviam desfechado as hordas dos bárbaros na Idade Média. A única diferença consistia no fato de que agora a agressão era desfechada do próprio interior da civilização, e não do exterior. Essa avaliação foi logo retomada por ambientes católicos, acentuando que a Igreja—e sobretudo o papado—deviam voltar a desempenhar na crise contemporânea o mesmo papel diretor e civilizador assumido na Idade Média. Dessa forma a concepção de que o mundo moderno se afastara da Igreja após a Reforma conjugava-se perfeitamente com a instância de uma superação dos erros modernos mediante uma volta à Idade Média. (p.82-3)

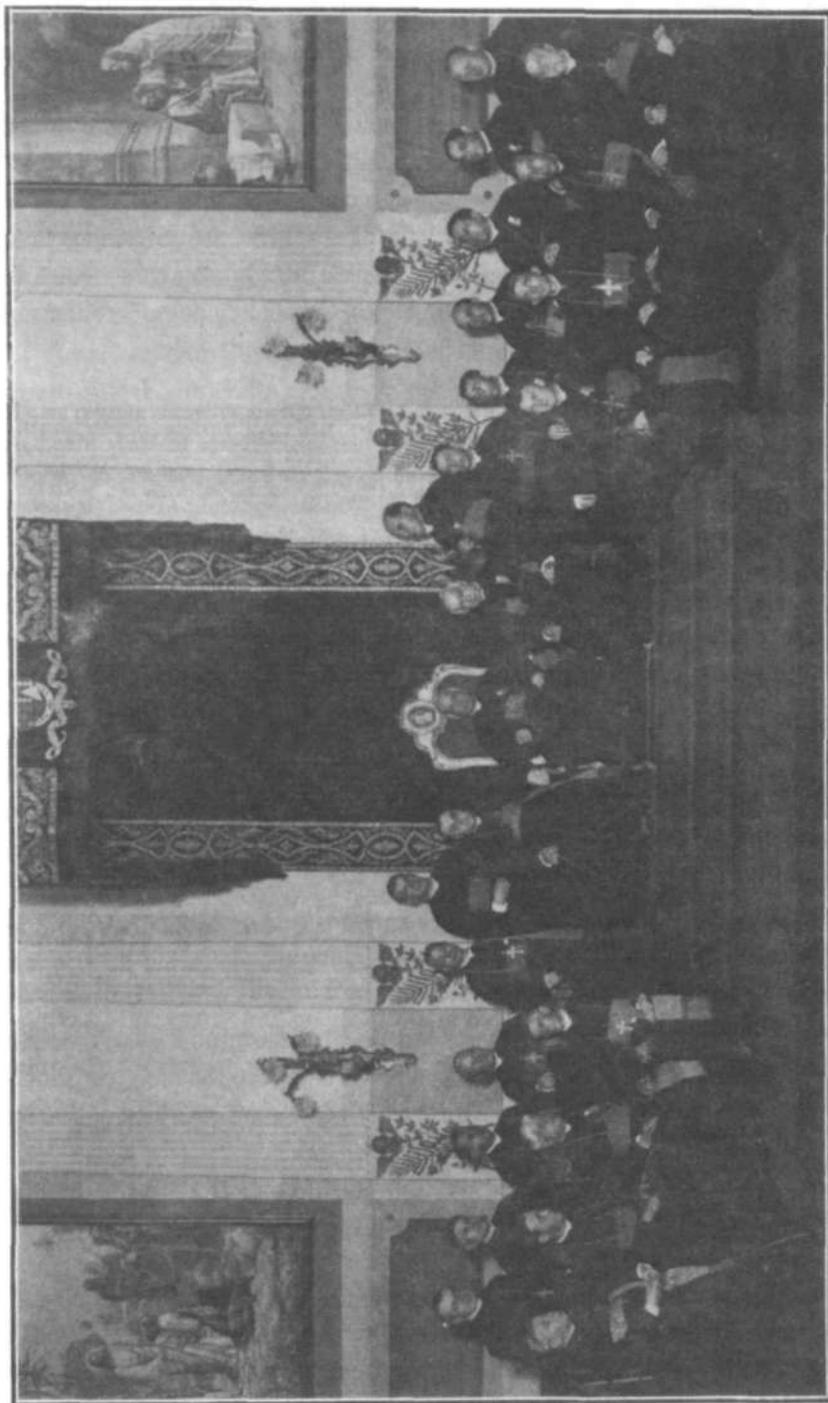
O mito da volta a uma cristandade medieval estava presente nas doutrinas elaboradas por Joseph De Maistre e De Bonald. Para estes pensadores, diz ainda Menozzi, "reconstrução da civilização e restauração do controle papal sobre a sociedade humana, em sua forma teocrática, estão ligadas por um nexo agora indissolúvel" (p.84).

A leitura das encíclicas lançadas pelos pontífices do século XIX nos permite observar que "é o próprio magistério papal quem assume o esquema surgido nos ambientes tradicionalistas e o propõe a todos os fiéis" (p.85).

Antes de passarmos aos comentários sobre documentos produzidos no centro eclesiástico, fazem-se necessárias algumas breves observações sobre os princípios doutrinários definidos por pensadores católicos contra-revolucionários da Europa, nesse período.

0 CONTRÁRIO DA REVOLUÇÃO

Alguns aspectos da doutrina elaborada nos ambientes tradicionalistas do século XIX serão apresentados por meio da descrição de algumas características gerais.



Suas Excellencias Reverendissimas os senhores Arcebispos e Bispos do Brasil muito concorreram para a realização do Congresso Eucharístico, todos com suas benções de adesão e muitos com brilhantes Cartas Pastorais encarecendo-o ao clero e povo de suas dioceses. (Fonte: ACE, 1922).

Mannheim trata de uma diferença, que é útil considerarmos, entre tradicionalismo e conservadorismo. Em sua perspectiva, o tradicionalismo corresponde a uma tendência à adesão ao passado e ao medo à inovação, o que expressa um sentimento mais amplo. Já o conservadorismo se constitui em virtude de uma situação histórica e social particular, caracterizando-se como uma ação consciente e refletida desde o seu princípio e que se opõe aos movimentos considerados progressistas (1963, p. 84-184).

A conjuntura política delineada após a revolução de 1789, ele explicita, forneceu elementos que fizeram que o tradicionalismo se convertesse em conservadorismo.

A partir de seu estudo sobre o conservadorismo alemão, Mannheim resume algumas características da forma conservadora de experiência e de pensamento, tentando identificar nas situações que analisa uma intencionalidade básica. Ele estuda aspectos como o caráter *qualitativo*; a importância concedida ao concreto em detrimento do abstrato; a aceitação de uma realidade duradoura, em relação ao desejo progressista de mudança; a simultaneidade ilusória atribuída aos acontecimentos históricos, por contraste com a concepção liberal linear do processo histórico; a intenção de substituir o indivíduo pela propriedade territorial como base da história; e a preferência por unidades sociais orgânicas, e não por unidades aglomerativas como as classes, preferidas por seus adversários (p.128).

A liberdade moderna, na perspectiva do conservadorismo, teria como pressuposto o princípio da igualdade. A liberdade, que deveria ser limitada pela "lei individual" do desenvolvimento de cada um, se realizaria no campo privado e subjetivo da vida, enquanto nas relações sociais externas os indivíduos se submeteriam ao princípio da ordem e da disciplina. Desta relação resulta o problema de como impedir o choque entre a liberdade subjetiva e a ordem externa para o qual é prevista uma solução baseada na harmonia, preestabelecida por Deus ou pelas forças naturais da sociedade e da nação. O conceito de "nação" ou "espírito nacional" foi elaborado como recurso para evitar que a liberdade individual se degenerasse em anarquismo. E o princípio da autoridade é indicado como outra solução para o mesmo problema, conforme a Filosofia do Direito, elaborada por Stahl, na Alemanha (Marcuse, 1981, p. 127).

Dentre outras reflexões mais pontuais de pensadores que se dedicaram ao trabalho de elaboração dos princípios fundadores de uma posição política contrária à Revolução Francesa, encontramos, em Edmund Burke, a crítica a três dos conceitos da Revolução: primeiro, ao discurso sobre a *liberdade* e sobre os *direitos humanos*, que o autor considera algo abstrato; segundo, ao conceito de

natural, que não corresponderia à natureza humana, pois faltava-lhe o liame social. O *natural* seria, para Burke, o resultado de um longo desenvolvimento histórico, de um hábito, o que corresponderia à experiência histórica. Desse modo, como podemos notar, este pensador consagrava o já feito, o já estabelecido. O terceiro conceito criticado por ele foi o da *razão geral* ou *razão política*, que não seria definida por uma valorização da razão individual. A razão geral seria apenas fruto de acúmulo das experiências precedentes (Lara, 1988, p.30-40). A história era compreendida por Burke como a tradição que se apoiava no princípio da autoridade. Esta, por sua vez, sacralizada pela tradição, era apresentada como o remédio para a desordem sociopolítica. A autonomia da Razão, como núcleo da nova ordem implantada pela Revolução Francesa, foi atacada pelos representantes da antiga ordem. De acordo com o conservadorismo, a razão individual não é autônoma, ela está sujeita à tradição, considerada como Razão Social. O indivíduo deveria submeter-se às verdades tradicionais que são indispensáveis à ordem sócio-econômico-política.

Em De Bonald, a tradição era concebida como garantia da ciência, dos princípios do conhecimento e da própria razão. Conforme este pensador, é por meio dela que se distingue a verdade e o erro. Refletindo sobre as conseqüências sociopolíticas das idéias deste autor, Tiago Lara diz que, nesta concepção,

a educação social é o único meio para se aprender as verdades de ordem supra-sensível, e a autoridade social é o único motivo de assenso para a razão. O homem é social, por natureza. A natureza vem de Deus. Na base de qualquer sociedade, está, pois, a sociedade religiosa. Como a religião católica é a religião perfeita, o tipo de sociedade perfeita é a antiga sociedade francesa, com governo monárquico. Foi neste tipo de sociedade que a civilização chegou ao mais alto nível. (p.44)

Em sua doutrina, De Bonald defendia, como vemos, a harmonia entre o trono e o altar e a lealdade à fé católica.

Joseph Marie De Maistre mantém uma visão medieval universalista a respeito das relações entre a Igreja católica e a sociedade, concebendo-a como salvadora de toda a humanidade. Para ele, a sociedade se constitui como uma comunidade que, deixando de ser uma convenção racional, independe da vontade dos homens, uma vez que os indivíduos não podem criar nada na ordem social. A história e a tradição definem a melhor ordem social e política, pois as sociedades têm origem histórico-divina, não são opções da razão humana. A reestruturação sociopolítica da Europa deveria ser obra do papa. Este está diretamente ligado ao direito divino; está protegido de todos os erros de governo graças à sua idade avançada, à vida celibatária e ao seu caráter sacerdotal. A

autoridade civil recebe de Deus, e não do povo, a soberania que lhe possibilita governar. Ele concebe o direito de resistência à tirania da autoridade, porém um exercício que caberá apenas ao papa.

Balmes acusou o protestantismo de ter alterado o curso da história e provocado males à sociedade. Ele considerou que Lutero, ao romper com a unidade européia, dera início à desintegração, com o seu anseio de liberdade para interpretar a Bíblia. Antes disso, o catolicismo e a ordem medieval tinham se constituído num todo que garantia a estabilidade social. No entender de Balmes, esta ordem deveria ser refeita por meio do combate do catolicismo ao protestantismo.

Donoso Cortes definiu a ordem católica como a única ordem positiva, de modo que a ordem política deveria apoiar-se na religiosa, a tal ponto que se a primeira fosse desfeita, automaticamente cairia a segunda. Disto ele conclui que, em política, a obra restauradora deve começar pela ordem religiosa. Ele se opôs ao regime parlamentar pelo fato de este excluir a autoridade do rei. O desaparecimento da idéia de autoridade divina e humana causaria, no seu entender, um grande mal à sociedade. O cristianismo civilizou o mundo tornando a autoridade inviolável, a obediência santa e a abnegação, o sacrifício e a caridade algo divino. A Igreja e as milícias são as únicas que conservam as idéias de inviolabilidade da autoridade, santidade da obediência e divindade da caridade.

Cortes considerava semelhantes a missão sacerdotal e a do soldado: ambos não vivem para si e nem para as suas famílias. A glória deles está no sacrifício e na abnegação. O soldado vela pela independência da sociedade civil, o padre pela independência da sociedade religiosa. O dever do sacerdote consiste em morrer por suas ovelhas, o do soldado em dar a vida por seus irmãos. A aspereza da vida sacerdotal o transforma num soldado, enquanto a santidade do ministério militar o converte num sacerdote (1858, p.314).

Marcuse comenta sobre a mudança de papel da teoria da contra-revolução em seu próprio desenvolvimento, dizendo que

a teoria da contra-revolução luta, de início, a favor dos grupos feudais e clericais contra a burguesia como portadora da revolução. Em sua longa história ela sofre uma importante transformação em sua função: ela é finalmente adaptada pelas camadas dominantes da burguesia. A burguesia passa de objeto a sujeito da teoria. Ela representa, para a época, o exemplo mais notável de justificação e defesa de uma ordem social ameaçada. A mudança de função da teoria acompanha a história da burguesia a partir da luta de uma classe em ascensão contra os restos de uma organização social que se transformou em obstáculo até a dominação absoluta de algumas camadas privilegiadas contra o ataque de todas as forças progressistas; ela acompanha também a rejeição por essa burguesia de todos os valores que havia proclamado na época de sua ascensão. (1981, p.116)

Nessa mesma perspectiva, ressalta-se o fato de a burguesia ter-se identificado com uma doutrina que fortaleceu suas condições de direção e convencimento sobre uma sociedade em processo de mudança. Esta forma de identificação da burguesia com o pensamento contra-revolucionário pode ser associada à mesma apropriação feita pelo magistério eclesiástico, no século XIX, principalmente a partir de Pio IX. São modos de utilizar a mesma doutrina a fim de legitimar o poder burguês e a soberania católica.

Na teoria da contra-revolução a sociedade é pensada como existindo por obra do criador, e não como resultado de um planejamento racional ou da vontade dos homens. Explicando o pensamento contra-revolucionário Marcuse sintetiza:

Jamais a *constituição civil* dos povos é "o resultado de uma deliberação"; ao contrário, Deus entregou aos homens o seu regimento sob duas formas: ou não o deixa a ninguém "insensivelmente como uma planta", ou então se serve para isso "dos homens raros", "dos verdadeiros eleitos, a quem confia seus poderes". Os motivos centrais da teoria contra-revolucionária da autoridade estão aqui reunidos: a fundamentação (teológico)-naturalista e personalista da autoridade. (p. 117)

A dominação, exercida pelo monarca, tinha sua justificação em Deus, como a irradiação de um carisma por Ele atribuído à pessoa que governa. "Aí, onde todos os homens querem necessariamente dominar com vontades iguais e forças iguais", diz De Bonald, "é necessário que um só homem domine ou então que todos os homens se destruam" (De Bonald, 1864, p.151).

A afirmação de um poder carismático acaba se desdobrando, conforme o pensamento conservador, na teoria de um governo absoluto e na impossibilidade de qualquer mudança na ordem social. A ordem natural das coisas consiste na submissão da maioria dos homens ao domínio de alguns dotados de um carisma especial.

A doutrina da contra-revolução concebe, portanto, o homem como incapaz, por sua natureza, de seu próprio governo. Ele é visto como um ser tão perverso, que sua capacidade só pode expressar-se na desordem total. Para De Maistre, o homem é muito mau para que seja livre. E melhor para ele que seja dominado. Se confiar na força de sua razão, o homem cairá fatalmente na destruição de si mesmo e de toda a sociedade (1891-1892, v.II, p.339).

O anti-racionalismo é pensado pela teoria da contra-revolução como meio eficaz para exercer o domínio sobre a massa, que se apóia numa doutrina do significado social da autoridade. O Estado e a sociedade, ambos desempenhando a função de autoridade, devem ser colocados acima do homem para impor o respeito. O homem, incapaz de respeitar o que faz, é visto como destruidor. O

princípio de sustentação do Estado e da sociedade é compreendido como exterior ao conhecimento humano, como de domínio da crença. Nesse sentido, qualquer instituição social se mantém pela crença. Assim afirma De Maistre: "O homem, para conduzir-se, não tem necessidade de problemas, e sim de crenças. Seu berço deve ser rodeado de dogmas; e, quando sua razão desperta, é preciso que ele encontre todas as suas opiniões prontas, pelo menos sobre tudo o que diz respeito à sua conduta" (p.375).

A fusão entre religião e política é útil aos legisladores. De Maistre observava que os cidadãos crentes podem ser conduzidos da fidelidade à fé e da obediência ao entusiasmo e ao fanatismo (p.361).

Outro elemento fundamental da teoria da contra-revolução consiste no patriotismo. Nele se realiza uma forma de dominação das massas por meio da submissão da razão individual ao preconceito universal. Marcuse completa:

A apologia da religião e do patriotismo como base da sociedade se transforma, assim, em apologia da autoridade e da submissão que fogem a toda compreensão. Depois de saudar a fé e o patriotismo como os grandes taumaturgos deste mundo, De Maistre continua: "Eles só conhecem duas palavras: *submissão e crença*; com essas duas alavancas, eles levantam o universo; mesmo seus erros são sublimes". (1981, p. 122)

Expondo outros elementos do pensamento de De Maistre, em seu estudo sobre a soberania, diz Marcuse:

se a ordem social, como ordem divina e natural, é elevada acima da vontade racional e do conhecimento planificador dos indivíduos, se sua autoridade é permanentemente mantida fora do alcance da compreensão crítica pelas alavancas psicológicas da religião, patriotismo, tradição, preconceito, etc, então é preciso que, com isso, a "massa do povo" seja impedida de que sua vontade tire as conseqüências de seu conhecimento e marche no sentido da destruição de uma ordem cuja origem e funcionamento ela já conhece. (P-122)

As massas devem ser reconduzidas à autoridade. De Bonald tece argumentações justificadoras da submissão da razão individual a este princípio.

Bonald se esforça em demonstrar que a língua, o primeiro meio de socialização, só é recebida pelo indivíduo por meio da comunicação autoritária, o mesmo ocorrendo com a lei, a ciência, a arte, os métodos de trabalho, etc. "Assim, o primeiro meio de todo conhecimento é a palavra recebida por fé e sem exame, e o primeiro meio de instrução é a autoridade." E determina de modo conseqüente a relação entre autoridade e razão, de tal maneira que a "autoridade no homem forma a razão, esclarecendo o espírito por meio do conhecimento da verdade; a autoridade colocou na sociedade o germe da civilização ...". De modo especial, o "povo", isto é, "aqueles que são mantidos por suas

ocupações puramente mecânicas e contínuas em um estado habitual de infância", é considerado por ele — da mesma forma que as mulheres e as crianças — como a classe de homens que, por sua "fraqueza" natural, não pertence ativamente à sociedade, e sim devem ser protegidos pela sociedade. "A razão do povo deve ser seus *sentimentos*; é preciso, portanto, dirigi-los, e formar seu *coração* e não seu *espírito*"; eles devem também ser mantidos em seu estado natural de fraqueza: ler e escrever não faz parte de sua felicidade moral ou física, e nem mesmo corresponde aos seus interesse. (p. 123)

Na teoria da contra-revolução é facultado à história um poder absoluto, que submete os homens incondicionalmente ao que existe como se tivesse existido sempre, como permanente.... A história é apenas a conservação e transferência do que já ocorreu: "toda instituição importante e realmente constitucional jamais estabelece algo de novo; nada mais faz senão declarar e defender direitos anteriores". (p. 124)

Nessa teoria, a propriedade, a hereditariedade e a família são concebidas de modo articulado na doutrina sobre a autoridade. A autoridade se constitui também na acumulação da propriedade:

A sanção divina e natural do sistema de dominação social se refere igualmente à desigualdade nas relações de propriedade, e a autoridade é igualmente uma autoridade da propriedade. (p.124)

A hereditariedade evidencia o nexos entre família, propriedade e ordem social:

A idéia da hereditariedade é um dos elementos mais eficazes por meio dos quais a família é ligada à ordem social que a protege, e o indivíduo à família; contudo, ela não é o único motivo pelo qual a família se torna interesse vital do Estado. O tradicionalismo autoritário sabe perfeitamente que é na família que são transmitidos, originalmente, aqueles "dogmas e preconceitos" que ele proclamou como base da sociedade. (p. 125)

O conservadorismo, como doutrina, se constituiu em permanente combate ao ideário divulgado no movimento revolucionário francês de 1789, isto é, sempre se contrapondo ao liberalismo. Ele apropriou-se de elementos do tradicionalismo e mobilizou-se motivado pela conjuntura política, instituindo uma teoria da autoridade conscientemente irracionalista. O processo emancipatório do homem e da sociedade foi obstaculizado por essa doutrina. Ela atribuiu a autoridade à hierarquia eclesiástica, que teria a missão de salvar a sociedade da divisão provocada por qualquer ruptura ocorrida na história. Esta autoridade, concebida como um poder carismático, salvaria a humanidade da destruição e submeteria todos os indivíduos à tradição. Enfim, a sociedade emergente do

processo revolucionário e suas tentativas de emancipação foi concebida negativamente, como imersa em uma total desordem, carente de ser restaurada, com fundamento no catolicismo. Três componentes — unidade, autoridade e massas — foram articulados na propagação do mito de uma sociedade totalmente harmoniosa ou de uma ordem social moldada na "cristandade medieval".

O COMBATE À MODERNIDADE

O pensamento católico conservador, como vimos, foi se definindo como reação ao movimento revolucionário de 1789. O catolicismo, não poupando ataques à Revolução Francesa, manifestou-se contrário à mentalidade e à cultura que representavam ameaças para sua soberania social. O posicionamento da Igreja Católica diante do advento da sociedade moderna passou por variações, as quais serão aqui tratadas à medida que vão aparecendo na documentação oficial.

Diversos temas se apresentam na reação da Igreja, a partir de documentos pontifícios, principalmente das encíclicas de Gregório XVI, Pio IX, Leão XIII, Pio X, Bento XV e Pio XI. Dentre os documentos selecionados, merecerão atenção especial as encíclicas *Mirari vos* e *Quanta cura*, esta última acompanhada pelo *Syllabus*. Estes constituíram-se, no século XIX, como referência obrigatória no debate sobre a relação entre catolicismo e modernidade (Gramsci, 1984, p.336).

Um freio para o liberalismo

O Sumo Pontífice Gregório XVI condenou o liberalismo religioso e político por meio da encíclica *Mirari vos*, publicada em 15 de agosto de 1832. Foram radicalmente rejeitadas as teses defendidas pelos católicos liberais franceses, notadamente pelo grupo do Jornal *L'Avenir*. Conforme uma carta do Cardeal Pacca aos seus redatores (Lamennais, Lacordaire e Montalembert), seus nomes só não apareceram na encíclica por um gesto de delicadeza.

O secularismo, denunciado como o pior mal de seu tempo, foi por ele considerado responsável pela ruptura da sociedade com os freios da religião, resultando na desordem e na destruição da autoridade. O indiferentismo, também identificado por Gregório XVI como outro grande mal, levou à liberdade de

consciência, causando todo tipo de confusão, e à liberdade de imprensa, divulgando todos os erros. Estes levaram os povos às rebeliões e à desobediência às autoridades estabelecidas. O secularismo e o indiferentismo promoveram a separação entre Igreja e Estado, responsável por grandes prejuízos para as duas instituições.

A modernidade foi compreendida por Gregório XVI como um período marcado por heresias, responsáveis pela subversão. Na *Mirari vos*, diz Menozzi,

a tese de que a religião católica constitui o único "freio" capaz de evitar a destruição da ordem política e social não só leva à condenação papal das liberdades modernas, mas também se casa com a afirmação de que a subversão deita raízes nas heresias; e, embora se divise já nos hereges medievais o plano de golpear os poderes constituídos, é à revolta de Lutero que se atribui a origem das maquinações e das conspirações que atormentam a época contemporânea. (1989, p.86)

Em resumo, à religião, concebida como freio para os homens na vida em sociedade, cabe zelar pela ordem e garantir a obediência à autoridade. As revoltas são vistas como tendo sua fonte última na heresia. Assim teria acontecido com Lutero que, afrontando o dogma, caminhou para a ruptura. As liberdades modernas foram responsabilizadas por favorecerem a gênese das heresias e, por isso, mereciam ser combatidas.

Dogmas contra a modernidade

Pio IX combateu a sociedade moderna com uma doutrina solidamente articulada, pretendendo munir os católicos com verdades que considerava inabaláveis. O nome deste pontífice se associa a dogmas que deixaram marcas na história da Igreja, ou que, por desdobramento, vincularam à ação dos católicos uma "mentalidade dogmática", isto é, uma forma de conceber o mundo e a organização social a partir de verdades imutáveis. Assim, o dogma da imaculada concepção de Maria (1854), a lista dos erros modernos condenados pela Igreja, o *Syllabus* (1864) e a realização do Concílio Vaticano, com a Proclamação do dogma da infalibilidade papal, são marcas da história eclesiástica desse período. Ressaltamos o fato de Pio IX aproveitar a mesma comissão de teólogos instituída para realizar os estudos preparatórios à Proclamação do dogma da imaculada concepção de Maria, assumindo tarefa semelhante na preparação da lista dos erros modernos. Estes estudos duraram de 1852 a 1864. (Aureli, 1944, p.27-8; Martina, 1974, p.203-11).

No início de seu pontificado, Pio IX denunciou a soberania da razão humana, em relação à fé em Cristo, como um grande mal (encíclica *Qui Pluribus*, de 1846).

Na encíclica *Nostis et nobiscum* (1849), conforme nota Menozzi, o papa repetia que

o protestantismo, violando as disposições eclesiásticas, havia aberto caminho para todo tipo de insubordinação, de modo que era possível fazer remontar a ele o socialismo e o comunismo que naquele momento haviam tomado em mãos a bandeira da subversão revolucionária. A todas estas desordens contrapunha Pio IX o papel civilizador desempenhado pelo papado após a queda do Império romano e as invasões dos bárbaros. Dessa forma atualizava-se a genealogia dos erros modernos — da Reforma chegava-se ao comunismo — e afirmava-se que o remédio aos desarranjos da sociedade só podia ser a restauração de uma civilização cristã, vale dizer, de uma ordem substancialmente hierocrática. (1989, p.86)

Pio IX condenou o naturalismo e o liberalismo como fontes dos demais erros de seu tempo, na encíclica *Quanta Cura*, que acompanhou o lançamento do *Syllabus*. Conforme este pontífice, a sociedade humana passou a ser concebida e governada com desconhecimento da religião, foi proclamada a liberdade de consciência, a liberdade do indivíduo, a liberdade de opinar qualquer idéia, enfim, a liberdade de perdição (*Documentos Pontifícios*, n.4 e 5). Nesta encíclica, o Papa identificou no Estado moderno a impossibilidade de legitimar-se sem fazer o uso da força física, pois ele se afastara de Deus e banira a religião da sociedade civil (Romano, 1979, p.86).

Grande feito do Concílio Vaticano I, a Proclamação do dogma da infalibilidade papal, expressava a disposição da hierarquia para reconstituir a soberania e a autoridade católicas, debilitadas nos novos tempos. Na apreciação de Roberto Romano, esse dogma foi proclamado,

tendo como alvo mortal a soberania imanente do Estado e sua razão sobre as almas. Inicia-se a partir daí, oficialmente, a busca de todos os bispos no sentido de recuperar sua autoridade nas dioceses, a fim de tornar preponderante a Cúria Romana em relação ao todo da Igreja. A infalibilidade caracteriza-se, portanto, como um sinal de partida público, neste movimento disciplinador do clero e dos fiéis. Trata-se de conseguir, contra o Estado liberal e contra os últimos resquícios de regalismo em alguns países, entre eles, o Brasil, a autonomia da Instituição como um todo. Ou na linguagem pastoral e solícita dos bispos, trata-se de conseguir finalmente a "liberdade da igreja". (1979, p.89,278-9)

Os onze bispos brasileiros que participaram do Concílio Vaticano I, contamos Lustosa,

trouxeram da grande assembléia a convicção de que o cristianismo enfrentava, em todas as regiões do globo, os desafios de uma sociedade laicizada cujas afirmações, posições e comportamentos com relação à problemática religiosa exigiam uma concentração de forças em torno do Sumo Pontífice. Por isso mesmo quando retornam às suas dioceses, ao darem conhecimento aos fiéis dos trabalhos, resultados e definições do Vaticano I, o tom e os destaques são reservados especialmente à infalibilidade do Papa, à necessidade de fidelidade aos ensinamentos da Santa Sé, à postura de obediência intransigente às diretivas que perseguiram uma maior centralização a fim de arrostar as imensas ondas de laicização liberal que ameaçavam tragar a Igreja. (1980, p.276)

A doutrina consolidada por Pio IX pode ser sintetizada conforme o seguinte comentário de Lustosa:

as linhas-mestras da mentalidade romana, dos princípios teológicos-jurídicos em tomo de uma concepção societária da Igreja e das funções do Romano Pontífice, a supervalorização dos quadros institucionais e a concentração de poderes, a uniformização pastoral, a intensificação da vida interna da Igreja na expansão das devoções de cunho sentimental e no cultivo de uma piedade individualista constituirão o lastro comum na convergência de esforços em que ela se empenhará frente às revoluções e mudanças que o século XIX conheceu com freqüência. (p.270)

Neste pontificado, a Igreja adotou como seu patrimônio elementos fundamentais da doutrina elaborada pela contra-revolução. A ruptura com a unidade, identificada como obra de Lutero, desencadeou uma rebelião contra a autoridade e abriu caminho para a desordem social. A ordem política é pensada como só podendo ser restabelecida na sociedade a partir da restauração da ordem religiosa. Trata-se de uma doutrina baseada na crença do mito da harmonia social, que teria existido no mundo medieval, e no mito da autoridade, capaz de estabelecer uma paz definitiva. O combate ao naturalismo e ao liberalismo declarou a impossibilidade do exercício da autonomia do homem em seu pensamento e em sua ação na sociedade. Em tempos de intempéries, como aquela época era considerada, o reforço da autoridade desenvolvia-se simultaneamente à crescente tutela sobre a razão.

Da doutrina ao método

Leão XIII definiu não uma verdade, mas o método, para a aplicação na ordem prática, conforme Jackson de Figueiredo. "Foi ele", diz, "quem nos mostrou tudo quanto 'podemos ser', em meio a nova ordem de cousas, esclarecendo os pontos

em que é legítimo ceder às aspirações contemporâneas, e o porquê podemos fazê-lo sem compromissos desmoralizadores da nossa fé" (1983, p. 181-2). Percebe-se aqui uma mudança de estratégia da Igreja quando passa da permanente atitude de condenar o mundo moderno a uma posição de diálogo, exercitando certa tolerância diante dos temas políticos discutidos pelas correntes de pensamento que acompanhavam os movimentos sociais da época. Talvez isto se deva ao fato de que nos primeiros anos de seu governo, como assinala Martina, Leão XIII viu-se absorvido por problemas fundamentalmente políticos (a Questão Romana, o conflito com a Alemanha, a situação francesa) e preocupava-se em esclarecer a posição da Igreja diante da sociedade moderna, como fez nas encíclicas *Diuturnum*, em 1881, *Inmortale Dei*, em 1885, e *Libertas*, em 1888, "que se complementam em sentido positivo, com relação às condenações de Pio IX" (1974, p.93).

Leão XIII foi sensível aos apelos da cultura moderna: à autonomia da consciência, à liberdade de pesquisa, de expressão, e de religião. Percebeu que a atitude de condenação ao liberalismo só levaria os cristãos a um isolamento cultural, prejudicial a uma redefinição do papel da Igreja diante da sociedade moderna. No entanto, a este respeito comenta Hulshof:

É certo que Leão XIII proporciona um inegável alívio com a encíclica *Libertas* e com sua política de conciliação. Mas a conciliação entre a Igreja e o "espírito do tempo" é mais uma questão de reflexões pragmáticas do que uma sensibilidade interior para com os ideais de 1789 e 1848. Aliás, pelo fim do pontificado de Leão XIII, predominam novamente as forças intransigentes. (1978, p.32)

De fato, o mundo era visto por Leão XIII como um "triste espetáculo da subversão geral das verdades supremas" e dos espíritos "audaciosos". Os homens desprezaram a autoridade da Igreja; todos os outros males decorreram deste. A filosofia, ao esquecer a fé e estimular o livre pensamento, permitiu que as dúvidas se multiplicassem, conduzindo os homens, aceleradamente, ao erro. Para este pontífice, o racionalismo tem como princípio a autonomia da razão humana, pois ele rejeita a obediência à razão divina e eterna e coloca na inteligência finita a fonte da verdade. E o liberalismo, em seu dizer, coloca a fonte de todo poder na vontade de cada um, em uma recusa do poder divino como meio de legitimidade de qualquer autoridade. Por isso, para ele, ambos mereciam ser combatidos: afasta "a vontade da observância dos preceitos divinos, conduz o homem a uma licença ilimitada". As liberdades de culto, de falar e de escrever, de ensino, foram condenadas. A verdadeira liberdade só era pensada a partir da submissão a Deus e da sujeição à sua vontade.

A encíclica *Rerum novarum*, quando lida no seu tempo, foi motivo para que os homens sentissem como se a terra estivesse tremendo sob os próprios pés, numa expressão de Bernanos, em seu *Diário de um padre de aldeia* (Martina, 1974, p.95). Nela encontramos afirmações sobre temas polêmicos, com possibilidade de múltiplas interpretações, conforme diferentes tendências políticas da época. O documento declara a propriedade privada como um direito natural, porém recorda que ela também tem uma função social. Aponta a função do Estado de zelar pela prosperidade pública e privada, estabelecendo seus limites na relação com a sociedade. Lembra aos operários o dever para com os seus patrões e, também, o direito ao justo salário, ressaltando o caráter humano do trabalho, em contraposição ao sentido meramente econômico. Reconhece o direito de organização dos próprios operários para a defesa de seus interesses (p.93-4). A este respeito, diz P. Bigo, "a afirmação do direito sindical é provavelmente o aspecto mais visível da mudança que acaba de se realizar. Pela distinção que introduz entre socialismo e movimento operário, a *Rerum Novarum* é o sinal de uma nova atitude da Igreja em relação ao mundo" (1969, p.93-4).

A organização dos operários deve realizar-se, conforme a encíclica, com uma "sábria e prudente disciplina", de tal modo que possibilite alcançar seus objetivos:

maior aumento possível dos bens do corpo, do espírito e da fortuna. Mas é evidente que se deve visar antes de tudo o objeto principal, que é o aperfeiçoamento moral e religioso. É principalmente este fim que deve regular toda a economia destas sociedades; doutro modo, elas degenerariam bem depressa e cairiam, por pouco que fosse, na linha das sociedades em que não tem lugar a religião. (*Documentos Pontifícios, Rerum novarum*, n.76 e 77)

A genealogia da sociedade moderna traçada por Leão XIII assemelha-se a outras que apontam em Lutero o primeiro responsável, numa cadeia de causas e males. O movimento de ruptura com a grande unidade social garantida pela Igreja teve início com a Reforma e se expandiu com o filosofismo do século XVIII. A tarefa da Igreja na sociedade moderna, de acordo com a encíclica *Etsi prospicientibus* (1900), consiste em restaurar os princípios sólidos da organização social: a ordem, a disciplina e a obediência à autoridade. Vemos outra vez a insistente associação entre heresia e revolta orientando estratégias de ação no campo doutrinário e na esfera política.

Nos documentos lançados por Leão XIII, é de ressaltar quatro itens: primeiro, sua conclusão de que a partir da recusa da autoridade da Igreja a sociedade moderna acabou numa subversão geral; segundo, a visão de que a soberania

popular só produz desordem social, ao contrário de uma sociedade que coloca toda fonte do poder em Deus; terceiro, a condenação da liberdade de imprensa e ensino; quarto, a apologia da unidade. Sua atuação vem assim reforçar o mito de uma sociedade unida, aquela que fora destruída pela revolta de Lutero. Este pontífice atribui à Igreja a missão restauradora da ordem social pela autoridade que impõe sua tutela à razão individual e social. Em seus pronunciamentos encontramos articulados os princípios da unidade, da autoridade e da ordem.

A restauração total

Todas as coisas deverão ser restauradas em Cristo, para evitar que a humanidade continue caminhando para a ruína. Este era o programa de Pio X.

Por meio do *motu proprio Sacrorum antistitum*, de 1910, impôs o juramento antimodernista, obrigatório para diversas categorias profissionais. A leitura de seus escritos sugere que parecia ao pontífice alastrar-se por toda parte uma contaminação do modernismo, e ele se colocava numa atitude de permanente suspeita contra todos.¹

O firme posicionamento contrário à modernidade, caracterizador de todo o texto da *encíclica Pascendi Dominici gregis*, permite-nos inscrevê-la na seqüência da *Mirari vos* (de Gregório XVI) e da *Quanta cura* (de Pio IX). Nela, o modernismo foi apresentado como uma doutrina dotada de um caráter de unidade e sistematicidade que não encontrava correspondência nos dados históricos (Martina, 1974, v.IV, p.48).

O rigor doutrinário desta encíclica foi seguido por medidas de ordem prática, marcadas pela clara intolerância diante da modernidade, com o objetivo de "fazer da Igreja uma sociedade auto-suficiente e bem equipada" (p.53). São algumas das iniciativas neste campo: vigilância sobre os professores dos seminários e universidades; endurecimento da censura; proibição de congressos sacerdotais; ameaça de excomunhão para quem se opusesse à encíclica; criação de comissões de vigilância permanente, em cada diocese, para denunciar possíveis sinais do aparecimento da doutrina moderna entre o clero e fiéis; apoio aos estudos;

1 Vale lembrar a reação bem-humorada do historiador F. Lanzoni, ao ser acusado de liberal. Eis um resumo de sua conversa com Pio X: "Declara o Papa que o Cardeal Maffi é um liberal, que o P. Savio, conhecido historiador jesuíta, é um liberal; por fim, Lanzoni perde a paciência e exclama: 'Dizem que também V. S. é um liberal'". Cf. citação de Martina, 1974, v.IV, p.52, nota 24.

consolidação de uma disciplina interna (Direito Canônico de 1917); reforma da Cúria Romana (1908); acentuado controle, por parte da hierarquia, sobre as iniciativas católicas (p.52-3).

Conforme a encíclica *Pascendi* o filósofo modernista tem seu fundamento na doutrina denominada "agnosticismo", em que a razão humana limita-se a considerar apenas os fenômenos perceptíveis, não podendo, portanto, elevar-se a Deus. Do agnosticismo, pondera, passa-se ao ateísmo científico e histórico (n.19). A "mania de inovação" dos modernistas era vista como não poupando nada ao catolicismo. O modernismo é considerado a síntese de todas as heresias. Como causa próxima e imediata do modernismo é apontada a aberração do entendimento, e como causas remotas, o amor às novidades e o orgulho (DP, n.40).

Destacam-se, em suma, os seguintes temas no pontificado de Pio X: primeiro, a sua concepção do modernismo, considerado síntese de todas as heresias, e acusado por ter abandonado Deus e por apresentar uma mania de inovação; segundo, sua intolerância diante da modernidade e, em sua permanente suspeita, a delegação de um elevado poder de contaminação social ao liberalismo; terceiro, o empenho em tornar a Igreja bem-equipada para enfrentar o mundo moderno e realizar sua obra restauradora da totalidade social.

A propagação da doutrina

Bento XV, em sua encíclica *Spiritus Paraclitus*, em 1920, elaborou normas para o estudo da Sagrada Escritura, diretrizes "seguras" e "sólidas" para enfrentar o modernismo, resgatando a obra de São Jerônimo. Enumerou como frutos deste estudo o amor irrestrito à Igreja e o zelo ardente na defesa do papado.

Porém, não bastava para ele edificar uma doutrina fundamentada no estudo da Sagrada Escritura: era necessário desenvolver o zelo pela sua propagação. Por isto, este pontífice preocupou-se em elaborar as normas para uma "correta" pregação da palavra divina (encíclica *Humani Generis Redemptionem*). Dirigiu um apelo aos católicos em prol das missões, pois atribuía grande valor a elas, por serem propagadoras da fé entre os povos que ainda permaneciam pagãos (DP, encíclica *Maximum Illud*).

Ressalta nos pronunciamentos de Bento XV o seu zelo pela doutrina e pela eficácia da propagação.

Realizador da paz

O empenho restaurador da sociedade moderna por obra da Igreja Católica foi confirmado por Pio XI, o pontífice que dirigia a Santa Sé no período delimitado em nosso estudo. Pio XI continuou a obra iniciada por seus antecessores Pio X e Bento XV, conforme anunciou na encíclica *Ubi arcano*.²

O mundo estava em crise, para Pio XI, porque não se orientava pelos princípios do direito e da autoridade. Ele diz que Deus, fundamento de todo poder, fora excluído da sociedade. Ainda afirma que a restauração da paz, da justa liberdade, da ordem e da concórdia só se daria com o reconhecimento de Cristo por toda a sociedade. O laicismo, denominado como a peste do nosso tempo, seria combatido pelo culto de Cristo-Rei. O laicismo baniu a Igreja da organização social, alimentou ambições desenfreadas, destruiu a paz entre os povos e enfraqueceu a família.

A festa de Cristo-Rei foi apresentada como um ato público de protesto e reparação do laicismo, que gerou a apostasia dos governos e das leis.³ Nesta festa, diz Pio XI, os povos deveriam consagrar-se ao Sagrado Coração de Jesus, em ato de desagravo por todos os males da sociedade moderna (DP, encíclica *Miserentissimus Redemptor*, n.5, 12, 13, 14 e 18). Assinalemos, aqui, o uso de uma imagem acompanhando a obra restauradora da Igreja. O pontífice afirma a importância de uma festa motivada por uma devoção orientada pela hierarquia eclesiástica. Sabemos que uma festa é sempre mobilizadora de um grande número de fiéis e populares em geral. Ainda vemos, neste caso específico, o papa associando o combate ao laicismo e à apostasia com a imagem do Sagrado Coração de Jesus. Produção de imagens e condução das massas já aparecem articuladas. Refletiremos, adiante, sobre os desdobramentos políticos desta articulação.

Os homens abandonaram Deus, único princípio e fim de todas as coisas, passaram a dedicar-se somente às coisas exteriores, esqueceram as verdades eternas. Os exercícios espirituais, outro remédio indicado por este pontífice, possibilitariam o cultivo do espírito. Ao comemorar o aniversário da *Rerum*

2 Pio XI foi eleito em 6 de fevereiro de 1922. Em sua encíclica *Ubi Arcano* ele assumiu a continuidade do programa de Pio X, que propunha "restaurar tudo em Cristo", e de Bento XV, com sua preocupação pelo restabelecimento da paz. Daí formulou o programa de seu pontificado: realizar a paz de Cristo no Reino de Cristo. Cf. DP, encíclica *Ubi Arcano*, n.22.

3 Com Pio XI o combate ao modernismo ganhou uma extensão massiva com a divulgação de símbolos e imagens mais próximas do devocionário popular. Cf. DP, encíclica *Quas Primas*, n.25.

novarum, Pio XI exaltou o crescimento das associações operárias católicas e lamentou serem ainda inferiores em número aos socialistas e comunistas. Conclamou os povos para que voltassem às instituições cristãs como meio de curar a sociedade humana (DP, Encíclica *Quadragesimo anno*, n.36, 126 e 128).

Enfim, Pio XI criticou a sociedade moderna e propôs a devoção ao Cristo-Rei como uma das formas de combater o laicismo e de recuperar a soberania da Igreja Católica. Ele fez a apologia do princípio da autoridade, que, no seu entender, estava em crise, e reafirmou a ordem religiosa como o fundamento da restauração social.

CONCLUSÃO

O magistério eclesiástico e a burguesia trouxeram ao cenário elementos da doutrina sobre a autoridade, elaborada pelo conservadorismo, e fizeram deles um freio ao processo emancipatório da razão individual e da soberania do homem na ordem social. A eficácia deste instrumental foi garantida por meio de alguns mitos cuidadosamente produzidos: a volta à cristandade medieval; a autoridade, carregada de atributos messiânicos; o sonho de uma totalidade social configurada pela unidade; a esperança de uma vida em harmonia, paz e estabilidade permanentes.

Vimos assim a atitude assumida pela Igreja diante da Revolução Francesa, investindo contra ela dogmas e doutrinas, não pelo evento político mas pela mentalidade decorrente dela. Percebeu-se um empenho em demarcar um vigoroso combate à Revolução, pela constituição de uma outra mentalidade, que deveria consolidar-se com a restauração dos princípios da autoridade e da ordem. Deste modo, tanto os pensadores católicos como o magistério eclesiástico ultrapassaram o combate ao movimento político de 1789 e assumiram a atitude de intolerância diante da sociedade e da cultura que foram se configurando no século XIX.

A mentalidade moderna ameaçava a unidade visível da instituição eclesial e destruía sua soberania à medida que recusava qualquer tutela sobre a razão e sobre o ordenamento social. Daí a intolerância diante desta mentalidade e o rigoroso zelo doutrinai, que resultou numa concepção excessivamente instrumental da Igreja, com perigosas repercussões na religiosidade. Diante dos indivíduos que experimentavam a liberdade, a Igreja se antepunha como um freio e um instrumento disciplinador. Diante das oscilações de um debate que buscava

estabelecer novas relações entre autoridade e liberdade, ela, zelosa por seu poder, apresentava o papa como autoridade absoluta.

Os mitos, os dogmas, as doutrinas, todos forjados num espírito de resistência diante do dinamismo que movia a sociedade moderna, apostavam numa recuperação da tutela da Igreja sobre o ordenamento social e sobre as consciências dos indivíduos. Esta Igreja, que investiu tantas energias no combate à modernidade, desgastando-se na destruição de seus inimigos, não foi capaz de elaborar propostas que contribuíssem para o desenvolvimento de relações razoáveis com a sociedade emergente. Não houve nela uma razão apta a se pronunciar sobre a irracionalidade de seus programas.

2 A AUTORIDADE REDENTORA

A hierarquia eclesiástica brasileira, coordenada por D. Leme, assumiu a obra restauradora e recristianizadora, que consistia em, capacitando a Igreja, interferir nas mudanças pelas quais passava a sociedade, de modo que o reordenamento social desejado por ela se efetivasse fundamentado em valores cristãos. Nessa obra, o episcopado se estabeleceu como autor e como autoridade. A observação deste prisma merece ser enfatizada, pois o fortalecimento da *Auctoritas* estava entre as principais tarefas de uma política contrária à revolução. A missão atribuída a si próprio, pelo episcopado brasileiro, como autoridade responsável pelo reordenamento social, fez-se com certo grau de consciência, conforme podemos perceber na saudação aos bispos, pronunciada pelo Dr. Plácido de Mello, no Congresso Eucarístico de 1922 (ACE, 1922, p.78).

Neste capítulo, comentaremos alguns documentos elaborados pelos bispos D. Sebastião Leme, D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques, D. Francisco de Aquino Correa, D. Antônio dos Santos Cabral e D. João Becker. Focalizaremos as teses que eles explicitavam quanto à sociedade moderna, em geral, e quanto à sociedade brasileira, especificamente, em relação aos "males" daquele tempo, às suas causas e "remédios", como diziam.

Nesta análise nos preocupamos em relacionar alguns núcleos temáticos, com algumas referências necessárias. Uma delas diz respeito às relações espaciais. Mesmo que a Arquidiocese do Rio de Janeiro viesse ocupando uma posição de destaque na história da Igreja, devemos observar o que ocorre em Minas Gerais e no Rio Grande do Sul, pelo fato de que, no primeiro, havia uma tradição de

catolicismo urbano, que contava com uma experiência de superação do isolamento da Igreja diante do Estado, ainda no período da República Velha e, no segundo, pela hegemonia da Igreja em relação à sociedade civil. Isto justifica considerarmos também alguns pronunciamentos de D. Cabral e D. Becker, líderes do episcopado naqueles estados (Beozzo, 1984, p.275-6).

Consideramos ainda depoimentos de D. Aduino, da Paraíba, e de D. Aquino, do Mato Grosso. O primeiro pelo modo como tece seus argumentos contrários à sociedade moderna, e o segundo pelo exercício de liderança simultânea nos campos eclesiástico e político, tendo ocupado temporariamente o cargo de presidente do estado.

Organizamos nossos comentários sobre alguns temas presentes nos pronunciamentos de D. Leme, estabelecendo, com base neles, o núcleo de nossas reflexões em torno do processo geral de constituição da autoridade e do reordenamento social com bases cristãs. Dos pronunciamentos dos outros bispos trazemos alguns aspectos que acrescentam ou reafirmam esse processo.

UM SÓ CORAÇÃO E UMA SÓ ALMA

Dom Leme, líder do episcopado, define-se mais como um ativista do que como um doutrinário. Não encontramos nele o empenho em escrever longas cartas, como fez D. Becker, ou documentos com características ofensivas, como aquelas das cartas de D. Aduino. O programa teológico-político de D. Leme¹ foi traçado em sua Carta Pastoral de 1916. Neste documento, o antístite analisa o Brasil, identificando o mal que o afligia. Também reflete sobre a gravidade da ignorância religiosa do povo em geral e indicou os meios para superá-la.

Em seus argumentos, ele retoma as análises de diversos documentos pontifícios, lembrando que Pio X vira a sociedade definindo por afastar-se de Deus,

1 D. Leme foi o terceiro arcebispo do Rio de Janeiro e o segundo cardeal brasileiro. Nasceu em Espírito Santo do Pinhal (SP), no dia 20 de janeiro de 1882, e faleceu no Rio de Janeiro em 17 de outubro de 1942. Cursou o seminário maior em Roma e se ordenou padre a 28 de outubro de 1904. "D. Sebastião Leme foi sagrado em Roma, no domingo de Pentecostes, 4 de junho de 1911, pelo Cardeal Arcoverde. Contava vinte e nove anos de idade. // *piú giovane Vescovo delia Chiesa*, comentou sorrindo, ao abençoá-lo, o Papa São Pio X" (Cf. Isnard, 1967, p.819). Em 1921, D. Leme foi transferido de Olinda para o Rio de Janeiro, sendo designado como bispo auxiliar com direito à sucessão do Cardeal Arcoverde. O lema de suas armas episcopais é: *Cor unum et anima una*. Um só coração e uma só alma. A Carta Pastoral de Saudação à Arquidiocese de Olinda foi lançada no Rio de Janeiro, aos 16 de julho de 1916. D. Leme assumiu a Arquidiocese de Olinda aos 17 de agosto do mesmo ano.

e tendo-se empenhado em restaurar todas as coisas em Cristo. E que Bento XV tinha visto como o mal de seu tempo o fato de povos e governos se apartarem das normas da sabedoria cristã. Lembra que as causas desse mal se reduzem a quatro: "a falta de amor entre os homens, o desprezo da autoridade, a luta injusta entre as diversas classes e a desmedida ambição dos bens da terra" (Leme, 1916, p. 10-1). A instrução religiosa e a ação católica são indicadas por D. Leme como as atividades principais do ministério católico para o seu tempo (p.12).

Olhando o Brasil, D. Leme confirmava sua índole católica. Mas a nação católica se lhe apresentava governada por homens que não professavam a mesma fé: as leis e o governo tinham-se afastado dos princípios católicos. O laicismo tinha crescido. Os católicos, maioria da população, haviam se tornado uma força inerte (p. 14, 16-7).

O "grande flagelo do catolicismo no Brasil", para D. Leme, é a inobservância dos nossos deveres religiosos e sociais. A desobediência à autoridade divina resulta, a seu ver, na excessiva tolerância, na fome dos prazeres e na ambição sem fim. Distanciando-se do princípio sólido do catolicismo, das verdades eternas, os homens deixam enfraquecer seus espíritos, entregando-se aos prazeres e, com a inteligência desprovida, enfraquecem a própria vontade (p.21 -2).

O ensino religioso é indicado como a forma de propiciar aos católicos a elaboração das razões da própria fé. Mas a eficácia da pedagogia religiosa depende também, para D. Leme, das pregações. Ele sugere favorecer a frequência dos homens às celebrações litúrgicas, intensificar a propaganda sobre os horários das missas e observar o rigor na pontualidade (p.76-7). Para a imprensa, atribui um papel especial no ministério da instrução religiosa, o combate às más leituras e a divulgação dos assuntos nobres (p.83). Diante do grande mal do Brasil, resumido no desrespeito à lei, o remédio está na doutrina cristã, definida como freio poderoso para todas as ambições (p.117).

A atividade pastoral de D. Leme se justifica em razões por ele tidas como eternas. Seu lema é o resumo dos princípios orientadores de sua ação: que todos os católicos passem a pensar, querer e obedecer em semelhança ao seu arcebispo. Assim saúda seus diocesanos. Devemos lembrar que a divisa de seu brasão episcopal é a expressão bíblica *Cor unum et anima una*.

A revista *A Ordem* comenta a escolha do substituto do Cardeal Arcoverde, elogiando o papa pela segurança de visão na escolha dos ocupantes para o Sacro Colégio, e descrevendo as características dos escolhidos: "Homens novos, cheios de vida, prontos para a ação, em plena pujança de sua seiva de defensores do Cristo" (*A Ordem*, junho de 1930, p.265). Em seguida, a notícia refere-se ao caso

brasileiro, dizendo que D. Leme fora a escolha certa, por ser o pastor mais indicado para comandar o combate à apostasia do mundo moderno (p.267).

Diversos colaboradores de D. Leme viram nele um bispo preocupado com a promoção em massa do "povo de Deus": depositou confiança nos leigos, empenhou-se em conquistar para Cristo as elites do pensamento, promoveu a Páscoa coletiva para os homens, a Páscoa por categorias; enfim, organizou a força dos católicos (Isnard, 1967, p.823-7).

Sob o ponto de vista religioso, ressalta-se no programa pastoral de D. Leme a simultaneidade de atividades, por um lado, com as elites, principalmente na tentativa de influenciar os intelectuais e, por outro, com as massas, na promoção dos movimentos religiosos.

Do ponto de vista político, temos nele um notável estrategista, criador de formas de convivência com o novo regime e de apoio mútuo entre Igreja e Estado. Entre os fatos que apresentam esta característica, podemos enumerar desde o desfile em carro aberto ao lado do Presidente da República, Epitácio Pessoa, e a intermediação junto ao decadente Presidente Washington Luiz em 1930, até o acompanhamento e as interferências no processo de elaboração da Carta Constitucional de 1934.

Em suma, as análises de D. Leme sobre a sociedade moderna, em geral, e sobre a situação brasileira, em particular, reproduzem temas elaborados pelos documentos pontifícios ou pelos pensadores católicos da contra-revolução, de modo que, identificando o afastamento de Deus como o principal "mal" da sociedade, propõe a doutrinação como "remédio". Mais do que uma reflexão sobre o valor da doutrina, vemos nele uma doutrinação em exercício, fazendo dos movimentos religiosos de massas um instrumento pedagógico para o cultivo dos sentimentos populares, e para a divulgação dos princípios da autoridade e da ordem. Chamamos a atenção, enfim, para a conveniência do título a ele atribuído, "o bispo da Eucaristia". Um programa pastoral com tamanha ênfase sobre este sacramento, naquele contexto e na abordagem que lhe era dada, articulava dois pilares da soberania eclesiástica: unidade e autoridade.

A personalidade política de D. Leme se evidencia pelo papel que ele representa no processo de articulação e coordenação do episcopado brasileiro. Tal fato permite à hierarquia maior poder de interferência junto ao Estado e à sociedade em geral. A mobilização em massa dos católicos adquire um sentido mais amplo se analisada junto com este movimento que ocorria em meio aos bispos. Como veremos adiante, D. Cabral, bispo de Belo Horizonte naquele período, explicitava que a união de objetivo e de comando é o componente fundamental para garantir o êxito da obra restauradora.



Sua Excellencia Reverendissima o Sr. D. Sebastião Leme da Silva Cintra, Arcebispo titular de Pharsalia, Arcebispo Coadjutor do Rio de Janeiro e Presidente effectivo do Congresso. (Fonte: ACE, 1922).

PELA FÉ E PELA PÁTRIA!

Entre as diversas cartas pastorais lançadas pelo episcopado brasileiro, no final do século passado e no início deste, selecionamos aquelas escritas por D. Adauto,² no Nordeste, por encontrarmos nela uma veemente argumentação no combate à modernidade. Os temas por ele abordados contribuem para nossa análise, oferecendo elementos elucidativos do mesmo processo de reconstituição da soberania eclesiástica e de reordenamento da sociedade brasileira de acordo com os valores cristãos.

Na Carta Pastoral "Tudo pela pátria, nada sem Deus", ele relembra uma verdade consagrada na doutrina religiosa: a ordem axiológica é o fundamento da ordem social. A reforma ética e do indivíduo resulta então em civilizações de valor. Os males que afligem a sociedade originam-se, segundo ele, no indiferentismo, no afastamento de Deus e no esquecimento dos princípios eternos, e apenas podem ser vencidos se o catolicismo fizer a pátria voltar para Deus. D. Adauto destaca a pregação do catolicismo sobre o respeito à autoridade, a obediência e a docilidade do povo. "Pela crença", diz este prelado, "pela religião, teremos unificado o pensamento da Nação; faremos a Pátria grande e feliz". "'Tudo pela Pátria e nada sem Deus' - tal é o nosso lema, a nossa grande divisa" (Henriques, 1917, p.3).

Em outra Carta, intitulada "O segredo de nossa felicidade", este bispo acusa a ignorância religiosa como a causa do orgulho entre os homens, que daí passam a desprezar a autoridade. A finalidade do homem, diz, consiste em glorificar a Deus: todo o resto existe como meio. E mais: o orgulho detém a marcha do bem; o mundo perde o *status* de meio e passa a ser explorado em proveito das paixões; o desejo determina os movimentos de todos os homens; estes querem o bem e podem ser diferenciados neste campo: há aqueles que aspiram ao finito e outros ao infinito (1922, p.16-8).

A ordem social seria restabelecida com a volta do homem e da sociedade para Deus, conforme ele mesmo argumenta em sua Carta Pastoral de 1923. Nela, afirma que o sectarismo, o racionalismo e o naturalismo passaram da teoria à prática, fizeram os homens esquecer por completo a ordem sobrenatural, levaram à desordem generalizada. Para ele, a nação vivia um momento de grave risco: ou

2 D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques nasceu em 1855, em Areia, província da Paraíba. Estudou no Seminário S. Sulpício, em Issi, França. Depois foi para a Universidade Gregoriana em Roma, onde estudou Teologia Dogmática e Direito Canônico. Sagrado bispo no dia 17 de abril de 1894, to-

a sociedade voltava para Deus, ou se dissolvia completamente. A sociedade moderna, fechada para a luz divina, necessitaria da autoridade e dos princípios cristãos para se organizar.

Em "Doutrina contra doutrina", D. Adauto denunciou a Revolução Francesa como responsável pela Proclamação do princípio de independência; diz que a lógica das paixões tira daí suas conclusões naturais: a insurreição contra a autoridade e a negação da ordem sobrenatural. A sociedade necessitaria da hierarquia, o direito de partilha igual anularia todos os elementos da ordem e conduziria ao niilismo. O espírito da desordem e a falta de submissão às leis naturais chegaram ao seu mais alto grau na sociedade de seu tempo. Diz que a fé católica, o maior patrimônio do povo brasileiro, é desrespeitado na Constituição republicana (1928, p.4-5).

Para D. Adauto, o uso da força pelo Estado não é suficiente para conter as paixões populares; a religião, porém, tem força para realizar esta tarefa, pois ela é o freio do dever e da consciência. Para ele, as leis divinas não existem para regular apenas a vida particular, elas se estendem também à sociedade e ao Estado; a harmonia entre a Igreja e o Estado conduz a humanidade à felicidade (p.18-20).

Em suma, encontramos nos documentos elaborados por D. Adauto um posicionamento de combate à Revolução Francesa, acusando-a de provocadora de desordem e de todas as formas de independência. Há em seus discursos intolerância diante da sociedade moderna. Ele propõe para esta sociedade, vista como afastada de Deus, um processo restaurador com base na formação do espírito patriótico e na crença religiosa. Portanto, patriotismo e fé encontram-se articulados em sua apologia por uma autoridade redentora do social. Percebemos aqui relações entre o pensamento deste bispo e o de Joseph De Maistre. Em seu "Estudo sobre a soberania", afirma este último: "Quanto mais se estuda a história mais se convence a necessidade indispensável desta aliança entre a política e a religião" (1891, p.366).

mou posse na Diocese da Paraíba em 4 de março de 1895. D. Adauto "recusou o convite da Nunciatura Apostólica para ocupar o cargo de coadjutor, com direito à sucessão do Cardeal Arcoverde. na Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro" (Cf. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, p.206-7, 1954).

UM SEGUNDO GRITO DE INDEPENDÊNCIA

D. Francisco de Aquino Corrêa (nomeado arcebispo de Cuiabá em 1922) combate as chamadas liberdades modernas, defendendo a crença e o patriotismo, que dizia articulados na Proclamação espiritual da liberdade, orientado pelo mito da harmonia social. Nesse sentido, interessa-nos mais analisar os seus pronunciamentos feitos durante o Congresso Eucarístico de 1922 do que suas Cartas Pastorais.

Ele descreve a "pátria" como homogênea, no "relato de viagem de Cuiabá para o Rio de Janeiro", em discurso no referido Congresso. Ali propõe à pátria agradecer ao criador por lhe ter prendado com tal homogeneidade de raça, religião e costumes, em harmonia com a sua natureza (ACE, 1922, p.64-8).

Ainda nesse discurso, o prelado reflete sobre o papel da Igreja na sociedade. Para ele, a humanidade estava sendo corrompida por três grandes males: na ordem intelectual, o racionalismo que, em sua definição, era a revolta da razão contra o sobrenatural; na ordem moral, o sensualismo, que consistia na "constante ebulição dos sentimentos mais ignóbeis da animalidade humana", conforme ele percebe na moda, na dança, no cinema e na literatura; e na ordem social, o egoísmo.

Nesse Congresso, "a pátria" é convidada a iniciar um novo século de liberdade espiritual, contra a liberdade do racionalismo e do livre pensamento, que conduziria à anarquia mental, e contra a liberdade do egoísmo, responsável pela anarquia social. O grito desta nova independência recebeu uma palavra de ordem: "Cristo ou morte!"

D. Aquino lançou uma carta pastoral sobre a Ação Católica, na qual divulga o pensamento de Pio XI, que havia proposto um novo apostolado na sociedade moderna, iniciando com uma atividade com pequenos grupos para, em seguida, proporcionar o crescimento em massa (Corrêa, 1938, p.64).

O fim supremo geral da Ação Católica, o mesmo da hierarquia, consistia em estender o Reino de Cristo sobre a terra: um objetivo de restauração e de



D. Francisco de Aquino Corrêa, Arcebispo de Cuiabá (E. De Mato Grosso). Orador nas sessões solenes. (Fonte: ACE, 1922).

conquista. Dentre os fins particulares desta ação, D. Aquino destaca o culto público, a cultura cristã, o cuidado dos pobres, as vocações eclesiais, a cristianização da família, o ensino do catecismo e a boa imprensa (p.69-70). Junto à definição destes fins, elaborou-se um programa de ação em que o culto público é colocado em primeiro lugar. Isto é significativo num contexto político em que estava sendo discutida a necessária separação entre o espaço público e o privado, e em que também estavam sendo incentivados os movimentos de massas. É nesse contexto que este bispo acusa a sociedade moderna de criar no indivíduo uma duplicidade de consciência, responsável pela profissão do catolicismo apenas na vida privada e apoio ao laicismo na vida pública. O laicismo, chamado por Pio XI de "a peste de nossa época", por excluir a Igreja e Deus da vida civil, é posto como alvo de combate da Ação Católica (p.69-70).

Constatamos também, da parte de D. Aquino, uma atitude de intolerância diante da sociedade moderna. O racionalismo, o sensualismo e o egoísmo são apontados por ele como características negativas desta sociedade, que proclama muitos tipos de liberdade e se transforma em desordem e anarquia. Contra a independência política, propõe os valores cristãos, e contra o laicismo moderno, forja outro, denominado ortodoxo: a Ação Católica, "o laicismo ortodoxo e santo da Igreja". Aqui, novamente, o cultivo do patriotismo e o da crença são apresentados como elementos essenciais ao processo de constituição de uma autoridade redentora.

REBANHO SACIADO

D. Cabral³ tornou-se uma referência obrigatória na história do catolicismo mineiro, dada sua liderança sobre o episcopado de Minas Gerais e o "reavivamento" eclesial.

A Ação Católica, lembra D. Cabral, é indicada por Pio XI como a grande obra restauradora da sociedade moderna, capaz de conquistar os direitos de Deus, recristianizar o país, repor Jesus Cristo na família e na sociedade, restabelecer o princípio da autoridade, abrigar a nação das sedições e oferecer uma legislação cristã aos povos (ACE, 1933, p.117-31).

3 D. Antônio dos Santos Cabral nasceu em Propriá, Sergipe. Foi sagrado bispo em 14 de abril de 1918 e tomou posse na diocese de Natal em 30 de maio do mesmo ano. Em seu brasão episcopal ostenta o seguinte lema: *Per Eucharistiam vivat in nobis Christus*. Assumiu a Diocese de Belo Horizonte em 30 de abril de 1922. O estudo de Henrique Cristiano José Matos (1990) sobre o catolicismo militante em Minas nos forneceu uma vasta documentação, organizada e comentada, que nos permitiu uma melhor compreensão do programa pastoral de D. Cabral.

D. Cabral anuncia, deste modo, "os anseios da alma brasileira": doutrinação ampla, sistematizada e apostólica - ação social católica intensa, disciplinada-, união de objetivo e de comando. Em tempos modernos, dizia ele, a atividade missionária não deveria ser dirigida apenas aos "silvícolas", mas deveria empenhar-se na evangelização dos povos urbanizados, que também sofriam de profunda ignorância religiosa.

Propunha a Carta Constitucional da pátria formulada conforme "a constituição eterna do mundo", a lei divina. Nesta proposta, D. Cabral expressava o empenho da hierarquia numa campanha pela conquista dos direitos da Igreja na Constituição (Ibidem).

Em sua Carta Pastoral, saudando os diocesanos, afirma:

Nosso coração de pastor [é] vivamente dominado do veemente desejo de firmar e expandir o reinado de Jesus Cristo... Deveríamos... estudar as normas de ação que a sabedoria da Igreja, pelo órgão augusto dos Pontífices, nos traça para a recristianização das novas gerações, máxime, impregnando-as da própria vida de Jesus Cristo, pelo augustíssimo e diviníssimo sacramento da Eucaristia. (apud Matos, 1990, p.439)

D. Cabral denuncia, em suma, a ignorância religiosa do povo brasileiro e propõe sua doutrinação. Valoriza a Ação Católica pelo seu papel de recristianizadora da sociedade, por favorecer o restabelecimento do princípio da autoridade, e por abrigar das revoltas as nações. Ao colocar o sacramento da Eucaristia como centro de seu programa pastoral, estabelece as articulações entre o princípio da unidade e o da autoridade. Semelhanças com a ação pastoral de D. Leme podem ser notadas, na entusiasmada adesão ao programa restaurador e no lema do brasão episcopal, assumindo como eixo de sua ação pastoral a centralidade do sacramento da Eucaristia.

APASCENTANDO SEU REBANHO

Uma intensa doutrinação, sistematizada em muitas e volumosas cartas pastorais, marca o pastoreio de D. Becker,⁴ no Sul do Brasil. Apontamos alguns temas

4 D. João Becker nasceu em 1870, na Alemanha. Ainda criança veio para o Brasil. Foi sagrado bispo em 1908, assumindo a Diocese de Florianópolis inicialmente e, em 1912, a Arquidiocese de Porto Alegre. Faleceu em 1946. Cf. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 1954, p.262-3. A divisa de D. Becker foi *Pascam in iudicio*: "apascentamos o nosso rebanho segundo as normas do direito e da justiça"



D. João Becker, Arcebispo de Porto Alegre (E. do Rio Grande do Sul). Orador na missa do Espírito Santo. (Fonte: ACE, 1922).

abordados por este bispo em cartas e discursos pronunciados nos congressos eucarísticos do Rio de Janeiro e de Salvador.

D. João Becker indicou o sinal da vitória, o remédio a curar a nação do erro e do neopaganismo: a Eucaristia (ACE, 1922, p.155-62).

D. Becker relacionava a crise da sociedade e o abalo do princípio da autoridade à mentalidade moderna, que caracterizava pela ruptura com as tradições cristãs, por uma concepção do indivíduo autônomo, origem de todos os direitos, emancipado de Deus e por isso egoísta. No campo do pensamento observa a defesa da emancipação do homem e da natureza em relação a Deus (Becker,

1924, p.6). No ordenamento social, afirma ele, constata-se o abandono dos fundamentos sólidos do cristianismo e a substituição por outros sem firmeza e estabilidade. Este ideário atingiu o Brasil, pois a República, na óptica de D. Becker, deixou-se dominar pelo agnosticismo oficial, adotando o ensino leigo; Deus fora expulso da vida pública, o ateísmo oficial fora proferido. De tudo isto, o bispo aponta como conseqüência natural o enfraquecimento do princípio da autoridade.

Os filósofos modernos, aponta D. Becker, querem separar a ética de qualquer influência da ordem religiosa, e negam Deus como fim último do homem. Mas, segundo ele, a moral sem Deus é incapaz de disciplinar as massas (p.11). A forma como a sociedade moderna concebeu a consciência do indivíduo favorece a indisciplina e a anarquia (p. 12).

D. Becker reforça a concepção restauradora da Igreja sobre o ordenamento social dentro do Estado moderno. Para ele, o poder e o Estado devem estar fundados na ordem moral, que se fundamenta nas leis de Deus. Os depositários do poder devem orientar-se pelos preceitos divinos e os súditos devem respeitar e obedecer às autoridades. O Estado moderno, emancipado de qualquer poder superior, é entendido por ele como uma conseqüência da doutrina da reforma protestante e do filosofismo do século XVIII, que haviam resultado na Revolução Francesa. Ao Estado moderno falta, a seu ver, uma força unificadora.

Sobre a República brasileira, disse ter ela se orientado pelo espírito moderno, elaborado uma filosofia que não correspondia à índole e às tradições sociais e

religiosas do povo. Disse ainda que os brasileiros lamentavam a exclusão de Deus das escolas. O bispo via o poder temporal, na conjuntura republicana, numa profunda crise que só poderia ser superada com o combate ao mal pela raiz, isto é, ao ateísmo oficial.

D. Becker apresenta seus argumentos sobre a fonte do poder e as condições de sua legitimidade. Deus é o autor da natureza humana e da sociedade civil. Ele dispôs o homem a viver em sociedade e esta necessita da autoridade para existir. O poder civil ou político, vindo de Deus, independe da vontade humana. O desconhecimento de que Deus é a fonte do poder gera crise no mando temporal. O poder se fortalece, em primeiro lugar, na consciência dos súditos (p.27).

A revolução e a filosofia atéia são apontadas como os principais fatores de destruição do poder temporal. A soberania da razão e a da vontade humanas são vistas como princípios de revolução, dos quais nascem as sublevações, a anarquia, as rebeldias. De seu ponto de vista, quando a vontade geral passa a ser o fundamento do poder, este perde sua estabilidade. O princípio da revolução teria sua origem na declaração dos direitos humanos (p.33). As massas, tendo conquistado a sua independência, rebelam-se; a força material é precária para conter as suas paixões (p.41). Lemos em D. Becker que enquanto não se consegue a soberania sobre a razão e a vontade humanas, pelo menos um trono deveria ser erguido para o "Verdadeiro Rei", que governaria toda a nação. A imagem do Cristo Redentor no alto do Corcovado, zelando pelos desígnios da pátria, será o sinal permanente do convite à obediência (p.42-3). D. Becker associou aquela imagem à obra restauradora da Igreja Católica.

Como já vimos, não é possível compreender o sentido da Ação Católica sem uma referência ao combate à sociedade moderna. Esta lógica aparece explicitamente na Carta Pastoral de D. Becker, em 1929, na qual ele retoma o lema do pontificado de Pio XI, dizendo que o Sumo Pontífice olhara para o mundo, observando o grande mal: a invasão dos costumes paganizantes nas diversas camadas sociais. Contra este mal, Pio XI apresenta a Ação Católica. Aos operários ela levaria os princípios vivificadores da Igreja.⁵ As falsas teorias filosóficas e as más tendências materialistas, presentes no espírito moderno, seriam combatidas por meio da imprensa, do bom livro e do folheto avulso. Ela imporá aos fiéis a obediência às autoridades e às leis (193 lb).

5 "Por isso, tanto os operários como os patrões devem, nas suas relações mútuas, obedecer às leis divinas e respeitar os preceitos da justiça e da equidade. É admirável, diz Montesquieu no seu livro 'Espírito das Leis', como a religião cristã, que parece ter por objetivo único a felicidade da vida futura, também alicerça e estabiliza a prosperidade da vida presente" (p.26).

Em 1931, D. Becker lançou uma Carta em combate ao laicismo, como convite aos congressistas constituintes a banir da pátria os males. O laicismo é acusado de mal moderno, que tem como ideal a liberdade absoluta do indivíduo, para, em seguida, proclamar a liberdade de pensamento e alcançar sua meta final no socialismo (p.22). Também idealiza uma república democrática fundada na soberania popular. O bispo identifica a França como um exemplo onde estes ideais se concretizam.

Chamado por Pio XI de agregado de todas as heresias, o laicismo é identificado como aquele que prepara a via para o comunismo, o qual oferece aos homens esperanças mentirosas ao dizer que estes marcham para a independência e que a humanidade está em permanente progresso. Os filósofos do laicismo são acusados de não refletirem sobre as questões humanas fundamentais (p.41), de não formularem conceitos suficientes para se constituírem em doutrina (p.50-88).

O ataque ao laicismo ocorre sem tréguas nos textos de D. Becker. Ele afirma que o laicismo social deprime os costumes, propicia sedições e agitações turbulentas. Sem o freio do dever e da consciência, resta o uso da força pelas armas sobre as massas (p.50-88). O laicismo origina-se da emancipação da humanidade, proclamada pela Revolução Francesa (p.82). Pretende efetivar a libertação em todos os terrenos: a economia, a política, a ética e a religião, toda a vida humana se laiciza. Para alcançar o seu fim, ele se organizou no Estado. No início, ele foi moderado, radicalizou-se depois, pretendendo destruir a concepção cristã do mundo e a Igreja Católica. Os dirigentes da economia, aderindo ao laicismo, passaram a tratar a multidão dos operários como meios, como instrumentos (p.90).

Conforme D. Becker, o laicismo, em seu fim último, coincide com o comunismo. Ele diz que já cumpre sua tarefa ao alertar os fiéis sobre os perigos do comunismo e do laicismo, enquanto o combate a estes males seria tarefa do governo (p.105-6, 108).

O espírito humano encontra-se em estado de crise, expressava D. Becker em outro discurso, sustentando que caberia à hierarquia indicar ao Estado os verdadeiros fundamentos para a prosperidade da pátria, orientando os fiéis em meio às confusões de idéias, já que o prestígio da autoridade havia sido abalado. Apontava uma substituição do Estado partidário pelo Estado totalitarista, o qual resultaria na estabilidade e na segurança, se os governantes fossem homens retos, inspirados pelos princípios do direito natural e dos ensinamentos cristãos. O Brasil poderia organizar-se inspirado na idéia do Estado totalitário, desde que conseguisse vincular o Estado com a Nação (ACE, 1932, p.321-36).

O século XVI é caracterizado por D. Becker como a época da apostasia da fé, da emancipação da ciência em relação às influências da Igreja, do infiltramento da incredulidade nos corações humanos. Inovadores abriram caminho para a livre interpretação da Sagrada Escritura. A liberdade, identificada como erro, expandira sobre todos os campos da vida social, alterando a concepção de Estado, de direito, de homem e de mundo. A Revolução Francesa é vista como o marco da expansão deste erro.

A falsa ciência moderna propaga uma visão do mundo e da vida oposta ao conceito cristão, no entender de D. Becker. Falsas doutrinas sobre o homem, a sociedade civil, direitos e deveres do cidadão, a família, o Estado e a Igreja foram elaboradas e a desordem social foi promovida (p.13).

O liberalismo e o socialismo que alimentaram falsas esperanças, prometendo a ordem perfeita e a harmonia social, não foram capazes de cumprir seu programa. Somente a religião seria capaz de fazer todos conhecerem seus deveres e obrigações e oferecer os motivos eficazes para a obediência (p.29-30).

A história moderna, por sua vez, é compreendida por D. Becker como uma empresa de apostasia pública, uma laicização progressiva, pois a sociedade e a vida passaram a ser organizadas como se Deus não existisse; os homens esqueceram que o Estado, a autoridade e a lei têm por fim o Bem Comum. D. Becker afirma que Hegel propagara o Estado como finalidade para si próprio, um Estado como Deus, onipresente e independente da lei moral. A autoridade civil havia perdido seu fundamento sólido (p.29-30).

O absolutismo e a demagogia, conforme D. Becker, estavam ameaçando o convívio social. Os regimes democráticos perseguem a Igreja (p.49-50). A imprensa moderna propaga a insurreição como o mais sagrado dos deveres. Diante de tanta desordem, a Igreja deve restabelecer o princípio da autoridade e condenar as teorias que contêm a semente da desobediência (p.86).

Em D. Becker encontramos a mesma atitude de intolerância diante da sociedade moderna, concebida da forma mais negativa possível, acusada de favorecer a todas as formas de liberdade, que culminam com a desordem, a indisciplina, a anarquia, enfim, com a instabilidade social. A origem de toda decadência social foi apontada na ruptura com a unidade, iniciada por Lutero e desenvolvida pelo laicismo. No pensamento deste bispo há uma veemente apologia do princípio da autoridade e uma articulação entre cultivo do patriotismo e da fé, a fim de alcançar uma ordem social fundada em valores cristãos.

CONCLUSÃO

A partir desta exposição de vários argumentos, presentes em discursos elaborados pelos representantes do episcopado brasileiro, percebemos, entre eles, uma dinâmica que os articula em dois sentidos: primeiro, há uma evidente complementariedade entre os bispos das diversas regiões do país. De fato, D. Leme coordenava seus pares e era correspondido, resultando daí uma articulação espacial. Segundo, as concepções e as atitudes aqui descritas sustentaram as temáticas que já vinham sendo debatidas pelos bispos reformadores do século passado, pelo Pe. Júlio Maria e pelas Conferências Episcopais Regionais durante a República Velha. Notamos, assim, que havia uma articulação cronológica.

A sociedade, em geral, era concebida como passando por um estado de crise, sendo esta explicada pelo afastamento de Deus, pelo desprezo da autoridade e pela "mania de inovação". Ao traçarem a genealogia do mal na sociedade moderna, repetem as argumentações já elaboradas nos documentos pontifícios, ou aquelas presentes no pensamento contra-revolucionário europeu do século passado. É de ressaltar a acusação a Lutero por ter rompido a unidade da Igreja, desencadeando, assim, todo o tipo de desordem.

A sociedade brasileira, em particular, também era concebida como estando em crise. Dois males foram ressaltados: primeiro, a ignorância religiosa do povo; segundo, o divórcio entre a nação e o governo. Não aceitavam que uma nação "profundamente católica" fosse governada por homens identificados como ateus pela hierarquia. Com base nesta concepção, fica justificada a obra restauradora, liderada pelo episcopado e desenvolvida em dois campos: a "ação pela base" que, no combate ao primeiro mal, cuidava da formação do sentimento popular, cultivando a crença e o patriotismo; e a "ação pelo alto", responsável pelo combate ao segundo mal, formando as elites intelectuais e os homens de governo, aqueles que, pela capacidade de compreender algumas doutrinas e assumir alguns ideais, poderiam dirigir as massas. A articulação entre a doutrina e o princípio da autoridade foi de grande utilidade nesta missão.

A obra restauradora deve, portanto, ser analisada com base numa referência geral, formulada pela Igreja Universal em conflito com a cultura emergente na sociedade moderna: trata-se do embate pela soberania. Por meio dos argumentos dos bispos, conforme acabamos de expor, percebemos que a Igreja se esforçava para combater a soberania da razão e da vontade dos indivíduos e para estabelecer acordos diante da soberania do Estado.

Um dos fundamentos teológicos da obra restauradora foi, como notamos, o sacramento da Eucaristia. No âmbito geral do empreendimento católico, a exaltação da eficácia social da Eucaristia permite outros sentidos análogos politicamente significativos. Por meio de seu culto e de sua prática, a hierarquia poderia resgatar junto ao sentimento popular a submissão e a obediência e, pela mesa da comunhão, congregar todos "num só corpo e numa só alma". Vemos nisso a restauração do princípio da autoridade e da unidade, assumidos numa conjugação entre razão e vontade, pois a doutrina recebeu o "devido zelo" e os sentimentos foram mobilizados com o fervor emocional das manifestações de massa. Conforme o ânimo do episcopado, poder-se-ia exclamar que após os eventos religiosos de massa, os populares queriam muito ser brasileiros e ser católicos, ao mesmo tempo.

O episcopado em geral incentivou a Ação Católica, acentuando a sua tarefa no combate à apostasia do mundo moderno e ao laicismo, valorizando o seu caráter disciplinar, pela submissão dos leigos à hierarquia.

Enfim, o reordenamento social, fundamentado em valores cristãos, dependeria da restauração do princípio da autoridade. A forma como foi concebida a autoridade, nesta ação, constituiu-se em mais um mito, com força suficiente para barrar a emancipação dos indivíduos, já que ela pouparia ao homem todos os dilemas de suas existências. Acrescenta-se a este um outro mito, o da sociedade perfeita, definida como o reino da total harmonia, da ordem, da estabilidade, de constante paz entre as classes e, de preferência, uma sociedade cristã.

A euforia que envolveu este combate pela soberania eclesiástica e pelo reordenamento social resulta numa concepção religiosa excessivamente instrumental, apresentando o catolicismo como o freio das liberdades modernas, das paixões e da rebeldia contra a autoridade. Tal empobrecimento da experiência religiosa só dificultaria ainda mais o exercício de um culto razoável. Diante deste fato, a advertência de São Paulo na *Carta aos Romanos*, como tivemos oportunidade de ver na introdução deste trabalho, recuperaria sua atualidade.

CARTA PASTORAL

DE

Dom Sebastião Leme

ARCEBISPO METROPOLITANO DE OYINDA

SAUDANDO A SUA ARCHIDIOCESE



*** 1916 ***
Typ. „Vozes de Petropolis“
*** PETROPOLIS ***

3 A RAZÃO A SERVIÇO DA ORDEM

O lema de Joseph De Maistre, propondo aos católicos fazer o contrário da Revolução, foi acatado e divulgado no Brasil por meio da obra doutrinária de Jackson de Figueiredo, com o apoio do Centro Dom Vital, grupo ao qual se vinculava. O mesmo que afirmamos com relação ao episcopado, vale para os pensadores católicos: também eles reproduziram a temática elaborada tanto nos documentos pontifícios como na doutrina contra-revolucionária do século passado.

Neste capítulo, comentaremos alguns temas debatidos pelos intelectuais colaboradores de D. Leme na obra restauradora católica, atuantes na revista *A Ordem* e no Centro Dom Vital. Diante do grande número de escritos destes pensadores fizemos algumas seleções. Como núcleo de nossa análise escolhemos textos produzidos pelo líder do grupo, Jackson de Figueiredo, que se destacam de todos os outros pela constante defesa da autoridade e da ordem. Em seguida, passamos aos comentários de alguns escritos e pronunciamentos de Alceu de Amoroso Lima, numa fase, imediatamente após a morte de Figueiredo, quando assumiu a presidência do Centro Dom Vital e a liderança do laicato. Finalmente, comentaremos algumas reflexões de Leonel Franca, um intelectual jesuíta da confiança de D. Leme, que cumpria a tarefa de zelar pela ortodoxia e de representar a hierarquia junto aos movimentos organizados no período.

O estilo dos escritos e dos pronunciamentos, principalmente a erudição dos argumentos, nos leva a perguntar pelos interlocutores destes que escreviam as cartas pastorais. Num país com baixo nível de escolarização e com alto índice de analfabetismo, não haveria entre os católicos uma realidade diferente. Nota-se

que a erudição dos discursos excluía como interlocutores a maioria dos fiéis. Para quem falavam os bispos? Certamente, para aqueles que mereciam contra-argumentação como formuladores de uma doutrina do reordenamento social. Tratava-se, então, de um pensamento que ia se constituindo na dinâmica do confronto. Isto vai ao encontro da afirmação de Mannheim, de que

o pensamento conservador e o liberal burguês não são "sistemas" já feitos nesse sentido; são modos de pensar em constante processo de desenvolvimento. O conservadorismo não queria simplesmente pensar "algo diferente" de seus adversários liberais, queria pensá-lo de outro modo, e esse foi o impulso que proporcionou o toque complementar que o converteu em uma forma nova de pensar. (1963, p.130-1)

Observando alguns aspectos do pensamento que ia se constituindo entre os intelectuais do Centro Dom Vital, entramos em contato com um verdadeiro "combate" travado no campo específico da doutrina, cujo significado político da obra restauradora em seu conjunto tratamos anteriormente. Por meio dela, pretendia-se destruir a semente das revoltas das rupturas, impedindo o aparecimento de heresias e zelando pelo fortalecimento do dogma.

AMOR À ORDEM E HORROR À REVOLUÇÃO

Uma rigorosa disciplina caracterizou a dinâmica da personalidade de Jackson de Figueiredo,¹ conforme obra doutrinária. Seus textos, de rigorosa coerência, mostram o esforço de elaboração de uma doutrina que orientasse seu "trabalho pela paz, pela segurança do Brasil e pela vitória da ordem em nossa sociedade". Ordem, autoridade e disciplina eram seus princípios mais caros.

Em Figueiredo, descobrimos um homem efetivamente em luta pela ordem. Também encontramos nele um ser atormentado, que se permitia mergulhar em sua desordem interior. Vamos nos dedicar aqui às análises de suas reflexões a respeito dos esforços necessários para o restabelecimento da ordem social. Veremos sua ação no âmbito público, colocando-se em permanente combate contra qualquer desordem, utilizando como recurso o apelo ao sobrenatural.

A luta consigo mesmo, travada em seu foro mais íntimo, permitiu-lhe elaborar uma reflexão sobre o sofrimento humano. Neste último estaria o sentido

1 Jackson de Figueiredo nasceu em 1891, em Aracaju. Faleceu em 1928, no Rio de Janeiro. Há uma biografia escrita por sua filha: ver Fernandes, 1989. Sobre sua doutrina, ver Iglésias, 1981; e Cordi, 1984.



Dr. Jackson de Figueiredo, escriptor e professor. Orador nas sessões solennes. (Fonte: ACE, 1922).

da existência, assim como no sofrimento de Cristo se encontraria o sentido de toda a história humana. O meio de acesso à personalidade profunda do ser finito seria a dor. Ela permitia um mergulho na liberdade trágica, no principio do bem e do mal. A manifestação suprema do homem dava-se no sofrimento, forma de contato íntimo com o Ser, que seria o mesmo que a verdade: o único conhecimento absoluto. Na visão trágica do mundo presente em Jackson o sofrimento é o fato fundamental.

A existência é percebida por ele como um mistério terrível. Definiu o homem como "um ser dotado da mais clara luz e envolvido na mais densa tre-

va: um ser pecaminoso, um ser sofredor e ambicioso, capaz de todas as virtudes e sempre sujeito às baixas inclinações, amante da verdade e adorador de si próprio no altar de cada um dos seus erros" (1922, p. 150-1). Esta concepção se aproxima em muitos aspectos de De Maistre, conforme tivemos oportunidade de ver. O homem é concebido como um animal tão perverso que o estado de dependência ainda seria o melhor para ele.

A Igreja é vista por Figueiredo como a instituição capaz de garantir o equilíbrio na estrutura social, como refúgio do amor e da bondade, como força e amparo seguro. Seu ideal encontrava-se em servir à Igreja, em difundir seu espírito.

Diante do mundo moderno, um católico deve, para Figueiredo, assumir a atitude de um reacionário contra a revolução. Ele se define católico com base neste aspecto. Ser contra a revolução inclui combater o princípio gerador da desordem, mais do que às objetivações históricas do ódio sanguinário. Nesse sentido, todo católico deve ser necessariamente um contra-revolucionário, um inimigo declarado da revolução, de modo que um verdadeiro católico será uma ameaça ao mundo moderno.

Figueiredo não admitia a fé como repouso e nem procurou a Igreja como asilo de felicidade, e sim como o "templo de definição de deveres", como a cátedra da verdade.

O doutrinador colocou-se em combate contra o liberalismo, o mesmo condenado pelo *Syllabus*. Para ele, o pensamento liberal constitui a maior fonte de

injustiça social, a origem de todas as tiranias políticas presentes no mundo moderno. Considera-o uma fantasia de doutrina, em virtude de sua incapacidade de afirmação dogmática.² Não acredita no livre exame, na vontade do povo, no sufrágio popular e no laicismo. No campo político, seu empenho consiste em exigir maior respeito à lei, em esclarecer o conceito de ordem e em fortalecer o princípio da autoridade.

A regra que explicava seu modo de viver era: "amo tudo quanto é vivo...". Ele se esforçava em associar este lema a um estilo de vida, que no seu entender, seria necessariamente na simplicidade. Figueiredo propõe a vida simples como condição para se constituir como pessoa na sociedade. Argumenta que é necessário estar vivo para aspirar à perfeição. Depois, identifica um obstáculo na realização deste ideal, pois, a civilização moderna, graças às suas complicações e ao progresso material e intelectual, tornaria impossível levar uma vida com simplicidade; impediria, portanto, que uma pessoa tivesse caráter.

Em sua doutrina há uma diferença entre "indivíduo" e "pessoa". O indivíduo está determinado pela espécie e a pessoa — uma categoria espiritual e religiosa — é a única dotada de liberdade e poder de criação. Daí seu programa político se empenhar em criar as condições sociais que permitissem o completo florescimento da pessoa, tirando-a da condição de indivíduo. "O indivíduo, nessa teoria, estava ordenado à coletividade, e subordinado à sua criação; mas a coletividade, que não é uma realidade por si, estava ordenada ao bem da pessoa humana" (Barreto Filho apud Figueiredo, 1983, p.28-9).

A liberdade moderna, dizia Figueiredo, começou com uma "gangrena", com a desordem maior, a revolução; a verdadeira liberdade consiste na ordem, na obediência ao governo, no respeito à lei e na subordinação à autoridade; não se pode separar a liberdade do princípio da autoridade e da disciplina.

Para ele, a democracia não podia proporcionar paz e segurança social; ela está falida, e o fato da Revolução Francesa comprovava esta verdade, já que a partir dela a sociedade só experimentara inquietação e luta, embora ela não tivesse tido força suficiente para destruir o princípio da ordem e da autoridade.

A Revolução Francesa é compreendida como a causadora de muitos prejuízos para a sociedade e para o cristianismo. A partir dela, conforme Figueiredo, a ação política passou a ser orientada pelo imaginário, abandonando a razão verdadeira. Ela é considerada obra de uma minoria, realizada de cima para baixo. É pensada como tendo rebaixado a razão à categoria dos instintos: "a Revolução", diz ele,

2 Encontramos este mesmo argumento em D. Becker, 1931b, p.41-2.

substituiu a persuasão, a luta doutrinária, as pacíficas transformações do direito na esfera social, e de novo se viu predominar o cesarismo em política e o individualismo mais desenfreado, mais caracteristicamente pagão, em todos os departamentos da vida social. A revolução francesa nada mais fez que universalizar esse horrível crepúsculo da inteligência humana, que, desde então, se deixou ficar em segundo plano, no mesmo cenário em que imperam, em seu nome, todas as baixas instintividades, em luta que não cessa, contra todas as conquistas de uma civilização racional, feita de observação, experiência e bom senso, no domínio intelectual, de moralidade e sacrifício, no domínio moral, de atividade informada por tudo isto no domínio prático, propriamente econômico". (1922a, p.12)

A ordem foi o princípio fundamental da ação de Figueiredo. O filósofo tem, para ele, importantes tarefas: primeiro, desenvolver uma reflexão mais aprofundada sobre os interesses da ordem; segundo, identificar seu princípio gerador; terceiro, traduzir estes interesses em filosofia política e em moral prática. "O filósofo procura", diz ele, "indicar qual é a organização social mais digna de ser vivida, e não, como fazem os racionalistas, buscar a organização social perfeita" (Ibidem). De acordo com este líder, a ordem prática fora fundada pela moral política decorrente dos princípios religiosos e morais da Igreja Católica. A moral católica é tida como vivificadora, organizadora, civilizadora; a que tornou digna a humildade e a submissão. Foi a liberdade cristã, diz ele, que conquistou "a adesão constante de grandes e pequenos ao sentimento do dever diante da lei, a consciência de que é possível fazer pacificamente a reforma de todos os abusos, de todos os atentados à dignidade humana" (1983, p.79-89).

Figueiredo apresentava um princípio no qual fundamentar todas as ações dos católicos no campo político: "não é mesmo a contra-revolução que se tem a fazer, mas o **CONTRÁRIO DA REVOLUÇÃO**". Antes de começar o empenho pela reforma cristã das leis, era preciso aceitar este princípio.

Numa conjuntura política marcada por diversas mobilizações e conflitos, ele se colocou na defesa da legalidade. "A pior das legalidades ainda seria mais benéfica ao Brasil, neste momento, que a melhor revolução", dizia. Uma Carta Magna para o país deveria estabelecer as garantias do cristianismo, e reconhecer a obra civilizadora da Igreja. Esta última conhece a lei do desenvolvimento da sociedade, que está na sua disciplina moral, determinadora da autonomia e da liberdade. Para ele, "o bem consiste em se conservar nesta lei, o mal está em negá-la".

O homem, conforme Figueiredo, necessita da autoridade, pois é hierárquica a natureza humana. O desprezo deste princípio provoca desordem social. Ele deve ser reforçado, no seu entender, para se alcançar a civilização, para se viver em sociedade.

Figueiredo proclama que a obra recristianizadora salvará o Brasil da desordem: ela implantará a disciplina, reformando as consciências com trabalho e paciência, sempre em combate à revolução.

Analisando a conjuntura política do país, vendo nela obstáculos para o restabelecimento da autoridade, ele relembra seu mestre: "Dizia Joseph De Maistre que a Contra-Revolução, para vencer a Revolução, terá que lançar mão de processos revolucionários. É esta a fatalidade da humanidade decaída. É o tributo do *suor do seu rosto*, o trabalho amargo. É com atos do homem que chegaremos a atos humanos" (1983, p.79-89).

Mussolini personificaria a melhor forma de restabelecimento do princípio da autoridade numa sociedade desordenada. É o que argumenta Figueiredo:

Um erro, por exemplo, como o que encarna Mussolini, neste momento, já restringe muito a ação de outros erros, ainda mais nefastos. A vitória dele foi o esmagamento de cem afirmações com um século ou mais de vida, e que pareciam eternas. Pouco a pouco, soberania popular, três poderes, liberdade de imprensa, imprensa confundida com opinião pública, estarão reduzidas a cinza. Todos esses erros eram e são mais perniciosos que os do pessoalismo, ou cesarismo que se vai implantando, porque mais indeterminados, com maiores garantias de irresponsabilidades, mais inapreensíveis no plano da punição regular ou violenta. (Ibidem)

O restabelecimento do princípio da ordem e da autoridade necessita, a seu ver, de uma doutrina e de uma elite que orientem a ação política, numa missão de conduzir a massa. "Porque", explica Figueiredo,

a realidade é que as idéias, ou melhor, os ideais, vivem de dois modos: conscientes num pequeno número de homens, como sentimento, como expressão dogmática na maioria absoluta dos indivíduos. Não é preciso ser muito clarividente, para saber-se que os ideais revolucionários que levaram a França de 93 a devastar-se e ao mundo, eram privilégio de meia dúzia de homens e pura força sentimental dos que em maior número se sacrificaram naquela tragédia. (1925, p.50)

Nestes argumentos percebemos certa proximidade de Figueiredo à exaltação do preconceito como virtude, em Edmund Burke, e do dogma, como condição para manter submissas as massas, conforme De Maistre.

A obra dos católicos, comparada a uma coluna de fogo, assume como ideal uma atividade ordeira, efetuada com paciência, com o trabalho disciplinado, com horror aos processos violentos. Ela afirma o credo que salva e engrandece a nacionalidade: "Sim, meus senhores, repitamos o credo, este, sim, salvador, engrandecedor da nacionalidade: cremos nos benefícios da Autoridade, cremos

no espírito da ordem e da disciplina, cremos nas conquistas, lentas mas seguras da opinião e do direito!" (p.59).

A posição elitista de Figueiredo transparece no valor que ele atribui às elites na obra do reordenamento social. Ele afirma que um pequeno grupo poderá exercer uma ação pedagógica sobre a massa, pois ao compreender o mal causado pelo individualismo, difundirá o sentimento da autoridade. A contra-revolução também é proposta de cima para baixo. Poucos homens definem o valor de uma nação; nem a multidão inquieta, nem a massa inculta fazem a cidadania ativa ou a opinião pública: "A realidade é que a própria opinião pública é sempre o reflexo da ação de três ou quatro vontades fortes, determinadas, para o bem ou para o mal e de todo assenhoreadas da complexíssima trama do Estado, na sua vida propriamente política" (p.107).

Em seu artigo "A obra de um grande bispo", Figueiredo (1924) aprecia a ação político-pastoral de D. Leme. Para ele, foi com este líder do episcopado que a Igreja Católica assumiu uma atitude ofensiva implementando a recristianização da sociedade por meio da reconquista de seus direitos em face do Estado; esta luta foi simultaneamente um bem para a sociedade e para a Igreja. O desconhecimento dos direitos eclesiásticos, conforme Figueiredo, acarretou a desmoralização social. No mesmo artigo, ele remete o programa político-pastoral de D. Leme a uma conjuntura eclesial mais ampla, associando-o à ação de Pio IX. Figueiredo diz que com este pontífice fora definida a verdade integral na ordem social; e que em seguida, Leão XIII formulara o método de aplicação prática da verdade, para uma luta, da qual participava D. Leme, tendo em vista "a vitória definitiva da ordem cristã".

Percebe-se uma consciência de urgência em organizar a Igreja internamente na busca da vitalidade necessária à ação. "Por toda a parte", diz ele, "aproveitando as amargas experiências do período anterior, como que se apurou o sentido da organização no seio da Igreja, e até grandes partidos, propriamente políticos, já atestam, aqui e ali, a nossa invencível vitalidade, em todos os domínios da ação social" (1924, p.179-202).

No Brasil, dizia Figueiredo, a consciência cristã reanimava-se após o rebote europeu do bom senso e da fé à Revolução. Aqui, este doutrinário revela a articulação, como podemos perceber, entre sua luta política e o movimento contra-revolucionário europeu do século XIX:

por isto mesmo que o Brasil fora uma das vítimas mais incompreensível e inconscientemente sacrificadas ao Huitzelopochtli da Revolução, não há que estranhar que, ao rebote

européu do bom senso e da fé, se lhe reanimasse também a consciência cristã, e se preparasse quase festivamente para a luta em prol da sua libertação espiritual. (p.184)

D. Leme é tido por ele como o calmo organizador da vitória, aquele que sabia estabelecer as devidas distinções numa prática política mais adequada para o momento brasileiro: primeiro, porque definira o que não deveria ser feito: "não fez política, não organizou partido católico, não pediu eleitores"; segundo, porque redefinira outras tarefas: "examinou, primeiramente, as condições de seu clero, desfêz desinteligências, congregou milícias devotas, pediu à cidade imensa, acimada de pagã, carnavalesca, grosseiramente cética, pediu-lhe algumas consciências libertas de respeito humano e uma pública demonstração de fé..." O acerto da estratégia adotada já foi confirmado com o êxito do Congresso Eucarístico do Centenário (p.191-2).

A Igreja Católica seria então, para ele, a autora da grande obra recristianizadora da sociedade brasileira, que era preciso empreender, orientada por uma doutrina e implementada por uma elite. Jackson elabora os princípios gerais, visando constituir tal doutrina. Além disso, traça as diretrizes para seu grupo: combater o erro no campo da discussão e da análise, pois, a partir da Revolução Francesa, os problemas sociais passaram a ser resolvidos fora deste campo, levando à desordem social. A tarefa principal para ele, como se disse, consiste em fazer o contrário da Revolução: não rebaixar a razão à categoria dos instintos; persuadir; desenvolver a luta doutrinária; fazer pacíficas transformações do direito na esfera social. Outras tarefas foram indicadas por esse líder do laicato: fazer o povo domar suas paixões de momento e se livrar dos instintos revolucionários; formar no Brasil o partido da experiência com o programa: amor à ordem e horror à revolução; sustentar a civilização com o ensinamento cristão; dominar qualquer revolução impondo a ordem e o respeito à autoridade; reforçar o princípio e refazer o senso da autoridade; combater os representantes do individualismo, que se revoltam contra qualquer espécie de autoridade.

A obra de recristianização tinha para Figueiredo um único fundamento:

A autoridade acima de tudo!, este é o princípio filosófico, o princípio moral e de direito com que devemos tentar refazer a nossa mentalidade, educar o nosso sentimentalismo, fazer-nos uma verdadeira Nação, enfim, uma verdadeira Pátria, e não esse triste caos de instintos e paixões subalternos, em que a liberdade é como um listrão de sangue sobre nuvens de ocaso... (1924, p.194)

Tratava-se de estabelecer com urgência, no Brasil, uma rigorosa disciplina social de modo a impedir a ruína ética e o aniquilamento da unidade do país.

A Igreja Católica deveria, pois, passar à ofensiva na luta em prol da recristianização da sociedade, pela reconquista dos seus direitos em face do Estado, já que a desmoralização social vivida pelo país nesse momento resultava do desconhecimento destes direitos. A Igreja deveria lutar até alcançar "a vitória definitiva da ordem cristã".

A meta consistiria em alcançar um Estado cristão: "se não há mais como negar o fato do Estado leigo e laicizante", dizia ele,

e o Estado é como o âmagô da sociedade, é preciso que, primeiramente, dele nos aproximemos e a nossa ação se faça sentir nas camadas, nos tecidos que o cercam e o protegem. Cada *obra* católica não tem somente o fim a que diretamente se propõe. Tem outro mais elevado, por isto que é católica, e é o de refazer essa atmosfera benéfica ao desenvolvimento da Igreja, que só será realmente benéfica no dia em que o Estado, isto é, um instrumento de Deus para o bem do homem, seja movido pelo mesmo espírito de fé em Jesus Cristo, que é a segurança mesma da consciência de cada um dos indivíduos, que o compõem. (p.195)

A recristianização da sociedade brasileira poderia ser realizada, a seu ver, cumprindo-se as seguintes etapas: trabalhar, polir e modelar a consciência católica; fazer que os princípios de obediência e respeito à autoridade predominem na ação social do indivíduo, o que, finalmente, se desdobraria numa atividade coletiva. Assim, a obra recristianizadora conclamava todos os católicos a afirmarem o credo salvador do Brasil: a disciplina e a reforma das consciências com trabalho e paciência. Todos ao combate da Revolução (1925, p.45). Para isso, a Igreja Católica deveria manter a formação da consciência dos castrenses; refazer a consciência católica no Exército; tornar o militar um católico, um anti-revolucionário, um cumpridor do dever indiscutível de respeito à autoridade constituída. Para Figueiredo, a cerimônia da bênção das espadas cumpria bem esta tarefa. Esta apreciação, sobre o militar, nos lembra as semelhanças apontadas entre o soldado e o sacerdote, como vimos antes na obra de Donoso Cortes.

Em tempos de acirrada polêmica, os católicos deveriam constituir uma imprensa com forças suficientes para realizar suas tarefas de reprimir as modas imorais, de ser um protesto cristão contra os desmandos de toda a espécie e de sustentar o culto tradicional (ACE, 1922, p.101-3).

Ressalta-se neste pensador sua capacidade de liderança do laicato, junto ao grupo da revista *A Ordem* e do Centro Dom Vital, bem como sua submissão e obediência a D. Leme. Este inimigo da Revolução defendeu o princípio da autoridade e da obediência, assumindo a polêmica como forma de combate e doutrinando em prol de uma ordem total na sociedade. Para ele, na obra restau-

radadora católica, o episcopado deveria contar com a contribuição de uma elite, capaz de entender a doutrina, compreender o mal da sociedade moderna e difundir entre as massas o princípio da autoridade.

PELA AÇÃO CATÓLICA

Após a morte de Jackson de Figueiredo, em 1928, Alceu de Amoroso Lima,³ o Tristão de Athayde, assumiu a direção do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem* sustentando os princípios do programa contra-revolucionário de seu antecessor. Não cabe aqui analisar a vasta literatura produzida por esse líder do laicato. Apenas comentamos manifestações de seu pensamento na primeira etapa de sua liderança, principalmente aquelas que confirmam a defesa do princípio da autoridade e da ordem.

Villaça caracteriza a primeira fase da liderança de Lima, após sua conversão: "A primeira fase há de ser direitista, ou jacksoniana, como se houvesse um compromisso entre ele e a memória do amigo morto" (1987, p.116). Também Antônio Paim situa uma mudança de Lima a partir de 1937, dizendo que até então se define como herdeiro de Figueiredo (1987, p.57-60).

O início da vida de fé em Lima foi marcado, como ele mesmo afirmou, pela leitura de *Lefeu*, de Henri Barbusse, em 1922. Sua visão de Igreja modificou-se a partir da leitura de Péguy, Chesterton, Maritain e Bernanos. Para esses autores, o cristianismo é compreendido como a possibilidade de regeneração da humanidade.

No início de suas buscas a loucura se coloca como tema presente: ele indagava se a ruptura com a razão poderia levar a alguma coisa. Considerava que a razão não levava a nada e as explicações racionais do mundo já não lhe satisfaziam. Ao converter-se, diz ele, deu um salto para dentro da fé. A partir daí, teria a tranquilidade para vencer a insuficiência da razão ou o desespero de sua falta.

O pensamento reacionário de Figueiredo o impregnou por algum tempo, como uma espécie de homenagem e de dever em sua memória. O serviço de Figueiredo para com a Igreja de seu tempo tinha consistido em restabelecer os

3 Alceu de Amoroso Lima nasceu em 1893, no Rio de Janeiro. Formou-se em Direito em 1913. Foi aluno de Bergson, em 1913, no Collège de France, em Paris. Iniciando-se na crítica literária, em 1919, adotou o pseudônimo de Tristão de Athayde. Existem inúmeros trabalhos sobre sua vasta obra. O Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro publicou um caderno contendo ampla bibliografia e estudos críticos sobre este pensador. Ver Paim, 1987a.

vínculos entre a inteligência e a fé popular. De Figueiredo herdou Lima o conceito exacerbado de Igreja hierárquica. Ele continuou os trabalhos na lide-rança da intelectualidade católica seguindo os princípios autoritários até 1938.

Lima confirma sua posição política neste período que sucede Figueiredo:

Durante muitos anos continuei fiel à minha tradição pessoal de grande desinteresse pela vida pública. A minha participação nos acontecimentos, meu juízo dos acontecimentos está mais ligado à ação católica do que à ação política ou à ação social. Tudo aquilo que interessava ao desenvolvimento da cristianização da sociedade brasileira passou a figurar como centro de minhas cogitações. (1979, p.10)

O próprio Lima identifica três fases em sua vida. A primeira, a das formas, caracteriza-se pelo predomínio da preocupação estética. A segunda, a fase das idéias, marca-se pela conquista da inteligência iluminada pela fé cristã. Nessa fase, Lima temia perder sua liberdade, conforme depõe 50 anos depois: "passei, então, por alguns anos, a tomar, a contragosto, como uma amarga medicina, poções diárias de autoritarismo político elitista". Sua mudança da primeira para a segunda fase consiste numa passagem "de um 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 crença ficou em mim durante muitos anos". E, por fim, a fase dos acontecimentos, quando passa a descobrir a presença de Deus nos chamados "sinais dos tempos" (Christo, 1978, p.203-19).

Passemos aos temas abordados por Lima na fase definida por ele mesmo como "autoritária".

O Dr. Tristão discursou sobre as "Vantagens dogmáticas dos Congressos Eucarísticos", em Salvador (1933), identificando na sociedade moderna dois movimentos: o primeiro consistia na insurreição antidogmática e, o segundo, na passagem para um neodogmatismo. Ele situa a gênese do primeiro movimento no século XVI, com a Reforma e com o Renascimento, o qual foi desenvolvido no século XVII com o naturalismo cristão e reforçado no século XVIII pelo racionalismo, veio finalmente alcançar o seu ápice no século XIX, com a vitória social da burguesia sobre a nobreza e do espírito *liberal* sobre o espírito *cristão*.

O liberalismo foi por ele compreendido como o fruto da revolução antidogmática dos espíritos; um movimento que confiou na luzes da razão humana, excluindo a revelação divina, até então tida como superior a ela; que confiou na onipotência da vontade individual, abandonando a norma natural, racional e tradicional, tudo isso culminando no aniquilamento completo dos dogmas na vida social e individual, substituindo-os pelo arbítrio da razão e da vontade de

cada um. A filosofia liberal é apontada como a que conduziu o homem a romper os laços com o sobrenatural, levando-o a não acreditar mais em dogmas, a submeter-se a uma tolerância tal que tornava sua vida interior aberta, e a vida exterior pronta a adaptar-se a qualquer circunstância, resultando em pura mobilidade, em desdém ao permanente, em desprezo ao dogma. O liberalismo trouxera ainda, conforme Lima, certas conseqüências para a estrutura social: em política, o repúdio à tradição; em economia, uma separação da moral; em direito, repleu-se a lei natural. Em toda a sociedade a estabilidade e a firmeza cederam lugar para a mobilidade e a variação.

Lima aponta que, com o surgimento da democracia liberal, os regimes de tradição foram substituídos pelos de opinião; separou-se o Estado da Igreja; ocorreu o dissídio entre a opinião, representada pelo Estado, e o dogma, representado pela Igreja. A democracia liberal conduziu o direito ao positivismo jurídico; passou-se à repulsa ao direito natural; suprimiu-se toda a relação da lei temporal com a lei eterna; as leis morais, que deixaram de ser certezas absolutas e se tornaram meras expressões do momento, se separaram das leis físicas, marcadas pelo puro determinismo (ACE, 1933, p.350).

A civilização liberal, diz Lima, atacou os dogmas e, conseqüentemente, perdeu toda sua estabilidade:

A civilização liberal, que pretendeu substituir a civilização cristã, a partir da Revolução Inglesa, do século XVII e da revolução Francesa do século XVIII, dirigiu os seus ataques mais cerrados contra os dogmas do cristianismo e, como conseqüência desse erro inicial, foi levada também a destruir toda a estabilidade das verdades racionais, tanto no campo do pensamento como no da ação. (p.350)

Vimos que o primeiro movimento identificado por Lima na sociedade moderna consistia na insurreição antidogmática, e o segundo movimento foi visto como a afirmação de novos dogmas. Ele se caracteriza por profundas mudanças:

em política dos regimes de opinião da democracia liberal e parlamentar, que se distinguem pela sua instabilidade, - sucederam-se os regimes de autoridade, de subordinação da Nação ao Estado, caracterizados exatamente pela sua permanência e estabilidade.... Em *economia*, ao liberalismo sucedem os regimes de organização de estatismo ou de socialização, que divergem em suas modalidades, mas coincidem na sua oposição ao individualismo econômico. ... Em *direito* ocorre o mesmo. Ao evolucionismo jurídico do século passado, que entregava o direito à vontade das maiorias ocasionais, - sucede nos regimes externos de nossos dias, um direito imposto em nome de um Partido, de uma Classe, de uma Revolução, e rigidamente aplicado de acordo com certos fins utilitários

a alcançar. É um novo dogmatismo jurídico que se impõe, em contradição com a mobilidade jurídica dos regimes democráticos e parlamentares. (p.357)

O autor termina o seu discurso apresentando propostas, definindo o papel do Congresso e comentando suas implicações para a vida individual e social. Considera que o indivíduo deve renovar os dogmas na vida interior de modo a reatar os laços com Deus; que a sociedade deve voltar aos dogmas para não cair na anarquia; que a restauração dos dogmas e o combate ao antidogmatismo e ao neodogmatismo devem ser assumidos por todos os católicos (p.350-7).

Há um artigo em que é revelado o posicionamento político de Lima alguns anos antes de sua conversão ao catolicismo. É Evaristo de Moraes Filho quem lembra a ocorrência de um debate sobre o problema do saneamento como a salvação do Brasil: "em fins de 1916, começo de 1917", diz este autor,

iniciara Belisário Pena uma série de artigos no Correio da Manhã debatendo o tema. Em 1918, o mesmo sanitarista dá à publicidade o relatório da pesquisa que realizara juntamente com Artur Neiva, sobre as péssimas condições de saúde da população nacional. No mesmo ano aparecem "Urupês" e "Problema Nacional", de Monteiro Lobato, reunindo este último os artigos publicados pela Sociedade Eugênica de São Paulo e Liga Pró-Saneamento do Brasil. (1987, p.51-6)

Lima relacionou em seu artigo de 17 de junho de 1917 o desenvolvimento cultural com o saneamento:

Urge, dizia, a concorrência de todas as forças sociais para a obra da cultura entre nós. Higiene e economia eram os caminhos indicados: "Resolvido o problema do saneamento da gente e da terra, estabilizada a ordem econômica, sob os atuais ou outros moldes, a inteligência nasce naturalmente como uma flor necessária e não, como hoje, temporã". (Ibidem)

O que nos interessa observar aqui é que Lima permanece fiel ao programa contra-revolucionário elaborado por Jackson de Figueiredo no período enfocado por nosso estudo. Embora não sustentasse o caráter combativo e a polêmica doutrinária com a mesma tonalidade com que atuava Figueiredo, manteve-se à frente do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem* com o mesmo posicionamento elitista⁴ e obediente às orientações de D. Leme na realização da obra recristianizadora.

4 Este posicionamento elitista era depreendido da defesa que Figueiredo fazia da necessidade da ação organizada de um pequeno grupo, dotado de maior entendimento sobre a doutrina católica, assumindo a tarefa de dirigir as massas. Cf. Figueiredo, 1925a, p.50.

Se a ruptura com a razão nada lhe oferecia, preferiu dar o salto para a fé, da mesma forma que defendeu a necessidade do dogma, protegendo-se contra a própria loucura ou a dos outros, certamente projetada no "caos" da sociedade moderna. Também ele assentou o programa de reordenamento social em valores cristãos, num empreendimento que só poderia ser "corretamente" conduzido por meio da autoridade.

0 ZELO PELA ORTODOXIA

A ação de Leonel Franca⁵ está estreitamente articulada à liderança de D. Leme e às iniciativas do grupo do Centro Dom Vital. Além de oferecer uma incisiva contribuição para a obra doutrinária, Leonel Franca assumiu o papel de confiança, como assistente espiritual em todas as organizações do laicato incentivadas por D. Leme. O que nos interessa observar particularmente é que, no período que estamos considerando, este jesuíta também manteve o posicionamento da "elite intelectual" diante da sociedade moderna. Na doutrina e na ação, sustentou os princípios do programa contra-revolucionário definido por Jackson de Figueiredo.

Em seu discurso no Primeiro Congresso Eucarístico Nacional, em Salvador, Franca identificou no Brasil uma crise de crescimento e a oportunidade de escolha, diante de duas possibilidades: a primeira, orientadora, levaria o país a se integrar à tradição cristã; a segunda, desorientadora, conduziria às agitações e experiências aventureiras. Ali postulava que a organização social depende da justiça para se desenvolver; que o egoísmo gerava a injustiça, fazendo que prevalecesse o "eu" sobre o "nós" e estava causando males na família e anarquia na sociedade.

Franca indicou um método para a obra de recristianização: primeiro formar a consciência para, em seguida, restaurar as instituições:

fora otimismo ingênuo esperar a diminuição dos nossos sofrimentos do jogo automático de novas instituições, domésticas ou sociais. O problema de boas organizações é de importância incontestável; mas a questão capital é a da formação do homem interior, pela renovação continuada das suas disposições individuais. (1933, p.135-45)

5 Leonel Franca nasceu em 1893, em S. Gabriel, Rio Grande do Sul. Entrou para o Noviciado da Companhia de Jesus em 1908, estudou Filosofia e Teologia em Roma e ordenou-se sacerdote em 1923. Sua biografia e lista de artigos e livros podem ser encontrados na obra do Pe. D' Elboux, 1953.

O mundo moderno é visto por este jesuíta como em estado de "febre", por não adotar princípios eternos. A Igreja deveria assumir a tarefa de orientar os homens nestes tempos de grande perturbação. Sua missão deveria ser "trabalhar sem desfalecimentos nem intermitências contra o poder dissolvente e corruptor das paixões que, sempre a renascerem do fundo menos bom da nossa natureza, ameaçam continuamente a grandeza dos indivíduos e a vitalidade dos povos" (1954, p.451-60).

Os cristãos, diz Franca, possuem os princípios eternos que podem ser resumidos no termo "católico", em seu caráter de universalidade.

Senso católico é senso de totalidade, de compreensão do homem na variedade multiforme dos seus aspectos, de harmonia integral de todos os seus elementos de perfeição, de conciliação profunda, na verdade completa, das aparentes antinomias superficiais que explicam a existência dos nossos contrastes interiores e das nossas lutas sociais. (p.453)

Com base nesta perspectiva católica Franca explica a crise do mundo moderno: "o de que mais sofre o mundo contemporâneo, na multiplicidade das crises que o dilaceram e humilham, é precisamente desta ruptura de unidade, deste desequilíbrio funcional, origem de atrofias lamentáveis e de hipertrofias dolorosas".

"A fonte primeira deste mal", conforme Franca, "remonta ao alvorecer dos tempos modernos, à era dos grandes cismas e das divisões dilacerantes. Uma vez lançadas no declive fatal, os séculos foram, de geração em geração, agravando as cisões e multiplicando e aprofundando os abismos de separações funestas" (p.453-4). Há como que uma onda de divisões, numa dinâmica gradativa, assim enumerada: Lutero rompe primeiro com a unidade da Igreja; em seguida, o Estado; e depois, estas desarticulações atingem o campo das idéias. A filosofia desligou-se da teologia, as diferentes disciplinas científicas foram proclamando a independência.

Este pensador argumentou com veemência contra a dispersão desarticulada e a ruptura no campo das ciências, que acabavam com qualquer possibilidade de harmonia no conhecimento, já que cada ciência zelou pela sua independência, rejeitando qualquer hierarquia neste campo e descuidando dos devidos nexos com uma doutrina que se regesse pela totalidade.

Unilateralismo todo em detrimento da verdade; princípios exatos nas fronteiras de uma especialidade, correspondente a uma zona limitada do real, foram indevidamente arvorados a reger e explicar a realidade inteira. Rompeu-se assim a harmonia e com ela a subordinação essencial do conhecimento à totalidade de seu objeto. A realidade é um

todo heterogêneo mas harmônico: o universo é cosmos, não é caos; a totalidade da ciência que deve espelhar docilmente a totalidade do real, não pode ser anarquia, reflexo do caos, mas jerarquia, expressão do cosmos. Em vez de um império legítimo das ciências mais elevadas, um imperialismo invasor de cada ciência indisciplinada fora dos seus domínios. (p.454-5)

Para Franca, a dispersão das ciências refletiu "desastradamente nas suas aplicações concretas no domínio da vida nas suas diferentes manifestações". Diante desta realidade, os católicos se atribuem tarefas urgentes, buscando o modo adequado de responder aos desafios da sociedade moderna, que consistiria em "reinfundir o senso de totalidade humana num mundo torturado por tantas rupturas funestas. A paz e o progresso não se poderão assegurar senão por este preço" (p.455).

Numa das aplicações desses princípios, Franca refere-se à economia política como a ciência que "divorciou-se praticamente dos imperativos éticos que regem toda a atividade humana". Mais à frente, ele critica a pretensa hegemonia da economia política sobre as ações dos homens:

A ciência pode abstrair de uma realidade complexa um dos seus aspectos e considerá-lo isoladamente. Mas uma ciência assim constituída não pode pretender o governo da ação econômica. Se a ciência é abstrata e, por isso, analítica, a ação é concreta e, portanto, sintética. A ação não é puramente econômica, mas humana, e por isso regida não só por leis econômicas mas ainda pelas normas que governam necessariamente toda e qualquer atividade humana. O que governa a ação do homem não é nem pode ser uma ciência experimental, mas uma doutrina do homem, uma sabedoria de vida. As ciências empíricas poderão, quando muito, oferecer uma premissa menor que se deverá subordinar aos fins e aos destinos dos homens. Só uma doutrina econômica poderá ser normativa da vida econômica, e uma doutrina econômica resulta da síntese entre as ciências experimentais da economia e a sabedoria superior da natureza e dos destinos humanos. (p.456-7)

Os princípios orientadores da atividade política dos católicos subjazem às tarefas indicadas por Franca:

É para a vitória desta concepção integral do homem, desta conciliação harmoniosa de todas as suas aspirações, deste desenvolvimento sincrônico e equilibrado de todas as virtualidades, na hierarquia da ordem, que deveis trabalhar com dedicação, o esforço, a perseverança e o entusiasmo de quem se desempenha fielmente de uma missão divina. Os extremistas mutilam, desagregam, desorganizam, deixam após si os rastros rubros da violência, da ruína e da morte. Só na realização da ordem se edifica a estabilidade consoladora da paz. Trabalhai por este ideal: nenhum outro mais digno de vós, digno do Brasil, digno de Deus. (p.460)

Em suma, vemos em Leonel Franca a crítica à sociedade moderna baseada no argumento da ruptura com a unidade. A restauração da ordem social seria alcançada com o trabalho da Igreja na formação das consciências, com a propagação da correta doutrina para, em seguida, empenhar-se na mudança das instituições.

CONCLUSÃO

De um modo geral, estes pensadores vêem a sociedade moderna de uma forma negativa, pois, ao se afastar de Deus, dizem, ela propicia a anarquia e a desordem social. O início de todos os males é identificado na ruptura da unidade, historicamente situada na Reforma protestante, ampliada com a Revolução Francesa e sua mentalidade correspondente. O reordenamento social é proposto e realizado como obra de uma elite, capaz de implantar entre as massas os princípios da autoridade e da ordem.

Estes intelectuais lideraram o grupo do Centro Dom Vital, órgão aglutinador e revitalizador dos movimentos e iniciativas do laicato, seja junto às elites, seja junto às massas. Em sua autopercepção, o grupo era capacitado para compreender os males da sociedade moderna, e habilitado para apropriar-se da "correta" doutrina e expandi-la contra a anarquia dos novos tempos.

A originalidade destes intelectuais fica seriamente comprometida se observamos o modo como eles reproduzem o ideário contra-revolucionário elaborado por pensadores europeus no século XIX, ou a forma como se colocam no debate a respeito dos problemas nacionais. Ao contrário, ressalta muito mais em suas argumentações a apaixonada defesa dos direitos da Igreja Católica, a propagação dos princípios da autoridade e da ordem e, por fim, a contínua submissão à hierarquia.

4 AS ORGANIZAÇÕES INTERMEDIÁRIAS

Acompanhamos a trajetória de uma doutrina se constituindo na defesa da autoridade e, em seguida, vimos os esforços para sua divulgação no Brasil, por meio da ação do episcopado e de uma elite de intelectuais católicos. Veremos, neste capítulo, como grupos católicos foram organizados por estas elites, animando diversos movimentos de massas. Consideraremos, portanto, a mesma articulação dos quatro elementos fundamentais do processo constitutivo da doutrina sobre a autoridade, a saber, pela perspectiva dos referidos grupos.

Antes, porém, vamos nos aproximar de alguns sentidos que sustentaram os grupos, doutrinas e movimentos, que no nosso entender foram atualizados e fortalecidos no programa da Ação Católica.¹ Esta, embora organizada formalmente a partir de 1935,² já estava presente no período aqui analisado, estabelecendo os objetivos e as referências fundamentais de toda a obra restauradora católica, em seus desdobramentos práticos nas diversas áreas de intervenção.

1 Sobre a Ação Católica conferir: Lima, 1935a e 1946; Dale, 1985. Lima (1958) afirmou que o Centro Dom Vital promoveu o amadurecimento de um processo organizativo do laicato que culminou com a Ação Católica.

2 No Brasil, a Ação Católica instituiu-se praticamente com o surgimento da Confederação Católica do Rio, em 8 de dezembro de 1922, e com a publicação do manual de D. Leme "A Ação Católica" contendo as instruções organizativas para os diversos grupos. Porém, o início oficial ocorreu com os Mandamentos dos arcebispos e bispos do Brasil, promulgando seus estatutos em 9 de junho de 1935.

Em primeiro lugar, vale observar que a Ação Católica define-se necessariamente em referência à forma como a Igreja se posiciona diante da sociedade moderna, já que assumia o combate a princípios filosóficos e políticos desta última. Os gestos de intolerância a ela reaparecem nos argumentos que justificam tal proposta, repetindo a lógica explicativa — que apresentamos exaustivamente até aqui — de que a sociedade moderna padece de um neopaganismo materialista por ter excluído Deus dos negócios públicos e particulares. Neste meio, a Igreja propõe curar a sociedade do materialismo e restabelecer as consciências na Harmonia e na Paz, numa obra em que os leigos cooperariam, subordinados à hierarquia, com a evangelização entre os semelhantes.³

Pio X definiu a Ação Católica pautado no combate ao laicismo, incentivando a participação dos leigos na Igreja, e na reação contra o individualismo, propondo a subordinação à hierarquia. Enquanto esta definição apontava os inimigos, uma outra, formulada por Pio XI, indicava o resultado almejado: a instauração do catolicismo na vida e na sociedade. Para isso, seria necessário o envolvimento de "seculares" no apostolado hierárquico, imprescindíveis para "trazer de novo os povos descristianizados às suas remotas tradições cristãs; para reconquistar o coração dos indiferentes; para combater o laicismo político-social que separou da religião todas as instituições públicas do Estado moderno; para enfim *recatolicizar os católicos...*".

Em suma, os organismos aqui selecionados para análise aplicaram no meio social brasileiro os princípios da Ação Católica. Analisamos aqui principalmente o significado do Centro Dom Vital na constituição da doutrina católica sobre a

3 A definição da Ação Católica está na Encíclica *Ubi arcano Dei*: "A Ação Católica é a participação dos leigos organizados no apostolado hierárquico da Igreja, fora e acima dos partidos, para o estabelecimento do reino universal de Jesus Cristo". A biógrafa, a irmã Santo Rosário, de D. Leme destaca o caráter de ação subordinada à hierarquia e associa a escassez do clero com a necessidade de lançar mão das atividades dos leigos. "Os apóstolos leigos são assim arrematados para uma missão oficial, em subordinação à Hierarquia. Missão mais do que nunca oportuna, dada a escassez do Clero e o 'hermetismo' de certos meios, sobretudo dos operários, num século de lutas trabalhistas. Os leigos vão exercer a ação do 'semelhante sobre o semelhante' que os comunistas, tão hábeis em seus negócios, usam como a mais segura tática de conquista" (1962, p.300-1).

4 Nas palavras de Pio XI, a Ação Católica consiste na "participação dos seculares católicos no apostolado hierárquico, para a defesa dos princípios religiosos e morais, para o desenvolvimento de uma sã e benéfica ação social, sob a ação da hierarquia eclesiástica, fora e acima dos partidos políticos, com o fim de instaurar a vida católica na vida e na sociedade" (Carta á Presidente da União Internacional das Associações Femininas Católicas, 30.7.1938, citada em Lima, 1946, v.3, p.46. Pio XI, no Discurso às Associações Católicas de Roma, 19.4.1931, pronunciou a definição que adquiriu maior popularidade: "A Ação Católica é a participação do laicato no apostolado hierárquico da Igreja".

autoridade no Brasil, entre 1922 e 1935. Os outros organismos, a revista *A Ordem*, a Ação Universitária Católica, o Instituto Católico de Estudos Superiores e a Confederação Nacional dos Operários Católicos serão considerados naqueles aspectos em que complementam a ação do Centro Dom Vital e ampliam sua eficácia.

CENTRO DOM VITAL

O Centro Dom Vital foi fundado por Jackson de Figueiredo em 1922, com o apoio de D. Leme.⁵ A definição de seu papel está diretamente ligada à conjuntura social brasileira. Cabe lembrar alguns fatos que tiveram implicações diretas em seu programa de ação.

O Centro é fundado num ano importante na história política, intelectual e religiosa: ano do Centenário da Independência do Brasil. Um espírito de euforia e renovação emergia no período pós-guerra. Instituições políticas começavam a entrar em crise. Uma nova geração deixava-se dominar pelo espírito realista e assumia um combate ao "idealismo" dos mentores da República. Esse realismo passava a ser uma marca comum de diversas correntes, tendo assumido algumas o combate ao "individualismo" e outras ao "burguesismo" (Lima, 1957, p.452-3).

Três revoluções tiveram assim no ano de 1922 seu marco inicial: a revolução política, com o início do movimento tenentista que culminou com a "Revolução de 30"; a revolução literária, representada pela Semana de Arte Moderna, no mês de fevereiro, em São Paulo; e a revolução espiritual, desencadeada pelo Centro

5 D. Leme, em sua Carta Pastoral de 1916, denunciou a falta de ação e força dos católicos. Diante disto, o grupo de *A Ordem* propõe o Centro Dom Vital. Diversos números da revista reproduziram partes desta Carta. A instalação foi anunciada em *A Ordem*, em editorial n.10, maio de 1922. Diretoria: Jackson de Figueiredo, presidente perpétuo; Dr. Hamilton Nogueira, vice-presidente; Perilo Gomes, secretário geral; José Vicente de Souza, tesoureiro; Durval de Moraes, bibliotecário. O cargo de bibliotecário foi passado para o Dr. Vilhena de Moraes em 18 de junho (Cf. *A Ordem*, p.202, julho de 1922). A obra de Jackson de Figueiredo "Pascal e a inquietação moderna" abriu a Coleção Eduardo Prado. Os Estatutos do Centro foram aprovados na primeira Assembléia Geral (12.5.1922) e foram publicados em *A Ordem*, n.1 1, junho de 1922. O álbum comemorativo do Jubileu de 1925 (*Jornal do Comércio*. 1º. 1.1925, Rio de Janeiro, p.218) exaltou o valioso trabalho do grupo do Centro Dom Vital, sob "a inspiração e alta direção de D. Leme". A revista *A Ordem* apresentou os Estatutos do Centro Dom Vital com palavras de recomendação de D. Leme, dirigidas "a todos que interessam pela restauração espiritual dos nossos intelectuais" (Cf. *A Ordem*, n. 11, junho de 1922).

Dom Vital (p.455). Lembremos ainda que neste mesmo ano foi fundado o Partido Comunista no Brasil.

O grupo vitalista formulou um programa de ação que pretendia "pugnar pela primazia do Espírito" e "restaurar os laços partidos, no Brasil, e sobretudo nas últimas gerações, entre a Inteligência e o Espírito e ainda entre o racionalismo arreligioso das classes cultas e o sentimentalismo religioso das classes populares" (1935b, p.223-4).

Neste Centro, uma elite - ameaçada pela filosofia positivista; a ser libertada da descrença, dos sacrilégios, do agnosticismo; a ser disciplinada nos princípios imutáveis da Verdade, do Bem e do Belo-preparava-se para evangelizar o próprio grupo e para enfrentar a apostasia da sociedade brasileira. Era um espaço de sistematização de idéias orientadoras do empenho católico na busca de sua soberania social. Os intelectuais deveriam ser protegidos dos males da sociedade moderna, como a descrença, o agnosticismo, o materialismo e a vaidade, conforme expressa D. Leme numa oração por ele redigida (Santo Rosário, 1962, p. 184).

O Centro Dom Vital foi organizado com a finalidade de catolicizar as leis, lutar pela paz, responder aos apelos formulados por D. Leme em sua Carta Pastoral de 1916, enfim, para contribuir com o episcopado na obra de recatolicização da intelectualidade. O meio prático para implementar seus objetivos estava na criação de uma biblioteca e de um serviço de informações bibliográficas, bem como a publicação de livros de apologia e outros títulos coerentes com os interesses católicos.

Jackson de Figueiredo contribuía para fortalecer o Poder Executivo, um poder que acentuou gradativamente sua tendência ao autoritarismo e à centralização nos últimos governos da "República Velha". Ele e seu grupo organizaram-se em defesa da legalidade, em combate aos movimentos "liberais" de sua época. Figueiredo, inspirado nas doutrinas de Joseph De Maistre, De Bonald, Donoso Cortez e Veuillot, no ano em que se iniciava o movimento tenentista, colocou-se na defesa da legalidade atuando no Centro e na revista.

Foi assim que o Centro Dom Vital nasceu, ao mesmo tempo no plano da doutrinação, não apenas de base intelectual mas religiosa, e ligado a uma intenção política de caráter prático, embora não propriamente partidário: o da *defesa do princípio da autoridade*, que lhe parecia o mais debilitado, pela deliquescência do liberalismo burguês em trinta anos de República sem ideal político doutrinário." (p.453)

O movimento político integralista, liderado por Plínio Salgado, surgiu e se expandiu também neste período que analisamos. O fato do Centro Dom Vital ter assumido um papel restrito no combate ao liberalismo contribuiu para gerar um

mal-entendido entre o vitalismo e o integralismo, no ano de 1932. Figueiredo entendeu que, no período anterior a 1928, a conjuntura política nacional havia colocado seu grupo diante de dois caminhos: optar pelo fascismo ou pelo comunismo, ou ficar com o liberalismo burguês; em decorrência desta situação, a aliança entre catolicismo e direitismo era vista como inevitável.

Alceu de Amoroso Lima, continuando o trabalho de Jackson de Figueiredo, defendia o princípio de autoridade, porém sem nenhum envolvimento com qualquer política partidária. Ele assumiu a presidência do Centro Dom Vital em 4 de novembro de 1928. Durante todo o período analisado, Lima sustentou a mesma linha iniciada por Figueiredo. O grupo do Centro se reunia na sede da Livraria Católica, a fim de ler as correspondências de Figueiredo a Lima e de estudar os autores prediletos deste grupo. Só mais tarde este grupo foi reorientando o Centro, passando a defender a universalidade e a liberdade, ao contrário do nacionalismo e do autoritarismo que predominavam na época de Figueiredo.

Pelas diversas atividades organizadas no e pelo Centro Dom Vital, podemos distinguir os grupos atingidos. Ora essas atividades se limitavam aos intelectuais, ora extrapolavam para outras categorias societárias, chegando às vezes a adquirir um caráter de massa. Este segundo tipo de atividade permite-nos caracterizar o Centro Dom Vital como um núcleo ao mesmo tempo aglutinador de forças, organizador dos leigos e mobilizador de um grande número de católicos em favor da obra restauradora. Suas atividades se dão em dois movimentos simultâneos e com sentidos conjugados: primeiro, o grupo recolhe de um campo mais amplo a problemática social e os novos adeptos para sua luta; segundo, lança de volta à sociedade um programa de ação e seus implementadores, os leigos organizados.

Considerando este movimento duplo, vemos neste grupo características que permitem identificá-lo, mais que as outras organizações abordadas neste capítulo, como os "cristais de massa", conceito elaborado por Elias Canetti, que diz:

Por cristais de massa eu designo pequenos e rígidos grupos de homens, fixadamente limitados e de grande constância, que servem para desencadear massas. E importante **que** esses grupos sejam facilmente controláveis, que possam ser abrangidos de uma só vez. Sua *unidade* é muito mais importante que seu tamanho. Sua função deve ser familiar. É preciso saber para que existem. Uma dúvida quanto à sua função os privaria de todo sentido; o melhor é que sempre se mantenham iguais a si mesmos. Eles não podem **ser** confundidos. Um uniforme ou um determinado local de ação é muito conveniente. (1983, p.78)

O Centro Dom Vital assim se identifica, por ser constituído por membros de uma elite intelectual, sendo um grupo bem limitado, que se mantinha unido numa doutrina e gozava da confiança de D. Leme.

Este caráter de centro unificador e divulgador aparece num relatório de suas atividades, no qual são listadas as obras: fundação do Apostolado da Comunhão Freqüente; criação do prêmio Jackson de Figueiredo, destinado às melhores publicações; início da organização da Confederação Nacional de Operários Católicos; criação do Instituto Católico de Estudos Superiores; conferências mensais de Leonel Franca; fundação dos Centros de Belo Horizonte, São João del Rei, Aracajú, Juiz de Fora; instalação da Liga Eleitoral Católica; fundação da Associação de Bibliotecas Católicas; esforços para criar a Confederação da Imprensa Católica (Lima, 1958, p.52).

A organização desses eventos pelo Centro Dom Vital manifesta o seu papel de núcleo recrutador e reorientador das forças católicas, tanto que, em alguns momentos, até se confundia com outros organismos, como ocorreu durante a campanha da LEC, como veremos mais à frente.

Em suma, o Centro Dom Vital cumpriu o papel de aglutinador de forças que eram organizadas para em seguida serem redistribuídas de volta ao social, como ressalta a relação do Centro com os movimentos religiosos de massas e com os demais organismos, como ainda veremos neste capítulo. O Centro foi também o reelaborador das doutrinas orientadoras das atividades católicas, conforme os programas desenvolvidos para atingir diretamente os intelectuais. Submetido às orientações do episcopado, ele contribuiu decisivamente para a obra restauradora católica no Brasil.

Este centro consistiu numa organização nuclear na mediação da elite católica, a hierarquia e os intelectuais, com os fiéis em geral. A dinâmica de atividades deste grupo se caracteriza pelo duplo movimento: o de, num primeiro momento, recolher no meio social os temas para o debate com a cultura moderna, e os leigos para o exercício do apostolado no mundo em mudança para, em seguida, organizá-los e habilitá-los para o combate às heresias e às divisões.

REVISTA A ORDEM

A revista *A Ordem* era um órgão semi-oficial do Cardeal Leme, conforme Paulo José Krischke. Este autor aponta as influências das correntes européias católicas de direita sobre a liderança do Centro Dom Vital e sobre a sua revista. Para ele, Jackson de Figueiredo, diretor de ambas as organizações, "era um leal representante no Brasil das tendências católicas pró-fascistas européias" (1979, p. 136-7). Vemos então envolvidos na revista *A Ordem* aqueles elementos que

sustentam o processo de constituição da doutrina católica sobre a autoridade: ortodoxia, hierarquia, os intelectuais, os grupos organizados e o movimento de massas.

Por meio da implementação desta revista podemos notar o significado que a Igreja atribuía à imprensa nesse período. No empenho em formar as consciências e divulgar a doutrina, ela sempre se referiu à modernidade como um processo cultural e social adverso, pelo qual se via permanentemente desafiada. Haja vista a manifestação de pessimismo de Jackson de Figueiredo em relação à imprensa, no Congresso Eucarístico do Centenário. Para ele, não havia nada a exaltar nela, em geral. Também a imprensa católica, em particular, mostrava-se para ele insuficiente para cumprir o seu papel neste mundo. Daí a hierarquia local incentivar a militância católica neste campo pleiteando uma imprensa vinculada à da Igreja.

A imprensa católica deveria contribuir na restauração social por meio das seguintes tarefas: divulgar a doutrina social da Igreja, informar sobre as atividades dos inimigos e sobre os meios de combate já experimentados nas diversas regiões, propor sugestões e alertar contra os comunistas (Pio XI, 1937). Em um Congresso da Imprensa Católica, D. Cabral apelava para um esforço urgente no enfrentar dos desafios apresentados a este tipo de imprensa nos tempos de então (Cabral, 1932,p.392).

Em seu editorial, a revista *A Ordem* (agosto de 1921) apresentava uma citação de L. Veuillot, assumindo uma prática de combate ao evolucionismo naturalista, fundamentada numa concepção finalista do homem e de seu mundo. Esta concepção sugere a impossibilidade de uma constituição laica das instituições sociais. Ao repetir a "questão de sempre", estes intelectuais se engajavam num tipo de movimento definido por um tradicionalismo filosófico e político, assumindo uma atitude de reação contrária à ciência, que se dispõe ao trabalho de desvendar os enigmas inerentes aos processos de "fermentações do lodo da terra".

A revista se apresentava como católica, declarando-se participante da obra restauradora da Igreja. Doutrinar e combater era a tarefa assumida por ela. O combate tinha como alvo os inimigos externos à Igreja e os internos, os próprios católicos que se haviam deixado impregnar pelo "espírito acomodaticio". Para enfrentá-los, muniram-se da doutrina católica, juravam permanecer fiéis à autoridade ao mesmo tempo que postulavam autonomia nessa luta (*A Ordem*, n.4 e 5, 1922).

O Centro Dom Vital planejava organizar uma Confederação da Imprensa Católica, com o objetivo de articulá-la nacionalmente e manter a unidade de ação e de doutrina (*A Ordem*, n.33, 1932).

Três características podem ser atribuídas à revista *A Ordem*: a autonomia, o nacionalismo e a intenção de "ser porta-voz de uma organização política em derredor de uma idéia religiosa" (Cordi, 1984, p. 101 -6). A vontade de autonomia dos católicos reunidos nesta revista se manifestava na recusa do *imprimatur*. O grupo não desejava representar oficialmente a hierarquia. Desejava uma autonomia mais ampla, a autonomia da ação leiga católica (Ibidem). O nacionalismo se explicitava na campanha por um clero brasileiro, pois este, no dizer do grupo, teria melhores condições de atuar em harmonia com a cultura de seu povo (Ibidem).

A organização política deste grupo de intelectuais identificados pela consciência católica pretendia travar um combate eficaz à ideologia positivista e à maçonaria. O grupo tinha como fonte de inspiração a experiência dos católicos no Partido Popular Italiano (p. 108-9). Com base nesta inspiração, eram apresentadas as seguintes propostas: uma organização adaptada à realidade brasileira, melhor articulação para atuar de forma autônoma ante a hierarquia, fomentar o diálogo entre catolicismo e cultura brasileira, ser capaz de mobilizar as elites (Ibidem). Desse modo, estes intelectuais se apropriaram dos elementos do pensamento tradicionalista europeu com o empenho de aplicá-los à realidade brasileira (p. 118). Marcas da radicalidade de um movimento contra-revolucionário e gestos agressivos contra a modernidade no Brasil se encontram em todos os editoriais. Há semelhança visível entre os argumentos e as idéias aí contidas e as obras de Jackson de Figueiredo. Este líder do laicato dá a marca de radicalidade aos católicos de *A Ordem* (p.124). O termo "católico" aí dava o espírito de uma luta permanente. "Ora, a Igreja Católica não foi instituída para meia dúzia de indivíduos. E preciso levar ao seu seio toda a humanidade. Mas se este programa parece inexequível, ao menos cumpre que, levemos para dentro dela todos os católicos, ou ainda o maior número de católicos" (*A Ordem*, p.83, nov./dez. 1922).

O católico brasileiro devia revigorar-se para assumir a missão que compete à Igreja no mundo moderno.

Sua fé, as energias do seu espírito se dissolvem nesse ambiente de frouxidão e de inércia que caracteriza os nossos meios católicos. De concessão em concessão o católico entre nós conquistou a triste glória de encarnar o tipo do "liberal", isto é, da mediocridade, das meias idéias, do comodismo, etc. O católico no Brasil é um indivíduo que faz as maiores e as mais absurdas restrições à sua fé, e que chegou à sua perfeição de ignorar os rudimentos da sua doutrina. Socialmente é tão idiota que às vezes pode ser confundido com um teosofista. (*A Ordem*, n.4 e 5, p.83, 1922)

O grupo de *A Ordem* via no Brasil, no ano de 1931, uma conjuntura de redefinição de rumos para o mal ou para o bem. Na perspectiva destes intelectuais, o individualismo, vitorioso nos dois séculos anteriores, já se mostrara incapaz de solucionar a crise profunda pela qual passava a humanidade. A forma burguesa de civilização estava em falência, assim como a sua filosofia com os seus postulados (v.IV).

A amplitude dos referenciais do combate travado pela revista pode ser percebida na forma como ela explica o desenvolvimento da filosofia burguesa de vida: no século XIX, o proletário se sucede ao burguês. O liberalismo econômico e o socialismo utópico se confrontam, da mesma forma que o capitalismo e o comunismo, mas estes sistemas se originaram ambos do racionalismo do século XVIII (Ibidem). Assim, tanto na filosofia burguesa como na filosofia proletária, viam os mesmos postulados ameaçadores para a concepção cristã da vida e do mundo. Os postulados comum às duas correntes são apresentados: supressão do mundo sobrenatural, soberania absoluta do homem sobre a natureza, predomínio absoluto dos valores econômicos, progresso social indefinido (Ibidem).

Por mais que os doutrinários ou os demagogos do comunismo riam, - há um *idealismo capitalista* moderno: Rotary, Ford etc. Esse idealismo capitalista é tão capaz de *organizar* a sociedade pragmaticamente quanto o materialismo comunista. Ambos querem a mesma coisa: felicidade e bem estar social para todos os homens. Ambos crêem que isso só é possível numa sociedade intensamente industrializada. Ambos abandonaram como perniciosa a idéia do *lucro* individual e substituem-na pela de *serviço* social. Ambos pretendem chegar lá por simples meios econômicos. Se nosso ideal fosse *apenas* pragmático, não vejo como condenar um ou outro

Caberia, pois, à Igreja Católica salvar o mundo, evitar a ruptura entre as classes, oferecendo sua filosofia moral e religiosa baseada na razão e na fé esclarecida. A guerra ao racionalismo, ao pragmatismo, a toda forma de materialismo deveria ser feita com a Igreja e pela Igreja, pois seu ideal era outro, indo, nas suas palavras, muito mais longe, muito mais fundo e muito mais alto. É julgada inútil ali toda a reforma social que não alcance a raiz dos fenômenos. Daí rejeitarem o materialismo proletário e o idealismo burguês modernos, como filosofias da vida. Ambos lhes apareciam minados pelos mesmos vícios. Julgam imprescindível trabalhar por aqueles postulados que estabeleceram e que só podem ser defendidos por uma instituição que os possui entranhados em toda a sua alma e a sua história: a Igreja Católica. (*A Ordem*, v.IV, 1931)

A revista alterou significativamente sua orientação a partir da liderança de Alceu de Amoroso Lima, passando a interessar-se pelas correntes do neotomismo dispostas ao diálogo com a modernidade (Ibidem). Krischke observa a abstenção de um posicionamento mais definido da revista diante da Revolução de 1930,

embora ela tivesse participado do debate que antecedia e acompanhava tal movimento. A revista se opunha às soluções violentas para o enfrentamento das dificuldades do país (1979, p.137-8) postulando que toda solução para a crise política brasileira deveria ser orientada pelos valores morais sob os princípios católicos (1979, p.137-41).

Essa alteração da linha editorial da revista pode ser percebida também na nova epígrafe: "*L'ordre est la loi du monde naturel et du monde surnaturel*". Alceu de Amoroso Lima explica o sentido desta mudança:

Queríamos com isso significar que o nome da revista do Centro não significava mais um propósito de uma ordem política, — como Maurras julgava ser a Igreja apenas uma "église de l'ordre", fazendo da *Ordem* um verdadeiro mito social, tão perigoso como os demais mitos do nosso tempo,—e sim a lei própria da *vida* em sua totalidade, tanto natural como sobrenatural. A palavra ordem começava então a ser utilizada, pelos totalitários, tanto comunistas como fascistas, como um valor supremo. Ora, o que pretendíamos significar com a adoção, para epígrafe, da sentença de Hello, é que a *Ordem* para nós só tinha um valor de *meio e não de fim*. Era uma lei, uma relação, um caminho, um método de ação, e não um objetivo a alcançar, uma finalidade última a atingir. (1958, p.65-6)

Por meio desta revista, os intelectuais católicos coordenaram enfim uma batalha num campo em que a liberdade de divulgação de idéias e de exercício do debate deveria primar. Eles pretendiam um confronto com as idéias modernas também por meio de um órgão de imprensa que desempenhasse a tarefa de divulgar a doutrina católica, apontar os inimigos da Igreja e orientar sobre os meios de enfrentá-los. Esta revista estava munida dos argumentos recolhidos nas obras do pensamento contra-revolucionário e nos documentos oficiais do catolicismo mais recente, que davam coerência à pretensão de reordenamento social em bases religiosas.

LIGA ELEITORAL CATÓLICA

Numa conjuntura em que o país se preparava para elaborar uma nova Carta Constitucional, os católicos foram mobilizados pela hierarquia num movimento de reivindicação de seus direitos, implementado por meio da Liga Eleitoral Católica, a LEC. Também neste empreendimento encontramos articulados um corpo doutrinário, a hierarquia, os intelectuais, grupos organizados e o caráter massivo do movimento.

A LEC foi mais uma campanha exemplar da Igreja Católica para identificarmos aspectos da mobilização das massas, no período aqui estudado: temos a figura carismática de D. Leme em evidência, uma iniciativa prática a implementar o programa mais amplo da Ação Católica, o vínculo com manifestações públicas de religiosidade popular, a abrangência nacional alcançada pela campanha em tomo do voto, o papel organizador e articulador do Centro Dom Vital (Silva Costa, 1932, p.334).

Lima confirma o envolvimento do Centro Dom Vital neste programa. Ele disse que a LEC

era o Centro. Funcionava onde ele funcionava e seus dirigentes eram os mesmos. A campanha cívica que empreendemos, especialmente em favor do dever do voto e especialmente do voto feminino, a campanha em favor do ensino religioso facultativo nas escolas públicas, tudo aquilo que na Constituição de 1934 ficou consignado como sendo uma nova fase nas relações da Igreja com o Estado, uma fase de *colaboração* e não mais de separação absoluta, como em 1891, —tudo isso foi feito na Praça 15 e com a mesma gente que constituía o Centro Dom Vital. (1958, p.50)

A "obra de consciências" define a atividade fundamental e o campo de ação eclesiástica ao enfrentar a modernidade. No quadro global da obra restauradora, a campanha da LEC ocupa apenas o lugar da ação cívica, da valorização espiritual das leis, como a base para todo o trabalho sobre as consciências (Santo Rosário, 1962, p.320-2).

A LEC, criada por D. Leme e Alceu de Amoroso Lima em 1932, no Rio de Janeiro, visava "mobilizar o eleitorado católico para que este apoiasse os candidatos comprometidos com a doutrina social da Igreja nas eleições de 1933, para a Assembléia Nacional Constituinte, e de 1934, para a Câmara Federal e as assembleias constituintes estaduais" (Beloch & Abreu, 1984). Ela foi organizada em quatro juntas: a nacional, que "atuava como grupo decisório em assuntos de política nacional, de publicidade e de direcionamento dos esforços e atividades da organização"; as estaduais, cuja "função era tornar públicas as decisões da instância superior no tocante aos partidos e candidatos aprovados pela LEC"; as regionais, para informar sobre as decisões das juntas estaduais e resolver os conflitos regionais; e as juntas locais, que arregimentavam "os votos dos católicos, com o auxílio dos padres", facilitavam o registro dos eleitores na LEC, divulgavam e explicavam o programa (Santo Rosário, 1962, p.315). A LEC, como dissemos, manteve estreitas relações com o Centro Dom Vital (1962, p.309-22).

A adesão ao programa da LEC implicava o apoio às seguintes medidas:

a promulgação da Constituição em nome de Deus; o reconhecimento constitucional da indissolubilidade do matrimônio e da validade civil do casamento religioso; a adoção da instrução religiosa obrigatória nas escolas públicas de nível primário e secundário, e a concessão de assistência religiosa oficial às forças armadas, às prisões e aos hospitais.⁶

D. Leme recusou as propostas de organização de um partido católico e recomendou um envolvimento discreto do clero com a Liga. Ele mesmo assumiu a campanha da LEC com notável empenho, como se pode perceber nos relatos de sua biógrafa, a irmã Maria Regina Santo Rosário, que ressaltam o caráter de homem de ação, sobrepondo-se ao homem de reflexão (p.313-8).

Conforme as lideranças da LEC, a vitória do laicismo na vida pública brasileira está registrada na Constituição de 1891; nela se aboliu qualquer referência ao sobrenatural e se afastou o povo da influência da religião. A Constituição de 1926 consistia noutra derrota do catolicismo diante do laicismo. A biógrafa de D. Leme termina sua retrospectiva sobre as leis da pátria exaltando a figura do líder responsável por esta batalha vitoriosa. Um julgamento das vitórias católicas aparece associado a certo espírito nacionalista:

Após um tão longo período de inaceitação, a verdade de Cristo podia enfim marcar com seu cunho a comunhão nacional, levando-a a reencontrar a "fisionomia de brasilidade" que estava perdendo. Humanamente, devia-se tamanha conquista à visão criadora de D. Leme e à disciplina de um povo católico bem formado. (p.321)

Outra iniciativa que confirmou o papel propulsor do Centro Dom Vital foi a Sociedade Jurídica Santo Ivo, fundada em 1932 para acompanhar os trabalhos de elaboração da nova Carta Constitucional (*A Ordem*, nov. 1932).

Enfim, pela mobilização do laicato na batalha eleitoral a Igreja superou a ruptura com o Estado, estabelecida com a República de 1889. Além de exercer-se em novas formas de relacionamento com o governo, ela garantiu o respaldo no campo das leis, para a obra sobre as consciências dos cidadãos. A LEC foi eficaz, já que os católicos tiveram seus direitos reconhecidos na Carta Constitucional promulgada em 1934. Contudo, o que importa ressaltar neste trabalho não

6 "Os demais itens do programa consistiam em: lutar pela pluralidade e liberdade de sindicalização, de modo que os sindicatos católicos tivessem as mesmas garantias dos sindicatos neutros; obter a isenção do serviço militar para os clérigos; construir uma legislação trabalhista inspirada na justiça social e nos princípios da ordem cristã; defender o direito da propriedade privada; preservar a ordem social contra qualquer atividade subversiva e suprimir qualquer legislação que, implícita ou explicitamente, se opusesse aos princípios fundamentais da doutrina católica." (Santo Rosário, 1962,p.309-22.

são apenas os resultados deste tipo de movimento, mas a lógica mais ampla que o seu êxito porta: a obediência à autoridade só seria garantida por meio de uma legislação que se orientasse pelos mesmos princípios sustentadores da ordem. Daí todo o empenho da obra restauradora católica também no âmbito da lei.

AÇÃO UNIVERSITÁRIA CATÓLICA

Os estudantes católicos se organizaram para entrar na luta contra a indiferença intelectual, a dissipação moral, o pragmatismo utilitário e imediatista (Lima, 1935b, p.229-32). A Ação Universitária Católica-AUC—visava oferecer a educação religiosa, preparar católicos militantes na vida particular e pública, coordenar a juventude para atuar na restauração da ordem social cristã (*A Ordem*, junho de 1930). Seus sócios deveriam colocar-se subordinados à ortodoxia da Igreja Católica e submissos à autoridade diocesana, aderir às determinações da Santa Sé e se comprometer com uma disciplina associativa (Ibidem).

Uma breve experiência anterior de organização estudantil católica, a "União Católica", com a sua *Revista Social*, tinha existido no início deste século sob a direção do Pe. Júlio Maria, no Rio de Janeiro. Mais tarde, um grupo de estudantes se manifestara contra as perseguições de Elias Calles no México, para a qual buscaram o apoio de Jackson de Figueiredo. Em abril de 1929, foi fundada a Ação Universitária Católica, com o objetivo de levar a Ação Católica ao meio universitário (Lima, 1935b, p.220-32).

A AUC expressava em seu princípio de organização as novas orientações em andamento no Centro Dom Vital. Assim relata Lima:

Fundaram eles a sua própria revista, cujo nome "Vida", indica bem o novo sentido do movimento vitalista, não mais preso a um ideal de *ordem* e de *reação*, mas a uma expansão de vitalidade, que o nome do Centro ajudava a marcar como sendo a sua própria razão de ser. Não era excluído, sem dúvida, o espírito polêmico, que eu pretendia arrancar do movimento, tal como Jackson por seu temperamento o imprimira de início. Se posso encontrar um terceiro ponto em que divergiam radicalmente as nossas orientações, é nessa outra encruzilhada que o fixaremos. Jackson acentuara a *Autoridade*, a *Nacionalidade* e a *Polêmica*, como pontos capitais do seu movimento. "Uma metralhadora em cima de um muro de princípios", assim definira, certa vez, em um dos primeiros números de "A Ordem", a sua orientação. Os novos rumos que tentávamos imprimir eram indicados, ao contrário, pela *Liberdade*, pela *Universalidade* e pela *Paz*. Até hoje creio que são esses os pontos capitais que desejo manter como guias, entre outros, da

nossa rota, na base *dafilosofia tomista, da ação católica e do movimento litúrgico*. (1958, p.65-6)

Os objetivos da AUC seriam alcançados por meio da piedade, do estudo e da ação (*A Ordem*, junho de 1930). A piedade seria desenvolvida com a vida eucarística, preces em comum em suas reuniões, o cultivo da liturgia, retiro anual fechado (individual ou coletivo) (Ibidem). A vida de estudo deveria complementar a vida de piedade, com os debates sobre doutrina, cursos de religião e estudo individual de problemas religiosos. A ação se subdividiria em interna e externa. A interna, realizada entre os sócios, visava formar o senso de solidariedade e fraternidade entre os universitários, amparar os estudantes necessitados, colaborar nos atos de piedade e nos estudos. A ação externa se realizaria no campo religioso, dando ênfase ao caráter público da manifestação da Fé; no intelectual, pelo empenho em propagar a doutrina católica; e no social, pelo interesse dos problemas da vida pública, principalmente a indiferença para com o catolicismo e as relações com o operariado. Entre as atribuições do Assistente Eclesiástico estava o zelo pela ortodoxia e pela finalidade espiritual do movimento e a tarefa de indicar as pessoas encarregadas do curso de apologética. Os cursos regulares desta matéria deveriam ser o núcleo dos estudos da Associação. Ao terminar os estudos, o sócio da AUC poderia filiar-se automaticamente ao Centro Dom Vital. Eram estreitos os relacionamentos entre os dois organismos (*A Ordem*, junho de 1930).

As comissões de piedade, estudos, ação e redação eram formadas com cinco membros no máximo, cada uma. O exercício da apologética era enfatizado nas normas para as reuniões. Nas sessões ordinárias, no ano de 1931, eram feitos estudos sobre a *Summa contra gentiliis*. O jornal da AUC, no número correspondente ao mês de junho, trouxe o manifesto dos estudantes dirigido ao Ministro da Educação sobre o decreto em favor do ensino religioso nas escolas públicas. Neste mesmo número, o artigo de Almir Castro sobre o cinema puro no Brasil mostra de que modo é possível discutir os problemas do homem moderno nos limites da ortodoxia católica. Isto é, alguns aspectos da modernidade são capturados nos marcos da ordem proposta pela obra de restauração católica. Aceita-se o cinema, desde que seja "puro".

Em suma, a Ação Universitária Católica pretendia organizar um setor da juventude que estaria mais suscetível de ser afetada pelas "idéias perniciosas" divulgadas no meio universitário. Ela preparava os estudantes para o combate à indiferença intelectual, à dissipação moral, ao pragmatismo utilitário e imediatista; e, também, para assumirem cargos importantes na vida particular e na vida pública. Era também uma forma de preparar novos membros para o Centro Dom Vital.

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES

O Instituto Católico de Estudos Superiores - ICES — (inaugurado em 24 de maio de 1932) surgiu com o apoio e a contribuição do grupo de intelectuais do Centro Dom Vital, tendo em vista a criação da primeira universidade católica no Brasil.

O papel atribuído a este Instituto se soma aos princípios gerais orientadores das mobilizações de massa sob a liderança do episcopado, que tinham um desenvolvimento garantido graças a um corpo de doutrinas divulgado e conhecido de forma disciplinada, para em seguida se desdobrar em múltiplas atividades. É significativo o apoio recebido das três ordens religiosas que ao longo da história da Igreja se notificaram justamente pelo trabalho intelectual, pelo estudo e divulgação da ortodoxia.⁷

Aos 24 de maio de 1932, em sessão solene, inaugurava-se o Instituto, e Alceu de Amoroso Lima definia em discurso o significado deste novo empreendimento do Centro Dom Vital. Para ele, o pensamento cristão encontrava-se desprevenido diante das rápidas mudanças provocadas pelo desenvolvimento intelectual da modernidade (Lima, 1932, p.415).

O pensamento cristão era desafiado, segundo Lima, por um lado, pelo fato da Europa ter perdido sua unidade religiosa com os cismas da ortodoxia e do protestantismo, e, por outro, pelo "movimento crescente da autonomia da razão individual e das ciências experimentais". Os dois grupos cismáticos responderam de forma diferente a esse desafio: o cristianismo ortodoxo separou o sentimento religioso do pensamento filosófico. Para exemplificar este tipo de resposta, Lima toma o caso do povo russo, tece seus argumentos e conclui: a cisão mencionada levou ao materialismo (Ibidem).

Os protestantes, noutro extremo, apontava Lima, deixaram-se encantar pela ciência. A maneira pela qual ortodoxos e protestantes reagiram resultou, entre os

7 "Colocado sob o patrocínio de Santo Alberto Magno, o grande santo canonizado de há poucos meses, contando com o apoio cultural de três grandes ordens religiosas, os jesuítas pelo nosso assistente, P. Leonel Franca, S. J., os dominicanos pelo nosso professor de filosofia, Fr. Pierre Secondi, O. P., e os beneditinos pelo nosso mestre de Teologia P. Thomaz Beller, O. S. B., e dos demais professores Drs. Hamilton Nogueira (Biologia), Sobral Pinto (Direito), e Souza Vianna, hoje substituído pelo Dr. Alberto Nunes Serrão (Matemática), além da de Sociologia, apoiado ainda na assiduidade e na cultura de um escolhido corpo de alunos e muito particularmente de alunas — contamos o nosso Instituto, até hoje, entre as obras coroadas de mais êxito das que tem o Centro D. Vital empreendido." (Cf. *A Ordem*, ano XII -Nova Série-n.33, p.329-30, novembro de 1932)

povos que aderiram a estes grupos, em decadência religiosa e em indiferentismo da maioria.

Para exemplificar a situação de sombras em que se encontrava o pensamento católico nos fins do século XVIII e no início do século XIX, Lima cita uma carta de Newman, em que este conclui: "em Roma não se estuda Aristóteles e nem Tomás de Aquino, não se estuda filosofia nenhuma".⁸

Lima via no mundo um movimento de reação, de busca do equilíbrio entre as duas ordens de conhecimento, valorizadas e hierarquizadas de acordo com a natureza de cada uma. O Brasil, distante desse movimento, encontrava-se para ele no "mais fragoroso descabro pedagógico". "Somos filhos da anarquia pedagógica, do empirismo científico, da incultura generalizada em que vivemos" (Idem,p.420-1).

O Instituto Católico de Estudos Superiores vinha então integrar-se "nesse grande movimento de restauração intelectual católica positiva, que é a grande, que é a única esperança que temos de ver de novo a unidade e a plenitude, nesses campos do pensamento humano, onde hoje reinam a dissociação e o sectarismo". (Ibidem).

Lima definiu o papel do Instituto no debate filosófico mais amplo.

Um dos problemas capitais do nosso tempo, e especialmente para nós católicos, empenhados sempre em mostrar que a vida sobrenatural se baseia na inteligência e não no sentimento, na objetividade extra-mental e substancial das coisas e não no imanentismo idealista em que tudo se dissolve em tendências interiores ao "divino" — um dos problemas capitais do nosso tempo, é restaurar a harmonia e a integralidade, onde o naturalismo moderno espalhou as ruínas da metafísica e a tirania de cada ciência particular libertada de sua subordinação ao todo. Deu-se com o positivismo e o monismo científico o mesmo que com o individualismo social. O bem próprio superou o bem comum. Ao mesmo tempo que, nessa fase da civilização, cada indivíduo procurava a sua máxima sem medida e sem se preocupar com a sua posição no complexo dos conhecimentos humanos ... Contra essa inversão e essa dispersão de valores é que temos de reagir. E este Instituto que tomou como patrono Santo Alberto Magno, por ser justamente o "doctor universalis", visa a ser, no Brasil, uma pedra pequenina e humilde nessa grande

8 Diante desta percepção, o magistério eclesiástico se apressou em tomar iniciativas que revertissem esse quadro, como confirma a nota a seguir: "Não tardou, porém, a que a situação começasse a mudar radicalmente. Não é aqui o lugar, nem tenho tempo, de vos relatar esse movimento de renascimento filosófico católico, que começou com Liberatore (1851) e Taparelli (1854), para ser conduzido por Leão XIII, em 1879, ao caminho firme da filosofia perene, longe das ilusões do ontologismo, e por onde Mercier e a escola de Louvain o encaminham seguramente para a posição de franco florescimento em que hoje se encontra por todo o orbe católico e especialmente nos seus grandes centros de estudo" (Lima, 1932).

restauração do sentido da integralidade científica, que hoje domina os círculos mais elevados do pensamento católico. (Ibidem)

O Instituto se propunha a um esforço de restauração filosófica e teológica. O primeiro esforço que se refere à filosofia, consiste, como diz Lima, na

restauração das relações cortadas entre as ciências naturais e a filosofia e harmonia do primado geral desta com a autonomia particular daquelas, — eis os objetivos gerais que nos guiam nesta nossa iniciativa de mostrar, neste deserto filosófico que é o Brasil, que os estudos filosóficos longe de serem uma superfetação, numa nacionalidade em formação empírica como a nossa, são de necessidade fundamental, para dar ao pensamento formador da nacionalidade uma orientação segura e uma disciplina construtora. (p.424)

O segundo esforço se refere à restauração teológica, conforme a explicação dada por Lima:

o estudo da teologia, portanto, longe de ser um anacronismo, é a demonstração do nosso realismo integral, que vê no homem não apenas uma máquina de conceitos, mas uma criatura existente em dadas circunstâncias de fato, com certas finalidades essenciais que transcendem a sua razão e vê em Deus não apenas uma categoria do espírito, mas a mais viva das Realidades e das Personalidades ... A restauração das ciências da ordem sobrenatural no corpo geral das ciências completa portanto o sentido da integralidade que queremos restaurar no pensamento brasileiro. (p.425)

O curso do Instituto oferecia três cadeiras obrigatórias: a sociologia, para mostrar que queriam partir da realidade sensível, da realidade social, da posição do homem na sociedade de seu tempo e de todos os tempos, na qual se processa a sua vida de relação; a filosofia, para mostrar que os estudos metafísicos são fundamentais para o equilíbrio e a solidez do pensamento, em qualquer ordem de conhecimento; e a teologia, enfim, para a compreensão de que o pensamento não desemboca no vácuo e que, ao contrário, parte sempre de uma realidade sensível para chegar a uma realidade substancial. Esse era o sentido do realismo integral da posição do Instituto (p.425).

Outras disciplinas facultativas: introdução ao direito, matemática e biologia, eram ali oferecidas para dar a oportunidade aos estudantes de direito, engenharia e de medicina, de terem "contato com as grandes realidades que governam e dão sentido aos seus estudos particularizados". Lima termina o seu discurso explicitando o objetivo desta iniciativa: que o Instituto fosse a semente da primeira Universidade Católica no Brasil (Lenharo, 1986, p. 15).

Enfim, o ICES cumpriu a sua tarefa de consolidar as bases da obra restauradora divulgando a "correta" doutrina. Esta, sendo assimilada pelos católicos,

desempenharia no interior das consciências o mesmo papel da autoridade no ordenamento social. Os Documentos Pontifícios e as Cartas Pastorais denunciaram as heresias como a semente das revoltas e das rupturas. Restaurando-se a soberania da doutrina católica nas consciências, o princípio da autoridade estaria fortalecido.

CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS OPERÁRIOS CATÓLICOS

O operário era motivo de preocupação para o Estado e para a Igreja nas décadas de 1920 e 1930. Por parte do Estado, houve empenho em criar um novo tipo de trabalhador e um novo conceito de trabalho. Nas colônias agrícolas nacionais assistia-se ao aparecimento de um trabalhador despolitizado, disciplinado e produtivo, em contrapartida ao que vinha ocorrendo no setor urbano-industrial (Ibidem). Do lado da Igreja, o meio operário era visto como um terreno fértil para o desenvolvimento das idéias consideradas subversivas e campo de disputa com os comunistas.

O debate sobre a organização do operariado estava presente nos estudos realizados durante o Primeiro Congresso Eucarístico Nacional, de 1922. Os documentos deste Congresso evidenciaram a articulação entre a necessidade de organizar o operariado e o projeto da restauração católica. Aí ocorreu o lançamento de um programa próprio para o meio operário.

Segundo Corrêa de Brito, em conferência no Congresso Eucarístico de 1922, a vida profissional no mundo inteiro padecia da maior desordem. Somente as verdades nascidas da Eucaristia poderiam curar mais este mal da sociedade (1922, p.250-4). A voz de Leão XIII ecoou neste Congresso, lembrando o valor do fruto social do Sacramento (Ibidem). A doutrina católica formulada nas encíclicas orientaria a busca de soluções para os problemas sociais, melhor que os ensinamentos da sociologia (p.254). O mesmo conferencista dizia que entre os membros e a cabeça da igreja havia ocorrido uma ruptura e que as associações de ordem social poderiam contribuir para reatar os laços, já que estavam vivendo num regime social baseado em associações. Porém, deveriam se manter sempre em atitude de oposição às formas propostas pelo sistema: "contraoendo escolas a escolas, imprensa a imprensa, associações a associações". O árduo problema econômico da sociedade seria resolvido pelo estabelecimento do equilíbrio entre patrões e operários. A Igreja deveria organizar estas classes e trazê-las de volta entre seus membros (p.225-337).

Os católicos deveriam intensificar o trabalho de organização dos operários com urgência no Brasil. Assim conclama uma voz no Congresso de 1922. Em 1931, um artigo da revista *A Ordem* repete os mesmos argumentos: é hora de conquistar para a Igreja os operários por meio de suas organizações, isto é, pelas associações sugeridas pelo mundo moderno (v.IV, p.60-1).

Contra o Estado-Individualista organizado à revelia da Igreja, o Centro Dom Vital toma a iniciativa de organizar o operariado católico em sindicatos profissionais (*A Ordem*, p.325-39, novembro de 1932). Este grupo propunha a organização de um Estado Ético-Corporativo, "baseado no direito grupai muito mais naturalmente cristão que o direito individual do Estado Burguês". Trabalhava para evitar que uma República dos Sindicatos se instalasse no Brasil sem as influências da Igreja, como ocorreu com a República dos Políticos em 1889 (Ibidem).

A organização dos operários se desenvolveu orientada pela doutrina católica, de caráter anticomunista, corporativista e assistencialista, com o objetivo de combater o materialismo e a apostasia na sociedade, e de integrar o operariado à vida civil e religiosa. A atuação da Igreja entre o operariado realizava uma estratégia de ocupar espaços vagos, onde a presença do Estado ainda não era suficientemente forte. A influência católica no movimento operário não se deu apenas na divulgação de uma literatura de enfrentamento com o laicismo e a apostasia, deu-se sobretudo por meio da organização de base (Diehl, 1991, p.57).

Organizar os Círculos Operários consistia em tentativas de restabelecimento da ordem justamente num setor suscetível de grandes conflitos na sociedade moderna. O meio operário, compreendido como o campo de desenvolvimento da semente de rebeldia contra a autoridade, poderia ser curado de todas as divisões por meio da Eucaristia, o sacramento da unidade.

CONCLUSÃO

Analisando os objetivos formulados por estas organizações percebemos como elas desempenhavam funções imprescindíveis na obra de restauração dos princípios da autoridade e da ordem. O processo de constituição da doutrina católica sobre a autoridade no Brasil desenvolveu-se com base na articulação de alguns elementos importantes: havia uma doutrina que fornecia as orientações para as relações entre a Igreja e o mundo; uma hierarquia que estava sendo organizada e coordenada pelas iniciativas de D. Leme, tornando-se apta a representar a imagem da autoridade capaz de ordenar a sociedade; uma elite de

intelectuais, um grupo de confiança da hierarquia; e, por fim, uma massa de fiéis dispersa e distante dos princípios fundamentais da doutrina católica. Entre a hierarquia e uma elite do laicato, de um lado, e, do outro, as massas, surgiram os organismos que coordenavam os contatos da elite com os fiéis, e que possibilitavam o fomento dos movimentos religiosos de massas com algumas garantias de controle sobre estes últimos.

Todos os organismos foram coordenados pelo Centro Dom Vital, que conformava as ações de acordo com a perspectiva da Ação Católica: sempre em luta com a cultura moderna. Em todos eles percebemos a permanente preocupação em fortalecer as bases da obra restauradora.

O Centro Dom Vital destaca-se pelo fato de coordenar todas as iniciativas dos católicos e por incrementar um debate sobre os desafios que o mundo moderno apresentava para a Igreja. Os resultados deste debate eram divulgados na revista *A Ordem*. A Liga Eleitoral Católica buscava, no campo das leis, o respaldo para a obra sobre as consciências dos cidadãos; e, assim, revestindo as leis de valores cristãos, poderia moldar uma autoridade, para o setor público, que fosse confiável. A Ação Universitária Católica atuava no meio acadêmico orientando os estudantes no embate de doutrinas contra doutrinas; este organismo também fornecia novos membros para o Centro Dom Vital. O Instituto Católico de Estudos Superiores pretendia restaurar a harmonia e a integridade no domínio do saber que, no entender de seus promotores, encontrava-se fragmentado pela ação do naturalismo moderno, e submetido à tirania de cada ciência particular. A Confederação Nacional dos Operários Católicos foi formada como uma estratégia para a Igreja inserir-se no meio operário e trazer para suas organizações os setores que iam se constituindo ao longo do processo de industrialização no Brasil.

Estes grupos se destacam da massa e permanecem paralelos aos seus movimentos. Graças ao desempenho confiável de suas funções, a hierarquia católica pôde organizar movimentos religiosos de massas, que contrapôs às outras formas de manifestações massivas do meio urbano.

5 OS MOVIMENTOS RELIGIOSOS DE MASSAS

As massas precisam ser conduzidas, proclamavam os filósofos contra-revolucionários. O seu surgimento na sociedade moderna causa preocupações para a hierarquia eclesiástica, já que a elas se refere sempre, associando-as com as revoltas e as heresias. Diante delas, concluía-se: as massas inspiram temor. O seu movimento próprio desafiava qualquer autoridade que quisesse afirmar-se como tal. Era necessário, portanto, conduzi-las. Mas, como dirigi-las? A resposta era acessível à hierarquia: pelos seus sentimentos, cercando-as com crenças, conservando-as como crianças, mantendo-as em seu "estado natural de fraqueza".

Os movimentos religiosos de massas do período em questão estão associados a um esforço mais amplo do catolicismo mundial, desencadeado com a expansão ultramontana. Por meio deles, a Igreja se volta ao povo, articulando a religiosidade com um apelo sentimental, divulgando princípios antiliberais e exortando os fiéis à fidelidade e à obediência à autoridade.

Já aludimos ao empenho da hierarquia na restauração institucional da Igreja, por meio da conquista de sua soberania, que deveria consolidar-se também com a "conquista da consciência dos sujeitos" (Romano, 1979, p.104). Para isto, ela mobilizava seus fiéis de modo a participarem de grandes movimentos. Assim, esperava do Estado o reconhecimento de que ela é capaz de exercer certo domínio no campo espiritual e de reunir multidões sob o comando de sua autoridade (p.109).

Quando o governo desprezou as massas, consideradas alheias ao processo de desenvolvimento, a Igreja recorreu a elas, exercendo ampla doutrinação, a

qual serviria de base para recuperar sua influência junto à sociedade como um todo, e junto ao próprio Estado. A retomada das massas desempenhou, portanto, um movimento simultâneo à conquista das elites, dos intelectuais ou dos homens do governo (Ibidem).

Neste capítulo, contemplamos esses movimentos religiosos de massas promovidos pela Igreja Católica no Brasil, entre os anos de 1922 e 1935. Também desta vez, tomamos como núcleo de nossa reflexão um evento merecedor de maior atenção: o Congresso Eucarístico, celebrado em setembro de 1922, na capital da República. Em um segundo grau de importância, comentamos o Congresso Eucarístico de 1933, celebrado em Salvador.

Outros movimentos de massas estiveram repletos de gestos e sentidos na consolidação de uma doutrina católica sobre a autoridade. Daí estendermos nossos comentários a outros dois eventos: a campanha para a construção do monumento ao Cristo Redentor e a consagração do Brasil a Nossa Senhora Aparecida.

CONGRESSOS EUCARÍSTICOS

Os Congressos Eucarísticos difundiram a devoção a Jesus Sacramentado, com ampla catequese doutrinária sobre o valor e a necessidade da Eucaristia e com incentivo à prática da comunhão. Como vimos na Introdução deste livro, o zelo do episcopado pela ortodoxia tentava implantar a disciplina sobre o catolicismo popular vigente em nosso país no século passado. Pela prática deste sacramento os bispos pretendiam divulgar a ortodoxia entre os fiéis, por meio de uma catequese que recuperasse o mistério da redenção, centro da Fé católica, sobrepondo-o a uma galeria de santos presentes no devocionário popular. Desta forma, estaria reforçando a noção de hierarquia, uma vez que o ministério da consagração é exclusivo do clero. Os padres passariam a ter a oportunidade de manter os fiéis unidos e submissos, por um culto que tem garantida legitimidade no sagrado. Portanto, além de possuírem um valor catequético, os Congressos sobressaem, entre os eventos de massas, por seus significados políticos, uma vez que se apresentam como meios de fortalecimento da unidade e de legitimação da hierarquia.

Nestes Congressos vemos o cultivo de dois princípios fundamentais na constituição de uma doutrina sobre a autoridade: a crença e o patriotismo. Os

símbolos religiosos e políticos entrecruzavam-se com grande frequência nestes eventos. Isto justifica nossa escolha de fazer deles o núcleo de nossas análises.

Os comentários sobre os dois Congressos Eucarísticos estão organizados do seguinte modo: em primeiro lugar, apresentamos os temas identificados nos registros da fase preparatória; em segundo, os temas debatidos nas conferências; e em terceiro, comentamos a respeito da procissão, o evento de maior expressão em massa.

Congresso Eucarístico de 1922

A Igreja manifestou grande desconforto ao perceber uma progressiva limitação de suas atividades ao espaço privado. Esta percepção deu-se tanto diante da implantação da República no Brasil, como diante da emergência da sociedade moderna. As manifestações religiosas de massas se constituíram em um modo de recuperar o espaço público e reagir contra as forças que a acuavam para o campo privado. Estes rituais também foram manifestações destinadas a consolidar a fé nos fiéis (Oliveira, 1985, p.307). O que seria, também, um recurso disciplinar para adequar a religiosidade dos populares à ortodoxia.

O Congresso Eucarístico pode ser caracterizado como um evento aglutinador de forças e desencadeador de múltiplas atividades envolvidas pela obra restauradora católica. Os elementos que assim o caracterizam são os seguintes. Em primeiro lugar, é de destacar o tema do Congresso: "A restauração cristã do Brasil pela vida eucarística, principalmente na família, na infância e mocidade" (ACE, 1922, p.15). Estavam bem indicados nele o objetivo, o meio para alcançá-lo e os setores sociais a serem atingidos. Em segundo, identificam-se os temas de estudo e seus expositores. Os temas mais polêmicos surgidos na relação entre Estado e Igreja estavam presentes nos debates; deles participaram os mais importantes líderes da hierarquia católica e do laicato. Em terceiro, vemos D. Leme fazendo o lançamento solene de sua plataforma político-pastoral, definindo-se como o coordenador da obra restauradora do Brasil para o catolicismo e sendo aclamado como o bispo da Eucaristia.¹ Por fim, as propostas de ação e outros movimentos

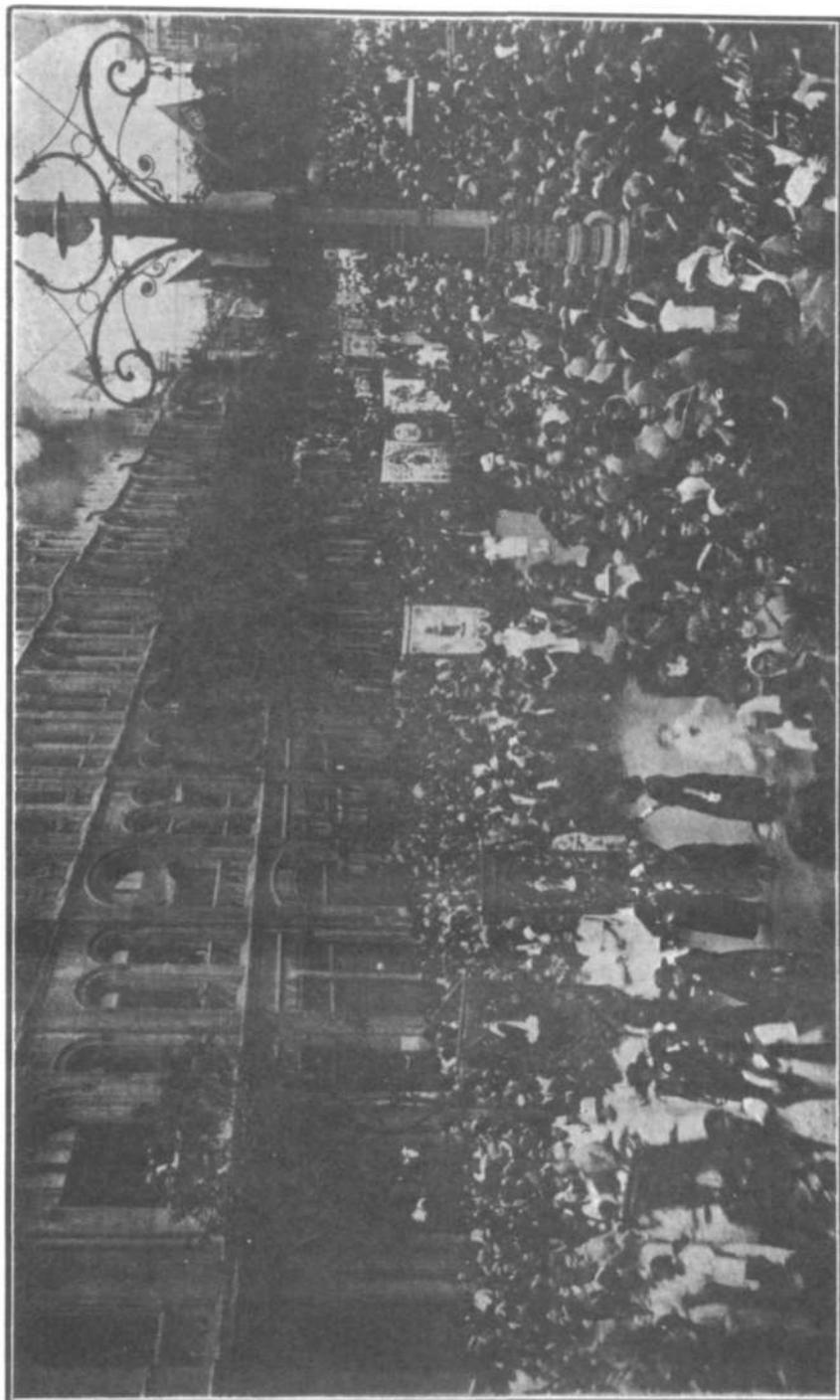
¹ Dr. Augusto Paulino de Souza, professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, em seu discurso de saudação ao Cardeal Arcoverde, declarou a principal virtude dos súditos para com a autoridade maior, ali presente, usando uma citação bíblica: "obedecer com um único coração e uma só alma - *cor unum et anima una*". Observamos que esta citação faz parte do brasão de D. Leme (Cf. ACE, 1922, p.74). No discurso de saudação à imprensa, Jackson de Figueiredo retomou a Carta Pastoral

de massa foram lançados neste evento, como as reivindicações dos direitos dos católicos para a constituição republicana e a campanha pela construção de um monumento em homenagem ao Cristo Redentor, no morro do Corcovado (ACE, 1922, p.110-1).

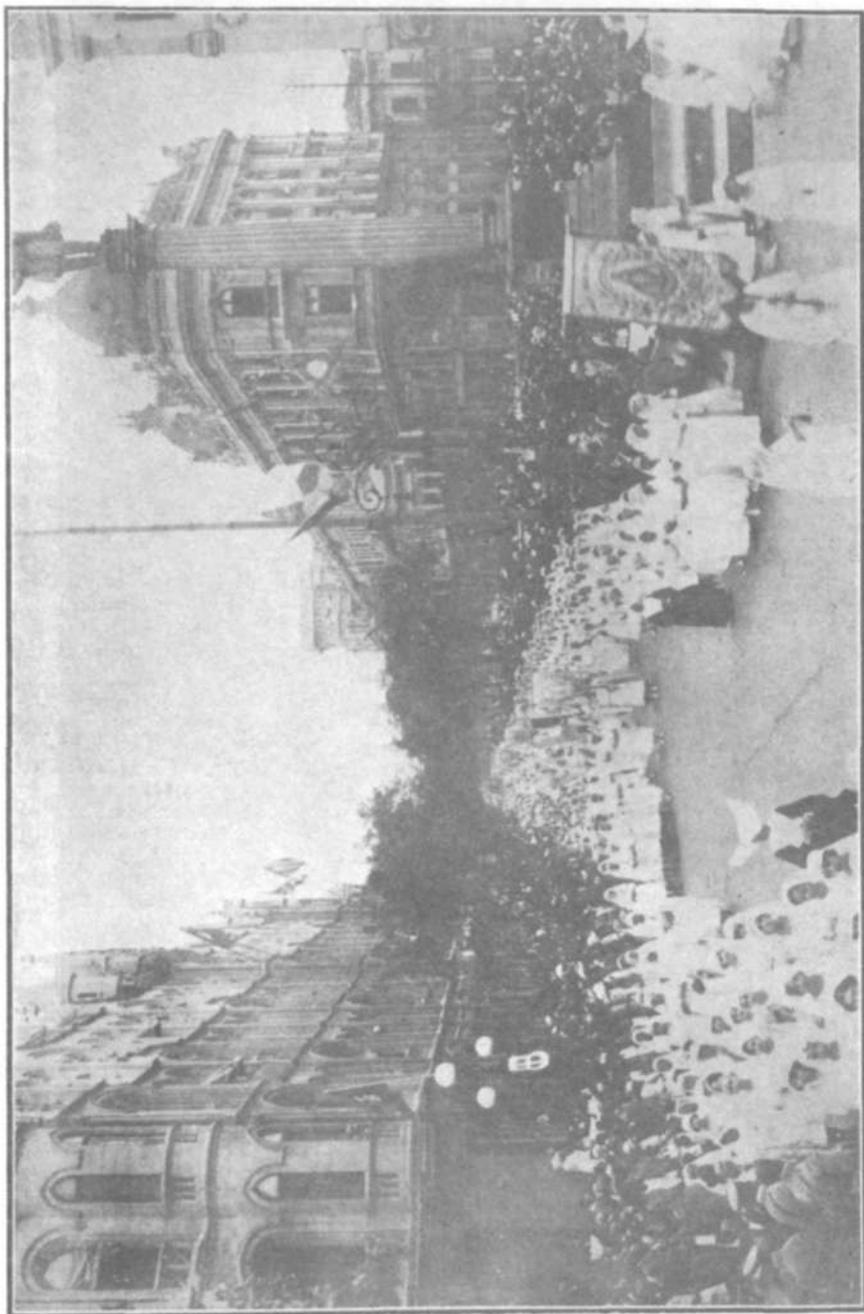
Os documentos registram a consciência das implicações políticas desta manifestação religiosa congregando católicos em massa. No dizer de Pio Otoni, o Congresso foi "o primeiro esforço gigantesco para o batismo nacional da democracia brasileira". A esposa do presidente da República foi nomeada para a presidência de honra da Comissão de Comunhão das Crianças (Idem, p.32). O distintivo do Congresso, um laço de fitas com as cores nacionais e o emblema do Coração Eucarístico de Jesus, manifestava com a força do símbolo a unidade entre o caráter patriótico e religioso, uma mescla de significado político e religioso.

As justificativas para a realização deste evento foram formuladas do seguinte modo. Em primeiro lugar, destaca-se a gratidão e o reconhecimento que o povo deveria manifestar pela obra civilizadora da Igreja, em meio às festividades, no Centenário da Independência, porque vários benefícios o Brasil devia à Igreja Católica: a consolidação da unidade nacional, "o espírito de fraternidade e paz que nos tem permitido realizar as mais graves transformações sociais e políticas sem derramar uma gota de sangue irmão". A gratidão deveria expressar-se no número de fiéis a serem envolvidos neste evento. D. Leme acreditava na adesão das massas e dizia que o povo brasileiro estava disposto a proclamar a independência "dos freios tiranizantes do respeito humano e do agnosticismo". Os organizadores, querendo transformar o Congresso na maior manifestação pública da história do Brasil, investiram em uma grandiosa propaganda e em uma batalha contra os pessimistas. Toda a cidade era esperada na procissão. D. Leme fez apelo para que todo o Brasil se unisse ao Rio de Janeiro e saísse às ruas, no

de D. Leme, lançada no ano de 1916. Era como se o Congresso retomasse toda a plataforma político-pastoral de D. Leme por meio de um outro líder influente no meio do laicato. A citação de Figueiredo lembrou aos católicos a luta por seus direitos na Constituição. O povo é católico, porém, suas leis, seu governo, suas escolas, as forças armadas não se orientavam pelos princípios do catolicismo. "... na engrenagem do Brasil oficial, não vemos uma só manifestação de vida católica, e o mesmo se pode dizer de todos os ramos da vida pública." São palavras de D. Leme, lançadas outra vez por um jornalista católico. Figueiredo propõe a D. Leme uma correção nos termos empregados. "É o Brasil Estado e não o Brasil-Nação o que é indiferente ou mesmo infeno à Religião." (Ibidem, p.102). O Congresso Eucarístico estava associado ao notável desempenho de D. Leme em sua chegada na Arquidiocese do Rio de Janeiro. Promoveu um ato, que pela aparência se limitaria a um simples culto, porém foi "a fonte de toda a expansão religiosa e principio vital da sociedade" (Cf. Sève, 1925).



A massa popular comprime-se na ansia de assistir ao desfile do prestígio, na Avenida Rio Branco. (Fonte: ACE, 1922).



As Filhas de Maria enchem a Avenida Rio Branco. (Fonte: ACE, 1922).

mesmo horário, conduzindo Jesus Sacramentado. A presença na procissão era solicitada como um compromisso de cada fiel, e o número de pessoas a participar e a assistir deveria ser informado com antecedência, à comissão organizadora que indicaria o lugar mais adequado até para os da assistência, de modo que a ocupação de todo o espaço fosse previamente organizada. O apelo era para que ninguém ficasse em casa, que todos estivessem ajoelhados para assistir ao desfile, que o Brasil inteiro se ajoelhasse diante do Santíssimo Sacramento, que iria percorrer e abençoar as ruas. Baseando-nos em Canetti, poderíamos dizer aqui que a nação, transformada em personagem, ao se ajoelhar, estaria resignando-se diante da obra restauradora e conferindo à hierarquia católica um poder maior. O gesto de *ajoelhar-se* deve ser interpretado, conforme este autor, como súplica de uma graça. "A graça de quem recebe a súplica deve igualar-se à impotência, à inofensividade do ajoelhado" (1983, p.439).

Previa-se que todas as organizações religiosas compareceriam à procissão com seus estandartes, com sua roupa apropriada, com seus distintivos. A imagem da massa ia sendo elaborada com cuidado, de modo que, posta, de fato, na rua, ficava impossibilitada de rebelar-se.

As lideranças católicas viam neste evento a oportunidade para aglutinar todas as forças espirituais, as únicas capazes de conter a "ânsia desmedida de gozar, enriquecer e mandar", a causa de todos os males que afetavam o organismo social. Elas acreditavam que assim seriam produzidos efeitos em toda a nação: o fato de o evento realizar-se na capital da República, num momento importante de sua história, despertaria em todo o Brasil sentimentos de patriotismo e fé. Pretendia recuperar o ânimo do povo, que diziam não confiar mais na República, fazê-lo acreditar que a obra restauradora da Igreja seria um grande benefício para a sociedade brasileira, uma obra, portanto, de patriotismo (ACE, 1922, p.11-6).

O episcopado procurava convencer os fiéis quanto à necessidade de fazer a reparação do Brasil e implorar pelo país, pelo advento do reinado do Sagrado Coração na sociedade, e pela sua soberania nas consciências e nos povos. Era a oportunidade para mostrar que a pátria poderia encontrar no ideal católico a garantia de sua riqueza e voltar a participar da mesa da comunhão. No próprio evento, os fiéis deveriam reconhecer a verdadeira autoridade, apta a conduzir a obra de recristianização da pátria. Estava pressuposto que todos já conheciam a autoridade dos bispos: "eles exercem nas suas dioceses, a mais absoluta das autoridades, a autoridade da fé; a mais violenta das tiranias, a tirania do amor". Assim, todos concluiriam que a restauração da pátria seria uma obra do episcopado nacional (ACE, p.75-8).

Junto ao vasto elenco de justificativas havia também ameaças: caso o Brasil abandonasse "o regaço materno da Igreja de Jesus Cristo", mergulharia "nas trevas da dispersão, da tirania e do fratricídio" (ACE, p.462-7).

As conferências realizadas na forma de sessões de estudo abordavam os temas religiosos sempre relacionado-os à conjuntura social e política, isto é, à influência da Eucaristia na vida pública, na vida privada, na família, na mocidade, na formação da infância, na paz social e nas classes operárias, nas classes armadas, nas prisões e hospitais, na conservação da unidade nacional, na arregimentação social das forças católicas (p.19).

Chegado o grande dia, a cerimônia de abertura do Congresso foi marcada por um gesto simbólico, embora informal. A esposa do presidente da República levantou-se em público e bateu palmas para saudar os bispos que entravam na igreja. Seu gesto foi acompanhado por toda a assistência. Em seguida, o povo foi convidado a recitar o hino da Fé, o Credo, e a entoar o hino da pátria, o Hino Nacional. D. Leme fez a abertura oficial (p.59-61).

O Congresso definia-se como um protesto coletivo contra a apostasia dos governantes. Diante disto, os católicos apresentavam o triunfo de Jesus Cristo por meio da profissão pública do culto e do reconhecimento de sua soberania. Por meio dele pretendia-se lembrar ao governo e ao povo que a ordem, o progresso, a civilização e a liberdade só seriam alcançados pelo reconhecimento da realeza de Cristo. O Congresso proclamava uma nova independência dos freios tiranizantes do agnosticismo, "de uma política que cuida apenas das riquezas materiais" (p.75-8).

Todos os conferencistas procuravam identificar "os males do nosso tempo" e indicar os meios práticos de combatê-los. Para D. Aquino, aquele evento seria o meio para barrar o racionalismo, o sensualismo e o egoísmo, que eram os grandes males da humanidade. Ele propôs um outro "grito do Ipiranga", que marcasse a nova independência da pátria, comemorada naquele Centenário: "Cristo ou morte". Este grito sintonizava-se satisfatoriamente com a obra restauradora dirigida pela hierarquia (p.64-8).

O Conde Carlos de Laet proferiu a conferência "A Eucaristia e as classes militares". Referia-se discretamente a fatos ocorridos em julho, na revolta do Forte de Copacabana. Propôs o restabelecimento do serviço religioso no Exército como uma maneira de acabar com as agitações militares (p.114-5).

D. Becker, em sua oração após a Missa do Espírito Santo, referiu-se aos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, e solicitou que a liberdade não fosse confundida "com a revolução e nem a igualdade com a abolição das classes, nem

a fraternidade com o ódio a todos que a natureza ou o trabalho elevou acima dos demais" (p.160).

A conferência do Dr. Francisco de Paula Lacerda de Almeida, intitulada "Influência da Eucaristia na conservação da unidade nacional", destacou-se das demais pela tonalidade candente de suas palavras, pela sua rigorosa argumentação, baseada em filósofos católicos europeus do século XIX, e pelo espírito de intolerância com que se referia aos "inimigos" da Igreja. Denominava "superstição legislativa" pretender sanar os males sociais por meio das reformas políticas e legislativas. Apoiou-se em Bonald para sugerir a manutenção das instituições e a reforma dos homens, e em De Maistre para mostrar a grandeza da religião católica, acreditada pelos sábios, embora fosse pregada pelos pequeninos (p.265-72).

Não é certo freqüentar simultaneamente a mundaneidade das diversões modernas e o banquete divino, alertava, em sua conferência, o Frei Vicente Maria Moreira. Mostrava que o modernismo estava ultrapassando o campo teórico e se alastrando sobre a vida prática, transformando o mal grave em virtude social (p.330). Para ele, a força da religião católica asseguraria "os ritmos da vida conservadora nas sociedades modernas, impedindo o seu desequilíbrio pelo excesso dissolvente da frivolidade mundana e combatendo mesmo a intoxicação corrosiva do sectarismo delirante de certos doutrinamentos sociais que conduzem os povos à indisciplina, à anarquia e à decomposição" (p.477).

O povo presente no congresso representava uma parcela qualificada entre todos os brasileiros: o bom povo, o que não se deixava embriagar pela anarquia do século, não se contaminava pelo vírus das paixões ruins, não se deixava abater pelo ceticismo; o povo patriota, católico e conservador, que se submetia aos poderes constituídos (p.59).

Dentre os "males do nosso tempo", o Congresso denunciava a ação missionária dos metodistas no Brasil. A unidade nacional estava ameaçada pela propaganda dos pastores metodistas americanos. Assim acusava o Dr. Mário Alcântara Vilhena, em sua conferência intitulada "Influência da Eucaristia na conservação da unidade nacional": os metodistas eram uma ameaça para a unidade nacional, e deviam ser combatidos numa campanha político-religiosa, por meio de uma luta pela liberdade da nação; eram americanos que aqui aportaram com bíblias e dólares, que difamavam a Igreja e o clero; intrometiam-se na política e no ensino; esfacelavam a unidade. Eram inimigos que promoviam um atentado à consciência nacional e à unidade nacional.

Os remédios para os males foram sendo indicados em meio aos debates: o culto ao Santíssimo Sacramento seria oportuno, já que se vivia uma "época em

que, pela propagação do erro e pela avidez das coisas terrenas, vai arrefecendo a caridade de muitos" (Pio XI, 1922); o novo tempo devia assistir ao reinado de Cristo Redentor, não apenas nas alturas do Corcovado, mas "na elevação moral da consciência católica de cada brasileiro".

A assembléia estava atenta ao momento nacional e aos "males" que afligiam a pátria. As lideranças diziam que o evento estava se realizando no momento certo para barrar as doutrinas que visavam atacar a verdadeira religião. O cardeal acreditava encarnar o sentir e as aspirações dos brasileiros. Aos fiéis competia "obedecer com um único coração e uma só alma—*cor unum et anima una*" (ACE, 1922, p.74).

As lideranças católicas diziam que o Congresso era o grande incêndio purificador da pátria. A sua unidade resultaria da fidelidade dos brasileiros à religião divina. Nos perigos da hora presente, a Igreja era a alma da pátria. No futuro teríamos as hostes católicas conscientes, aguerridas e disciplinadas como fruto da luta que então estava sendo travada: a luta pelo reconhecimento dos direitos numa Constituição cristã. As gerações futuras seriam gratas por este ato de fé e patriotismo (ACE, p.115-6).

De acordo com o Monsenhor Pereira Alves, não bastava compreender o catolicismo se queriam arrastar os incrédulos, ele precisa ser servido e vivido na hóstia, aquela que salvaria o Brasil. A cidade do Rio de Janeiro, "que erguerá na altura a imagem de Cristo Redentor, levantará também a hóstia branca e repetirá o grito da nova independência. *Cristo ou morte!*" (ACE, p.235-41).

Uma palestra sobre a "Influência da Eucaristia na paz social e nas classes operárias" foi apresentada pelo Dr. Corrêa de Brito, na qual foram feitas diversas referências à encíclica *Rerum novarum*. Neste documento, dizia o palestrista que a sociedade moderna fora definida como "agitada e dividida entre os erros do individualismo egoísta e os desafios do socialismo revolucionário". A maior desordem profissional, dizia o Dr. Brito, reinava no mundo inteiro. O remédio para esses males seria o ideal cristão, "que proclama ao mesmo tempo o respeito do trabalho e da propriedade legítima, da autoridade como da justiça, único que pode pôr um freio às paixões do egoísmo, fazendo da lei do amor, não um conselho, mas um mandamento para todos os homens". O conferencista lembrou que Leão XIII, após doutrinar sobre os direitos e deveres de patrões e trabalhadores, e incentivar as organizações dos trabalhadores, mostrou a importância do "fruto social do sacramento, indicando como se expandiria na vida do trabalho esta comunhão que associa patrões e operários na mesma mesa divina; como esta fraternidade acalmaria em uns a avidez do ganho sem limites e nos outros a febre da inveja ..." (ACE, p.253-4).

Também aos militares o Congresso indicava um meio para o estabelecimento da ordem e da submissão à autoridade: eles deveriam voltar a Cristo Hóstia, desprezar as ambições, ser puros no proceder e obedientes à autoridade legítima, para realizarem a missão de assegurar a paz e o progresso da pátria (p.294).

A solução do conflito entre operários e patrões era indicada como fundamental para trazer de volta ao seio da Igreja seus filhos transviados, e o meio prático para isto consistiria em organizar essas classes. A proposta de organização dos operários foi apresentada e defendida pelo Cônego Florentino Barbosa, em sua palestra, "Um meio prático de conseguir que os católicos pratiquem a religião e conheçam a felicidade da vida Eucarística" (p.335-7).

A Igreja católica atribuía a si o dever de normalizar, aperfeiçoar e santificar a vida do indivíduo, da família e também da sociedade. O Congresso propiciou doutrinação, guiou multidões para a verdade, fez a substituição das convulsões extremistas e das agitações sem ideal pela plenitude de vida. Reuniu uma multidão que não protestava, não resistia e não desrespeitava. O esplendor da procissão teria convencido a todos de que o catolicismo é a verdadeira religião (Séve, 1925,p.218).

No discurso de encerramento, D. Leme conclamava a todos para a grande procissão, "o maior plebiscito já conhecido em nossa história, para o triunfo de Cristo". A procissão fora anunciada como um ato de fé e de nacionalidade, um momento para os fiéis entoarem o hino da liberdade religiosa, vencendo o cansaço do hiperlaicismo da vida pública, e passagem da independência política para a independência religiosa, que seria proclamada pela multidão dos católicos. Era a oportunidade da emancipação pública da consciência brasileira, com a multidão aclamando o triunfo de Cristo (p.1 17-8).

Uma comissão de senhoras visitou todas as casas das ruas por onde passaria a procissão, com a finalidade de obter o compromisso das famílias em lançar flores ao Santíssimo. Quando havia recusa, solicitavam às famílias que autorizassem a presença de uma delas em suas janelas, para que o fizessem (p.33).

A população aguardava com ansiedade o espetáculo, a majestosa procissão, que produziria delírio e estado de excitação, misturando blusas, fardas e casacas. Produziria inumeráveis conversões e arrastaria as massas para a fé, conforme rezam os anais (Santo Rosário, 1962, p.324).

Comentando sobre o poder aglutinador da procissão e seu ritmo, Canetti diz que as procissões

devem ser vistas pelo maior número de pessoas; seus movimentos são orientados neste sentido — ela flui lentamente. As procissões reúnem os crentes, passando ao longo deles

para incorporá-los paulatinamente, sem provocar grandes movimentos a não ser cair de joelhos e entrar na seqüência prevista no final do cortejo, sem que os crentes tenham a idéia ou mesmo o menor desejo de subir de posição dentro da seqüência estabelecida. (1983,p.172)

O cortejo foi noticiado como imponente e ordeiro: "Notava-se logo não haver nele a preocupação de primazia a classes privilegiadas. Todos se igualavam na adoração a Jesus Sacramentado. Todos se davam as mãos nesta grandiosa solenidade. No préstito iam representantes de todas as classes, mas absolutamente de todas" (ACE, 1922, p.205). A procissão aparece como um exemplo de organização e disciplina, as Filhas de Maria inundando as ruas de branco. Sob a direção do clero, a inocência e a pureza podiam desfilar diante de uma cidade inundada de paixões e instintos. "Como os soldados, os juristas, os cientistas, os professores, os operários, também elas tinham ali o seu papel, também lhes assistia o direito de formarem à frente de Jesus Hóstia, numa parada de fé verdadeiramente encantadora" (p.207-8).

Uma outra imagem de autoridade foi registrada *nos Anais do Congresso*: era o presidente da República que assistia de joelhos à procissão que passava diante do Palácio do Catete. Pelo documento, nota-se que a hierarquia esperava um reconhecimento do poder da Igreja por parte daquela autoridade ali presente.

Quando a procissão passou diante do Teatro Nacional os fiéis presenciaram cena jamais vista: "No Teatro Municipal, interrompeu-se o espetáculo, e tanto a platéia como os figurantes vieram para as janelas atirar flores ao carro do Santíssimo sacramento". O cortejo prosseguiu e deparou-se com outro quadro diante da Biblioteca, onde funcionava provisoriamente a Câmara dos Deputados: ali, "achavam-se o vice-presidente da República, ministros, embaixadores, senadores e deputados em grande número, muitos deles de joelhos, em atitude verdadeiramente edificante" (p.208-9).

Os registros desta procissão vão montando uma espécie de seqüência de cenas desencadeadoras de gestos de conversão:

Cavaleiros de alta posição, ajoelhados na capota dos seus automóveis, rezavam e choravam. Um deles, nessa posição, pedia bênçãos para o filhinho doente, que lhe ficara em casa. Reproduziram-se tocantes cenas do Evangelho: cegos que viam (espiritualmente), antes despidos de fé, assistiram ao desfile da procissão com ares de indiferença, tornavam-se daí a pouco mais graves... recolhiam-se, e no fim choravam... (p.210)

Retomando Canetti, podemos dizer que

é exatamente isto, e não outra coisa, a meta da procissão: procura-se alcançar a *veneração* conjunta dos fiéis. Uma maior atividade comunitária nem é desejada, pois poderia conduzir a ações e estalos passionais que já não poderiam ser controlados. A própria veneração também é graduada; ascendendo no decorrer da procissão, de degrau em degrau, degraus conhecidos e esperados, estáticos, fica neutralizado o espinho da ação brusca. A veneração aumenta de forma lenta e impertubável como a maré; ela alcança seu nível mais elevado, e depois, lentamente, volta a cair. (1983, p.173)

O Congresso corresponderia a uma parada da fé, semelhante à parada militar das festividades do Centenário. Os comemorativos do Centenário encerrar-se-iam com um "coroamento fulgurante a grande e deslumbrante Parada da Fé, na grandiosa Procissão Eucarística do Centenário" (ACE, p.58).

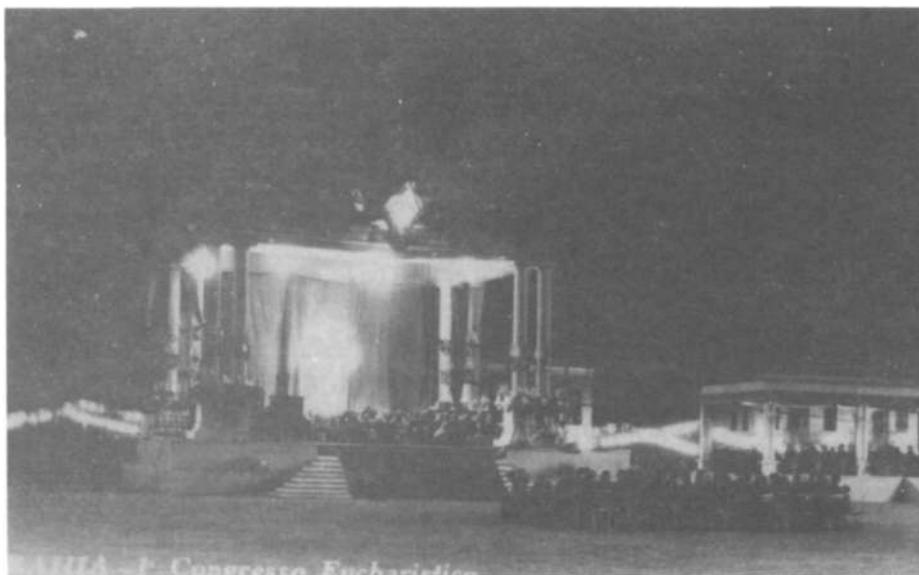
As forças nacionais foram passadas em revista: a militar, a naval, o trabalho, a inteligência. O Congresso passou em revista as forças espirituais. "É o Brasil católico que marcha com o garbo de suas forças, com as suas enormes reservas espirituais e morais, desfraldando o estandarte do ideal cristão" (p.70).

A procissão foi uma tremenda demonstração de poder, que colocou em evidência a vitalidade da Igreja para o combate às confissões alastrantes e ameaçadoras à expansão do catolicismo. Pelo seu "secular patrimônio de crença consoladora e virtudes nobilitantes a resguardar, a Igreja não poderia admitir a usurpação por outras crenças".

No dia 3 de outubro de 1922, o jornal *O País* noticiava sobre o Congresso Eucarístico, salientando que a coesão espiritual da Igreja Católica possibilitava a resistência ao infiltração invasor de outros credos e à situação em que se encontrava a República; problemas que haviam sido causados, conforme o jornal, pelo espírito liberal que penetrara na Constituição e pela tolerância dos governantes. Observava que a Igreja estava credenciada para esta mobilização nacional por sua obra civilizadora e pelo fato de ter se constituído em religião da maioria dos brasileiros (p.477).

Congresso Eucarístico de 1933

O Primeiro Congresso Eucarístico Nacional foi celebrado entre os dias 3 e 10 de setembro de 1933, em Salvador, na Bahia. O Cardeal Leme, legado pontifício deste evento, lá foi recebido pelo interventor federal, o capitão Juracy Magalhães, com toda a solenidade, já a indicar o início de outro grande espetáculo do catolicismo.



Primeiro Congresso Eucharistico - Bahia, 1933.



Primeiro Congresso Eucarístico - Igreja Abacial de São Bento, Bahia, 1933.

Em oração, o Monsenhor Ápio Silva saudou D. Leme, recordando o lema de seu brasão: "*Cor unum et anima una*". Afirmou que este deveria ser o ideal de todos aqueles que exercem qualquer tipo de governo na sociedade, isto é, que assumem a finalidade de unir e reunir. A participação de D. Leme na Revolução de 30 foi elogiada como o gesto que evitou o derramamento de sangue. "A República de 1889 foi proclamada sem derramar uma gota de sangue, e, graças ao anjo do Brasil, o mesmo se deu em 1930." Para este conferencista, o Congresso era visto como o momento em que a Igreja, a "única relíquia a guardar as bases eternas da futura regeneração social", estaria refundindo aquelas normas político-sociais queimadas pela Revolução Francesa. Referiu-se ao liberalismo moderno como um sistema que pretendia destruir o reinado social de Jesus Cristo, causador de crises, de anarquia social e de desequilíbrios nos governos (1933,p.105).

O apelo à memória naquele momento específico que vivia a sociedade brasileira contribuiu de forma particular para definir o sentido do Congresso. Com este recurso, o Arcebispo Primaz projetou na mente dos fiéis a cena da primeira missa celebrada no Brasil. O apelo às imagens como recurso articulador entre a fé robusta e a tão frágil pátria infante é feito com tal riqueza que o texto merece ser retomado integralmente:

Nas vésperas ergueram um altar "o mais suntuoso que era possível"; junto a uma grande cruz de madeira, celebra o santo sacrifício o religioso capuchinho, Frei Henrique de Soares Coimbra; foi missa cantada com sermão e comunhão... Cerca de uma centena de indígenas que assistiam atentos e curiosos às grandes liturgias católicas, imitavam em gestos e as posições dos católicos lusitanos. Se estes se ajoelhavam, ajoelhavam todos; se estendiam as mãos, em juramento de fé na hora da elevação, todos o faziam igualmente. Não ficou sem reparo aquele índio de meio século de existência, que ia e vinha, da clareira para a mata, e da mata para a clareira onde se erguia o altar, trazendo consigo os companheiros das selvas, e num gesto expressivo e porque não repetir profético? apontando a grande cruz como a traduzir assim a fé da gente portuguesa que queria fosse também a fé de sua gente! Finda a missa, assenta-se ao sopé da cruz o missionário do evangelho, e a lusitanos e a indígenas dá para beijar a cruz de estanho que trazia consigo. Senhores! Tantas e tão assinaladas mostras de piedade e de fé no Deus da Eucaristia não estavam dizendo do destino eucarístico da Terra de Santa Cruz? Sim, senhores, *o que o berço dá, somente a cova tira.* (p.112-3)

Estamos diante de uma evidente encenação. Mais do que a questão da fidelidade dos dados sobre os elementos constitutivos deste cenário, interessa-nos ressaltar sua eficácia em termos de imaginário. Ele é de grande valia para imprimir na memória dos fiéis uma mensagem com a maior segurança possível.

A partir desta apresentação o conferencista argumenta que o Congresso seria um reinício da obra evangelizadora, e que teria o mesmo êxito descrito na cena. Como os indígenas bárbaros souberam imitar os gestos verdadeiros, esperava-se dos brasileiros a imitação dos novos testemunhos produzidos pela hierarquia católica.

D. Cabral também apelou para a memória histórica ao anunciar o significado do Congresso, a fim de comprovar o papel da Igreja Católica na formação do espírito nacional. Este zelo se repete no momento em que a nação estava para redigir uma nova Carta Constitucional. O regime laicista havia, segundo ele, fracassado: era um governo de não católicos, que contrariava a índole histórica do povo brasileiro. O Congresso deveria acordar a consciência dos governantes para que se convencessem da necessidade de restaurar a pátria sem abandonar a Deus. Este sempre dera a lei, "a constituição eterna do mundo", que deveria ser o fundamento de qualquer Constituição. Sem este fundamento a nação assistiria apenas à desordem (p.120-1).

A obra restauradora, denominada por ele como a "implantação do reinado social de Jesus Cristo", dar-se-ia pelo influxo da Eucaristia (p.122), por uma doutrinação ampla, pela ação social católica intensa e disciplinada e pela união de objetivo e de comando (p. 124), em resumo, pela Ação Católica (p.126). D. Cabral explicou de forma mais detalhada este programa, que consistiria em

repor Jesus Cristo na família e na sociedade. Melhorar as instituições públicas e as escolas para a mocidade. Restabelecer o princípio da autoridade humana, como representante da autoridade de Deus. Colocar a nação ao abrigo das sedições pela união da autoridade pública e da liberdade, sob uma legislação cristã. Tomar a peito generosamente, os interesses do povo, especialmente da classe operária e agrícola, não só inculcando-lhe os princípios religiosos, mas ainda esforçando-nos para enxugar-lhes as lágrimas, suavizar-lhe os sacrifícios, e melhorar-lhe as condições dos operários. A realização de tais operações está necessariamente condicionada a uma absoluta fidelidade e onímoda submissão à voz de comando que, unificando a ação, apressa a vitória. (p.130-1)

Ao terminar sua conferência, proclamou o lema de seu brasão episcopal: "*Per Eucharistiam vivai in nobis Christus*". Talvez o calor da emoção momentânea justifique esta propaganda de si próprio. Mesmo assim, trata-se de uma liderança do episcopado que vinha coordenando a ação pastoral em Minas Gerais, apresentando resultados significativos na obra restauradora. Aqui, o lema do brasão soa como uma palavra de ordem de seu projeto político-eclesiástico.

A mesma ênfase sobre a necessidade de reconstituir as instituições sociais foi dada pelo Pe. Leonel Franca no Congresso. Contudo, para ele, como já vimos

no capítulo 3 deste livro, a formação interior do homem deveria antecipar-se à reforma das instituições.

D. João Becker relacionou o Congresso à situação social em seu tempo, dizendo:

Com acerto, diz o Sumo Pontífice Pio XI: Calcam-se os sagrados princípios que regulavam todo o convívio social; subvertem-se os sólidos fundamentos do direito e da fidelidade, sobre os quais se devia basear o Estado; são violadas e estancadas as fontes daquelas antigas tradições que viam a base mais segura do verdadeiro progresso dos povos na fé em Deus e no respeito de sua lei. E é por isto que os inimigos de toda ordem social se entregam, audaciosamente, à tarefa ignóbil de romper todos os freios, de despedaçar todos os vínculos da lei divina e da lei humana. (p.155-7)

O Estado encontra-se com sua estrutura desarticulada, diz D. Becker; a autoridade não tem prestígio; a consciência cívica está anarquizada; a Igreja tem como seu dever apoiar o Estado, orientando os cidadãos. Para isto o episcopado indicaria o fundamento, não podendo deixar submergir a civilização brasileira.

O Congresso Eucarístico também foi definido como um espetáculo de fé "em meio as sombras de uma civilização militarista" pelo Dr. Nilo Pereira. Entre as referidas "sombras", foram citados o pensamento liberal e o naturalismo. Este conferencista acusou Lutero por seu grito de rebeldia, e Descartes como o responsável pela ruptura da inteligência moderna com o passado (p.265). Acusou as idéias liberais por fragmentarem a ordem divina e humana e por levarem à destruição da família. Dizia que por meio da Eucaristia a Igreja poderia salvar a família, consolidar a autoridade paterna e restabelecer a missão doméstica da mulher. Propunha realizar o estado integral, jurisdicionado à Igreja, tendo a família como célula *mater*. Citando De Bonald, o conferencista alertou sobre a vingança do lar contra o Estado, resultando num abalo cósmico do universo. O desequilíbrio da família provocou a desordem no mundo contemporâneo (p.279).

Em outra conferência, o arcebispo do Rio Grande do Sul disse novamente que os tempos atuais estavam marcados pela falta de paz. Não havia a tranqüilidade da ordem, a autoridade encontrava-se com seu prestígio abalado e o direito havia perdido seu resplendor. Ele defendeu o Estado totalitário, unipartidário, "que acaba com as rivalidades facciosas, expurga a sociedade de elementos deletérios e firma, desta sorte, a estabilidade e segurança do Estado", contra o Estado partidário, "com seus processos antiquados e lutas estéreis". Afirmou que no Brasil existiam tendências favoráveis a este último tipo de Estado, e mostrou sua simpatia para com o Estado totalitário, fazendo uma ressalva: que ele se organizasse de uma maneira tal que não fosse hostil à religião e nem às leis

morais. Lembrou aos católicos o dever de interferirem na elaboração da nova Carta Constitucional com a firme orientação estabelecida pela Igreja, nestes termos: "A nossa organização estatal deve arraigar-se nas tradições históricas, na índole social e religiosa do nosso povo, seja qual for o regime político que a assembléia constitucional sancione. É esta uma condição essencial, sem a qual o Estado brasileiro nunca estará organicamente vinculado com a nação" (Idem, p.321-36).

Ao saudar a imprensa, o Dr. Barretto Campello definiu-a como o quarto poder, o poder da opinião, em que poucos pensam por muitos. A função nobre da imprensa elevada e culta consistiria em cumprir o registro, fornecer a informação e fazer os estudos solicitados pela sociedade moderna. A verdadeira liberdade de imprensa consistiria na afirmação social do catolicismo (p.344).

Tristão de Athayde defendeu a necessidade dos dogmas, apontando neles um recurso para os católicos enfrentarem a sociedade moderna. Como já vimos no capítulo 3 deste livro, este líder do laicato condenou a insurreição antidogmática e o neodogmatismo materialista.

O congresso foi encerrado com uma procissão solene. *Opallium* sob o qual o Santíssimo desfilou pelas ruas de Salvador foi sustentado pelas autoridades do governo (p.437).

Os *Anais* registraram um cortejo de cinco horas, percorrendo as ruas de Salvador, com "organização, ordem, respeito e fervor". A chamada "parada de fé" era como "um rio humano de 100 mil pessoas que deslizava por umas margens também humanas de outras 100 mil pessoas". Os sentimentos experimentados durante a marcha religiosa foram assim descritos:

Cantamos, rezamos e choramos também as lágrimas da mais pura alegria; e posso garantir que os curiosos, que não foram como nós fomos para ovacionar o Salvador da humanidade, Jesus no SS. Sacramento, também eles cantaram, e rezaram, também eles choraram, porque eram brasileiros, porque eram cristãos. O mais que conseguiram foi esconder estes lindos sentimentos do coração. (p.459)

O Congresso Eucarístico de Salvador aprovou a organização da Ação Católica, da Comissão Permanente dos Congressos Eucarísticos e da Comissão de fé e costumes. D. Leme preocupou-se em articular o episcopado e fortalecer os laços de unidade moral, aproveitando esta assembléia para preparar com todos os bispos a oficialização da Ação Católica (Santo Rosário, 1962, p.329).

Conforme as palavras de Lima,

esse Congresso Eucarístico veio, pois, reforçar no Brasil a unidade nacional. Mas o que acima de tudo representou, no plano espiritual, foi demonstrar à evidência que só a unidade religiosa defende os alicerces de um povo e que os brasileiros querem unir-se religiosamente e precisam cada vez mais fazê-lo para defenderem-se contra os dissociadores de sua alma coletiva e tradicional e cristã. (p.253)

Em suma, nesse Congresso foram defendidos os princípios da unidade, da autoridade, da ordem social fundada nos valores cristãos: ele repetiu a apologia da Doutrina Católica, como ocorreu no Congresso de 1922. Em Salvador, porém, todas as energias católicas dirigiam-se para o processo de elaboração da Carta Constitucional do país. Esta diferença fica evidenciada nos temas das conferências, e mesmo nos registros, como podemos notar nos *Anais*. No primeiro, a procissão recebeu maior ênfase, pois parecia que todo o Congresso culminava ali. Já, no segundo, destacaram-se os debates sobre a doutrina, de modo que as conferências referiram-se permanentemente ao processo de elaboração da nova Carta Constitucional, e quase nenhuma informação sobre a procissão foi apresentada. Eram os sinais da conjuntura interferindo na realização destes eventos.

MONUMENTO AO CRISTO REDENTOR

Durante muito tempo a multidão ouviu falar dos "Direitos dos Homens", já era hora de proclamar os "Direitos de Deus". Estas eram as palavras do Papa Leão XIII que propunham aos católicos saírem em combate contra a apostasia da sociedade. Na sua encíclica *Etsi Prospicientibus* encontra-se argumentos que estabelecem articulações entre a obra restauradora católica e a imagem do Cristo Redentor.

No Brasil, esta imagem foi transformada em monumento, implantado no alto da capital da República, justamente no período em que D. Leme coordenava a obra do episcopado pelo reordenamento social, tendo como base os valores cristãos. A campanha pela sua construção foi lançada solenemente no Congresso Eucarístico de 1922, e sua pedra fundamental, colocada no dia 4 de outubro do mesmo ano. Do alto do Corcovado, o Cristo sustentaria o grito da nova independência, lançado naquele evento. Seria o sinal do reinado de Cristo "na elevação moral da consciência de cada brasileiro". Diziam não haver local melhor, posição mais indicada, porque, de lá, Cristo despertaria todo o Brasil e o protegeria.



Lançamento da primeira pedra do monumento a Christo Redemptor, no alto do Corcovado. (Fonte: ACE, 1922).

O êxito do empreendimento a que a Igreja se propunha dependeria de dois fatores: um momento adequado e uma grande força. O momento, não havia melhor que aquele, em que a nação comemorava o Centenário de sua independência política. E a força julgava-se vir de um novo bispo: D. Leme, auxiliado por uma comissão competente.

D. Leme organizou então a Semana do Monumento, realizada entre os dias 2 e 9 de setembro de 1923, com a finalidade de angariar recursos, o que constitui uma demonstração de suas habilidades de líder: o método, a capacidade de trabalho e a visão segura. Comenta-se que era "um dos seus segredos de chefe arrancar as almas ao particularismo das 'obras pessoais' para atirá-las às grandes empresas coletivas, fruto e fonte de unidade" (Santo Rosário, 1962, p.247).

A dimensão do monumento seria marca da dimensão da obra restauradora da Igreja Católica no Brasil. Os atributos da redenção deveriam estar representados na imagem, na sua forma. Os braços abertos representariam a acolhida de toda a humanidade sofredora. Uma imagem poderia sustentar uma prática

permanente: os fiéis estariam sendo convidados, a cada vez que olhassem para aquela imagem, a se manterem devotos ao Sagrado Coração de Jesus, uma devoção que seria fortalecida com o culto sempre celebrado nas primeiras sexta-feiras de cada mês.

Orientados pelo princípio de que o estudo dos monumentos possibilita ao homem conhecer as culturas dos povos que os construíram, os idealizadores argumentavam que as gerações futuras haveriam de testemunhar a força da crença por meio deste monumento. Perguntando-se pelos autores dessa ordem estabelecida em nossa pátria, teria-se no monumento a resposta: a Igreja Católica.

Outros eventos massivos estiveram associados ao monumento: como testemunha Santo Rosário, "precederam à inauguração duas semanas de verdadeira 'formação espiritual', com as clássicas sessões de estudos, assembléias vibrantes da multidão católica e solenes pontificais" (p.253).

Em cerimônia solene, aos 12 de outubro de 1931, foi inaugurado o monumento, na presença do presidente da República e seu ministério, e de 45 bispos, representando os católicos de todo o país. D. Leme proclamou a oração de Consagração do Brasil ao Coração de Jesus.

Esta seria a espetacular oportunidade para o lançamento da outra grande campanha de massa, coordenada pela Liga Eleitoral Católica: a da busca da vitória dos direitos dos católicos na Constituição de 1934. Conforme Santo Rosário, D. Sebastião considerava a idéia "de uma eloquência incomparável". E ele não se enganava, pois nas palavras dessa biógrafa de D. Leme, "essa afirmação plástica da fé nacional terá um poder de sugestão sem-par" (p.247).

Já com a obra adiantada, em 1929, D. Leme solicitou que fosse esculpido um coração no peito do Cristo, como marca registrada da Igreja Católica: uma forma de imunizar o monumento contra a ação de seus inimigos, para evitar a apropriação por outras crenças no futuro.

Considerava-se que o Brasil passava por uma crise, estando diante de um perigo e de uma oportunidade. O perigo estava nas idéias dos novos ocupantes do poder, consideradas extremistas. A Igreja organizou, então, no mesmo ano de 1931, dois grandes movimentos, mostrando sua força espiritual: a aclamação de Nossa Senhora Aparecida, como padroeira do Brasil em maio e, em outubro, a inauguração da estátua do Cristo Redentor.

Esses empreendimentos surtiam seus efeitos. Conforme Isnard, Osvaldo Aranha, membro do governo de Getúlio Vargas, chegou a confessar: "Quando chegamos do Sul, nós pendíamos para a esquerda. Mas depois que vimos os movimentos religiosos populares, em honra de Nossa Senhora Aparecida e do

Cristo Redentor, percebemos que não podíamos ir contra o sentimento do povo" (1967,p.826-7).

O Cristo Monumento é uma estátua, um bloco de concreto, estático, representando bem a absoluta ordem aparente; nada muda. Sua imagem, porém, operando sobre a multiplicidade das cabeças, desdobra-se em movimentos intensos. Mesmo sendo um bloco de concreto, é alterado pela corrosão física sofrida ao longo do tempo. Presenciamos nós mesmos, por meio de outras vias de imagens, a mesma estátua passando por uma restauração, em 1991. É de ressaltar que entre as empresas aí envolvidas estava a Fundação Roberto Marinho, proprietária de uma eficiente indústria de imagens, prestando-se ao serviço de restaurar aquela imagem de alcance global.

O monumento pode assumir a função de um distintivo pregado no peito da pátria, da mesma forma que os participantes do Congresso Eucarístico de 1922 portavam os seus. Este distintivo, posto ao final do Congresso, produzia o efeito de que a pátria inteira permanecia em constante congresso eucarístico—imagem adequada à sustentação da grande missão restauradora da Igreja.

Como foi visto, o monumento constituiu-se num símbolo capaz de articular os movimentos de massas promovidos no período: o Congresso Eucarístico, a consagração do Brasil ao Sagrado Coração de Jesus, uma devoção como laço permanente entre os católicos e a Igreja. Ele esteve explicitamente vinculado à campanha coordenada pela Liga Eleitoral Católica.

CONSAGRAÇÃO DO BRASIL A NOSSA SENHORA APARECIDA

A obra de recristianização da pátria consolidou-se em mais um movimento de massa em maio de 1931: a consagração do Brasil a Nossa Senhora Aparecida. Este se deu em cerimônia pública, junto a uma multidão que manifestava publicamente sua fé católica diante dos representantes do poder civil. O governo assistiu a este espetáculo, comparado em força a um verdadeiro plebiscito, e reconheceu no Brasil um povo crente. Lembramos que no ano anterior, no dia 16 de julho, o papa Pio XI havia proclamado Nossa Senhora Aparecida padroeira oficial do Brasil.

Este evento foi mais um grande espetáculo.

Dir-se-ia que o Rio de Janeiro todo enchia as calçadas das avenidas centrais e cumulava-se na grande esplanada da Consagração. Com seu séquito imponente -

militares, prelados, Cardeal — precedido por brancas coortes, a estatuazinha singela passou, por entre flores, súplica e um enorme clamor de veneração. (p.826-7)

Na revista *A Ordem* encontramos o registro deste evento nos seguintes termos:

O espetáculo de fé e coesão, que ofereceu a nossa formosa cidade, por ocasião da Procissão Triunfal com que foram encerradas as comemorações, valeu por uma hora de glória e de beleza, que nunca se apagará da memória dos que tiveram a fortuna de o contemplar. Valeu ainda como vibrante afirmação de que o Brasil, nas suas forças morais, está ainda vivo, está de pé e autoriza a confiança que temos em seu destino. Bem razão tinha, pois, o nosso Eminentíssimo Cardeal, quando, em sua calorosa Carta Circular, assegurava que essas manifestações avultariam como um grito de confiança irredutível no futuro da nacionalidade. (Ano X, v.IV-Nova Série- 1931, p.382)

Esse evento consistiu principalmente na procissão, momento em que mais uma vez se alcançou a "veneração conjunta dos fiéis". Também aqui um caráter político se associava ao sentido religioso. Afinal, a Igreja repetia um gesto de demonstração de força diante de um Estado que passava por significativas mudanças políticas.

CONCLUSÃO

Os movimentos descritos alcançaram grande envolvimento da população e expressaram a capacidade mobilizadora da elite católica. Neste mesmo período, dois outros movimentos também se desenvolveram e reforçaram os mesmos princípios que propagavam uma ordem e reforçavam a autoridade. Um deles foi o das missões, organizadas com a capacidade de atingir a população em geral, principalmente aqueles setores da sociedade que começavam a se deslocar, com a migração, pelo território nacional. Por meio das missões a Igreja pretendia alargar suas fronteiras e propagar sua doutrina.² O outro refere-se ao Movimento Litúrgico que atingiu um grupo mais restrito de católicos que estavam mais próximos ao Centro Dom Vital. A organização dos católicos para uma participação ativa e consciente do culto recebeu ênfase no Movimento Litúrgico.³ Entre

2 Uma vasta argumentação sobre a necessidade das missões em tempos modernos pode ser encontrada nas seguintes encíclicas: *Sancta Dei Civitas*, *Sapientiae Christianae*, *Christi Nomem*, *Humani Generis Redemptionem*, *Maximum Illud* e *Rerum Ecclesiae*.

3 Ver também o estudo de José Arioaldo da Silva (1983) sobre o Movimento Litúrgico, no qual apresenta uma vasta documentação.

suas principais atividades estavam: a vida litúrgica, o estudo e publicações sobre liturgia, a organização de uma técnica de participação ativa na liturgia. Como o nosso século carecia de um revigoramento do espírito religioso, o Movimento Litúrgico, que teve um sentido defensivo e polêmico, se propôs a combater o laicismo e a barrar a corrosão revolucionária.⁴

A autoridade e a doutrina da ordem tiveram maior possibilidade de instalação no imaginário popular brasileiro por meio das imagens moldadas e divulgadas nesses movimentos que acabamos de descrever. O movimento de massa, em si, teria sua eficácia, não pela oportunidade da divulgação de uma doutrina e do reconhecimento de uma autoridade, mas seu valor maior estaria na possibilidade do fiel experimentar a sua pequenez, em contraposição à grandeza do evento. A massa se prestaria a uma expressão do sublime. Este poderia ser experimentado por meio dos movimentos de massa, uma vez que estavam sendo moldados com o intuito de representar a plenitude; bem como, por meio das imagens discursivas, como podemos notar no uso de superlativos em grande escala. Por meio destes recursos a experiência do sublime facilmente transforma-se em terror e pode funcionar como fundamento de legitimação da autoridade e do princípio da ordem. A pequenez do fiel sendo experimentada como uma imensa desproporção diante da magnitude do sublime produziria gestos de humildade, em cada indivíduo, e gestos de submissão, da multidão de fiéis, diante da autoridade religiosa ou política.

O cuidado do catolicismo com relação às massas já foi objeto de reflexão por parte de Elias Canetti. Como ele notou,

não é sempre que a Igreja pode se permitir sua elegante reserva, sua aversão em relação à massa aberta, a proibição que impôs à formação desta massa. Existem épocas em que ela é ameaçada por inimigos externos; épocas em que a apostasia se propaga com tanta rapidez que somente é possível combatê-la com os meios da própria epidemia. Nesta época a Igreja se vê obrigada a opor massas próprias às massas inimigas. (1983, p. 173-4)

4 Cf. Rousseau, 1951, p.92-3. Este movimento chegou até nós, por intermédio dos mosteiros beneditinos. No Brasil, iniciou-se com a obra de D. Gaspar Lefevre, no período de 1906 a 1915, nos mosteiros do Rio e da Paraíba. Interessa-nos observar o envolvimento do Centro Dom Vital nesta obra. O Curso de Liturgia, ministrado por D. Martinho Michler no ICES, em 1933, marcou o início deste movimento com fortes repercussões entre os intelectuais, entre os membros da Ação Universitária Católica e os alunos do Instituto Católico. Este movimento seguiu a mesma lógica restauradora de toda a Igreja. A polêmica e as agitações provocadas por ele foram amainadas por Pio XII, por meio da encíclica *Mystici Corporis Christi*. Entre os temas desta polêmica, interessa-nos recolher o conflito entre o caráter subjetivo e objetivo do culto, mais precisamente o desdobramento da prática na exaltação da comunidade como o espaço da vivência religiosa. Outra temática se refere à exaltação da Igreja primitiva e um desprezo para com as experiências que lhe sucederam.

Isto nos lembra o argumento utilizado por Jackson de Figueiredo, de que os católicos, para fazerem o contrário da revolução, deveriam usar os instrumentos utilizados por seus inimigos.

Diversos documentos comprovam a nossa percepção de que essa era uma época difícil para o catolicismo. Toda a obra de restauração fundamenta-se no combate aos tempos modernos, às diversas formas de emancipação dos indivíduos e de divisão dos grupos, fomentadas pela cultura então emergente. Vemos divulgados nestes movimentos de massas valores imprescindíveis à consolidação da autoridade: a ordem, a submissão e a disciplina. Confirmamos, enfim, como a obra de restauração católica produziu uma doutrina sobre a autoridade, na articulação entre a divulgação do princípio da ordem, a coordenação pela hierarquia, a luta no interior das consciências, a ação dos grupos intermediários e a mobilização das massas.

Trata-se de uma estratégia cuja eficácia foi subtraída da dinâmica dessas articulações, produzindo um fenômeno complexo que, certamente, torna mais árduo o empenho pela democratização da sociedade brasileira. O conservadorismo católico apropriou-se de elementos da cultura moderna para sua ação, de modo a estabelecer limites à expansão dos indivíduos e da sociedade.

6 FLAGRANTES DA DESORDEM

Autoridade e ordem foram se constituindo em um reforço mútuo à medida que vários elementos se articulavam: uma doutrina de referência, um processo de articulação entre o episcopado brasileiro, a formação de uma elite intelectual, a organização de grupos intermediando as relações entre hierarquia e fiéis e a promoção de grandes movimentos religiosos massivos. Toda a obra de restauração católica orientava-se por uma imagem determinada de sociedade: idealizava-se um ordenamento social cuja autoria era sempre atribuída a Deus. Toda argumentação sobre a ordem culminava invariavelmente, como vimos, na proposta da autoridade, na tentativa de convencer os interlocutores quanto à necessidade e ao valor da existência de alguém, dotado de amplos poderes, para zelar pela própria ordem.

Neste capítulo, trazemos uma análise de outra forma de apelo à autoridade, desta vez atribuindo a ela poder de ordenamento do caos experimentado pelo indivíduo e que permanece no campo da intimidade. Estamos nos referindo àquele outro aspecto, antes apenas mencionado, da vida de Jackson de Figueiredo, observado na correspondência com seu amigo Alceu de Amoroso Lima. Ali encontramos o relato de várias batalhas pessoais. Figueiredo, contudo, depositava sua esperança na ação da autoridade, oscilando entre a que se apresentava na forma de doutrina e a outra, por ele atribuída aos dirigentes da Igreja e do Estado, de modo absoluto.

Desse modo, esta parte da reflexão incide sobre o confronto entre a ordem pretendida e a desordem flagrante nas vidas dos indivíduos e na sociedade.

Observando os movimentos de massas promovidos neste período, também neles podemos perceber o mesmo confronto. A Procissão do Santíssimo Sacramento, por exemplo, que encerrou o Congresso Eucarístico de 1922, mostra-nos um grande esforço da autoridade eclesiástica para apresentar, em imagens vivas, a ordem almejada, movimentando-se pelas ruas. Trata-se de uma ordem ideal, posta à prova no cotidiano, lugar da dispersão por excelência.

A TIRANIA DA CONSCIÊNCIA

Figueiredo relata em suas cartas aquilo que chamava "batalha pessoal". Na leitura destes textos podemos entender os conflitos que esse líder católico dizia experimentar em seu interior. Apresentamos, a seguir, de modo sintético, os elementos utilizados por ele para descrever a luta consigo mesmo.

De acordo com Figueiredo, a experiência da liberdade provoca uma revolução e um sentimento anárquico no interior das consciências e dos corações, levando os homens a se rebelarem contra a hierarquia colocada por Deus no ordenamento do mundo. Esta é, para ele, a primeira revolta; a que está na base da revolução social e política. A liberdade, um favor de Deus para os homens, busca a perfeição com seus próprios recursos.

O homem está sempre ameaçado pelo nada, o qual pode invadi-lo, causando-lhe horror e desencadeando uma progressiva degradação de sua vida (Figueiredo, 1945, p.114-5). Há no homem, diz ele, "um órgão especial de não ver, de não ouvir, de não sentir", empurrando-o para o confronto com o nada. Isto é mais poderoso do que ele. Vivendo sob a sua permanente ameaça, o ente humano, sempre frágil, terminaria fatalmente na loucura (p.122-3). A experiência da liberdade e a ameaça do nada dão à vida humana um caráter de luta permanente, vivida nos confrontos com as próprias fragmentações.

Figueiredo relata tal descoberta com uma aguda percepção, acompanhada de sofrimento. Em seus relatos, encontramos um sujeito que pouco a pouco vai percebendo as suas divisões internas. Na vida pública, ele era definido como aquele de "chapéu preto, que anda pelas ruas, vai às livrarias e frequenta os cafés" (p.47). Nota-se pelas cartas que neste meio ele sentia-se governado pela razão e pelos compromissos de caráter. Sua vida exterior ou "visível", como ele mesmo denominava, era caracterizada por uma consciência de ferro, objetiva, segura da verdade e tranqüila. Era este o Figueiredo que saía a campo em luta por uma doutrina.

É outro, contudo, o Figueiredo que aparece nos momentos em que se encontra só; é alguém que sente pena de sua vida pública, e da vida de todos os homens divididos, e ainda assim vaidosos de suas divisões, "amantes do próprio orgulho" (p.47). O Figueiredo diante de si mesmo é alguém que, "entre o langor, a dúvida, e o sabor lírico, e até o sorriso simplesmente enigmático, se agita continuamente, de vôo em vôo, de conciliação em conciliação, de desesperança em desesperança" (p.62-70). Seu mundo interior está repleto de coisas que devem, para ele, permanecer ocultas e sepultadas. É como se ele estivesse possuído pelo horror. Ele se vê como uma "soma de forças primitivas, instintivas e violentas". É um homem constituído pelas relações de sensibilidade, de temperamento, de vida lírica, de vida cismática, de imaginação e intuição. Aí encontra-se com suas moléstias, com suas falhas. E sofre: tudo se resumia no sofrimento. Este constitui o seu "odioso eu".

Ao atribuir diversos caracteres a seu próprio temperamento, Figueiredo vai tecendo precárias explicações, em permanente esforço para aliviar suas divisões. Apresenta-se como possuidor de um temperamento infeliz, inimigo de seu caráter, e de uma alma marcada pelos estragos de uma péssima educação (p.50). Repete constantemente estar em luta contra o seu temperamento.

Sua vida divide-se, assim, entre a *consciência*, que impõe os valores da *fé*, e a *sensibilidade*, "cansada ou demasiado trepidante"; a mesma responsável por impedir ao homem o conforto que se tem na experiência de encontrar a verdade. A luta entre a consciência e o temperamento faz acontecer em seu íntimo um "espetáculo aterrorizante", em que tudo parece "fundido numa só explosão de selvageria ou numa só desesperança de salvação" (p.153).

Todo o relato de uma vida em fragmentos traz as marcas da consciência horrorizada com a violência da própria divisão, num indivíduo que se diz sempre em luta. Mas, contra quem luta, então, este doutrinário? Contra a experiência do vazio, diz ele, sentida todas as vezes que olha para o seu interior. Este vazio é o nada provocado pelos atos maus. É o contrário do infinito da vida, possível apenas para aqueles que praticam atos bons.

O vazio é experimentado também na dificuldade em compreender a vida e, por isso mesmo, nos momentos em que vislumbra alguma proximidade com a loucura.

Há, portanto, em Figueiredo, uma espécie de valorização do racional justamente pelo medo de viver sob o domínio de seu contrário, como se a qualquer momento a vida o pudesse desapropriar de suas capacidades mentais. Teme viver no que ele considera a mais grave desrazão.

A paixão e a sensibilidade são os seus outros inimigos. Luta contra tudo aquilo que nele parece "amável, delicado, nuançado, propriamente lírico"

(p. 144-5). Sua luta interior desenvolve-se, na sua mente, de forma paralela às outras batalhas em seu meio, e isto parece concorrer para aumentar seu desespero, uma vez que ele se sente incapacitado para compreender tudo o que vê à sua volta. "Às vezes são tantos os meus horrores", diz ele, "os meus espantos, os meus vexames, os meus erros, os meus desvios interiores, e, vejo de um lado e outro tantas misérias, tantas desgraças, tantas provocações a novos erros, que tenho a sensação que vou enlouquecer, sobretudo porque não compreendo a razão de tudo isto". Diante de seus "horrores", Figueiredo diz que só pode passar adiante, "gemendo e chorando", abandonando a idéia de ser feliz. Deseja realizar a sua tarefa sempre com o empenho em compreendê-la naquilo que lhe é possível (p.171-2).

A desordem geral também apresenta-se no tempo vivido por ele. No seu entender, a desorientação de seu tempo é semelhante a uma inundação que aplaina toda a paisagem e confunde tudo: "límpidos rios de doutrina" misturam-se com os "córregos da infâmia"; "amazonas de hipocrisias e sofismas, caudalosos rios da dúvida" confundem-se com os "puros mananciais da verdade".

Onde estaria a solução para toda esta sua batalha, para o alívio da dor da experiência de suas divisões, para a conciliação da "desordem" interna? Entre o pessimismo e o sofrimento, Figueiredo delinea algumas saídas. Uma delas encontra-se no rigor. Ele elogia o amigo Alceu de Amoroso Lima por seus pecados de rigor, considerando-os uma obra de saneamento. Os pecados de rigor são preferidos por ele aos de condescendência excessiva (p.47). Outra solução estaria na própria natureza humana, que atribuiu a esta característica de "ser dividido" uma dinâmica própria. Ele diz não haver motivos para temer este "odioso eu", pois ele se move, isto é, "não tem em si mesmo o fim da sua própria atividade" (p.62). O suicídio ou a loucura seriam as duas saídas para Figueiredo não sucumbir ao seu próprio peso. Mas afirma não ter vocação para o suicídio, e nem espera chegar à loucura.

Numa de suas cartas, Figueiredo enfatiza a violência de suas batalhas. Diz que um lado de sua vida caracteriza-se pelo equilíbrio externo, no qual experimenta algumas conciliações e caminha por terrenos aplainados. De modo diferente ocorre com sua vida interior. Sobre esta ele diz: "tinha que reverter em mim e expandir-se, fosse como fosse, mesmo de encontro à dureza das rochas". Imagens do mar apareceram com frequência associadas à dor deste homem que teve sua vida tragada pelas ondas.¹

1 O mar é um símbolo de massa. Como portador desta propriedade, pode ser utilizado como expressão do sublime. Talvez o fato de deixar-se envolver por esta massa ofereça o consolo para o indivíduo

Toda essa desordem pode ainda, para Figueiredo, ser combatida com a doutrina, pois é ela que tem a força de unidade. É ela um ato de fé na razão do mundo, na ordem que lhe é inerente. Mesmo assim, quando passa à vida prática, ela confronta-se com uma deficiência interna, presente no momento em que cada homem deve assumir em seu interior o compromisso com a ordem externa. Essa deficiência consiste na dificuldade de todos em se conformar à ordem, "em compreender todo o interesse que haveria em ser bom".

Uma tal deficiência, percebida como constitutiva de certa "natureza humana", tem como exemplo o seu próprio caso; o seu temperamento, sempre visto por ele como inimigo de seu caráter, já que ele sempre se percebe caminhando para o silêncio ou para a ação instintiva que o tornaria igual aos animais. Prefere o silêncio (p.82-8).

A filosofia também é indicada como uma solução para a desordem. Figueiredo percebe-se vivendo em um momento em que aparecem os resultados da sublevação das forças negativas. A consciência perturba-se diante dos atos bons, que conduzem ao infinito da vida, e os maus, que resultam no nada. Esta agonia do espírito lhe parecia possível de ser enfrentada fazendo-se uso da filosofia. E impossível, porém, livrar-se dos sentimentos e temores que a acompanham.

Uma outra possibilidade seria, ainda, o homem acomodar-se à própria dor. Figueiredo aconselha Alceu de Amoroso Lima a se contentar com sua dor, a aceitá-la como uma nova prova de sua vitalidade (p.89-96).

A dor, então, jamais diminui. Algum alívio é possível apenas quando a consciência conforma-se "às intempéries, às misérias da vida". Este conformar-se da consciência com elas consiste na busca da compreensão, realizada quando o indivíduo apreende o nexos das coisas com o seu fim. Ao compreender a finalidade da dor, o indivíduo torna-se "senhor e dono absoluto" de suas tristezas.

Figueiredo considera o mundo inteligível, apesar de toda a incompreensibilidade da vida. No seu parecer, o próprio processo de conhecimento explicita uma ordem da natureza. A busca do conhecimento consiste na constante interiorização, por meio da qual a inteligência busca em si mesma o critério de sua atividade. Esta ordem, já dada como processo de conhecimento, não poderia resultar no nada ou na desordem, só poderia conduzir a uma ordem externa, que se completa em finalidade moral (p.110-1). Para ele, haveria no homem uma vida moral, definida como uma "tendência para a ordem, para a harmonia, para o

reconhecimento de uma hierarquia de valores psicológicos". Reconhecendo esta ordem como já dada dentro da natureza, "o indivíduo não tem o direito de arruinar o que se apresenta apostadamente desordenado, desnudamente em luta com aquela tendência". Figueiredo se reconhece como vítima de aberrações e diz que é preciso "ter a coragem de renunciar-se em público, pelo menos, ao que há em nós de evidente fraqueza".

Ele define seu caso como irremediável. A unidade de si mesmo encontrava-se na fé em Deus, ou "no que quer que seja que me leva sempre a achar que o melhor, o mais certo está para além de mim e até do mundo em que movo". Aqui notamos que Figueiredo lança mão do sobrenatural para conter seu desespero. A unidade, sentida como difícil ou até impossível, realizar-se-ia fora de seu alcance, na fé, ou noutro tempo e noutro espaço. O seu tempo, este era experimentado como um instante de total esfacelamento.

Dentre os recursos que ele aponta na esfera do sobrenatural situa-se a fé, definida como o amparo de sua consciência, como aquela que zela pela sua inteligência. Se ficasse sozinha, a inteligência acabaria desgovernada, após deparar-se com a escuridão da vida, já que esta "é um perpétuo convite à loucura". A razão não é suficiente para dar a felicidade ao homem, pois vive sufocada por forças terríveis que estão acima ou abaixo dela. Figueiredo sente uma espécie de divisão entre a alma e a ação dela mesma (p. 188-9).

Todas as diferenças sociais, sejam de fortuna ou de qualquer tipo, são aceitas por ele como parte do drama da vida, que tem "o epílogo nas mãos de Deus" (p.130). Em relação ao seu próprio caso psicológico - "pobre, estragado por tantas perversidades do mundo"—espera a solução do sobrenatural. Em si mesmo não haveria nenhuma possibilidade (p.144-5). Ainda assim, ele diz estar numa permanente busca de autoconhecimento.

A autoridade da Igreja também foi apontada como recurso para o enfrentamento das divisões. Ele não busca a Igreja como "asilo da felicidade", e sim como "templo de definições e deveres", como aquela que dita a verdade. Ela é vista como a autoridade que se faz presente no momento em que falha a compreensão sobre as coisas da vida. Seria necessário, assim, ter uma obrigação moral para com a Igreja (p.171-2).

Desse modo, conhecemos a vida de Figueiredo dominada pelo terror do nada, experimentado como permanente dispersão e conflito com os múltiplos aspectos de sua existência. Em seu desespero e sofrimento, ele só espera a solução do sobrenatural, por meio da fé, aquela que zela pela inteligência, e por meio da autoridade, aquela que lhe possibilita precários contatos com o sublime.

Em sua correspondência, Figueiredo vai montando uma figura com os elementos da própria vida, e por ela apresenta um testemunho do que é o homem, coerentemente com a concepção dos pensadores contra-revolucionários: "um animal perverso, covarde, grosseiro, semi-cego, que, entregue a si mesmo, só produz sujeira e desordem, e que, no fundo, só quer ser dominado e conduzido, e para o qual a total dependência, afinal de contas, ainda é o melhor" (Idem). É como se estivesse confirmando que o homem "é muito mau para que seja livre". Vemos, assim, um homem necessitado permanentemente da tutela da autoridade para manter a ordem social, e da tirania da consciência para solucionar a própria desordem.

As expressões do seu "eu interior", aquelas tecidas na intimidade, vindas a público postumamente por meio de suas cartas, ressaltam a inferioridade humana. O homem, vivendo sempre como vítima da desordem, seria elevado ao reino da ordem pela autoridade, presente no mundo sob as formas da doutrina e da hierarquia. Esta última, constituída de homens, torna-se visível por meio deles. Ela, porém, vai além do humano, revestindo-se de um caráter sublime, unida de poder em rituais sagrados, nos quais se invoca a presença divina.

A ORDEM EM ESPETÁCULO

A multidão e o espetáculo são ambos organizados um para o outro. Neste vínculo cooperativo, alguns temas, caros à doutrina católica daquela época, são colocados em evidência: a ordem, a disciplina e a autoridade (ACE, 1922, p.42-4 e 198-228).

Os panfletos, lançados antes do Congresso, fornecem as orientações para todos; tanto para os que desfilam na procissão como para os que ficam nas ruas assistindo. Há, portanto, uma preocupação em organizar o espaço, e a forma como os corpos devem ocupá-lo: os últimos formam alas e deixam livre o terreno para o desfile. O mais profundo respeito, como é solicitado, expressa um ordenamento das consciências individuais. Deste modo, a ordem se estende ao "espaço" das consciências.

Todo o visual montado no desfile aproxima facilmente, no mesmo tempo e espaço, a imagem e o imaginário. O respeito para com Jesus manifestado diante de sua imagem na Eucaristia pode ser estendido à instituição católica. Este respeito seria apreendido no imaginário popular em clima de excitação e delírio. Podemos notar, então, neste evento, uma autoridade afirmando-se pela força das imagens.

O catolicismo popular tinha sido uma das preocupações em todo o Congresso Eucarístico. As suas orientações haviam declarado que Jesus está "real e verdadeiramente presente" naquele sacramento. O evento poderia então ser instrutivo para as massas que vivem sua religiosidade distante da ortodoxia doutrinária e da catequese católica.

O registro apresentado pelos *Anais do Congresso* não poupa termos grandiosos para caracterizar o evento, desde "imponente cortejo" até "a maior procissão religiosa que jamais se levou a cabo em terras da América". Nele, tudo se amplifica. É pois um verdadeiro desfile o que ali encontramos descrito, ao modo das paradas militares, apresentando as forças católicas organizadas e o amplo alcance desta instituição em toda a sociedade brasileira, pretendendo demonstrar grande adesão das massas a ela. É nesta "parada da fé" que o Santíssimo Sacramento percorre as ruas da capital para abençoar o Brasil.

O povo presente, comparado a uma criança em sua fragilidade, é descrito como se portando sempre em delírio, sempre chorando. Daí concluir-se que o povo crê, que ele quer Jesus Cristo "na consciência nacional".

A ordem desfila: toda a procissão é uma demonstração de ordem e de disciplina, "tal como as oscilações de uma pêndula de relógio". Ela se encontra expressa na fraternidade absoluta entre as classes: "blusas de trabalhadores, fardas de militares, casacas de altas autoridades."

As classes representadas são descritas como personagens necessárias à cena: "oficiais do Exército liam resolutamente nos seus livros de orações. Juizes rezavam pelos seus terços. Oficiais da Armada entoavam desassombadamente cânticos sacros. Médicos, advogados e ministros do Supremo Tribunal, empunhavam com alegria tochas de cera..." (Idem). Ora, uma descrição como esta esmaece os limites entre o imaginário e o evento em si. As atitudes descritas são como aquelas esperadas de um sujeito ideal que, após a participação neste "fato", permanecerá eternamente com o mesmo respeito e a mesma adesão ao catolicismo.

Representantes das classes sociais mais elevadas ali se encontram no posto de guarda de honra do Santíssimo, ocupando o espaço considerado como o de maior importância, o de maior proximidade ao sagrado. O modo de inserção social da Igreja fica ainda mais evidenciado; ela teria conquistado adesão de todas as camadas. As irmandades, numerosas, representam um "exemplo de edificante organização e disciplina". As Filhas de Maria, vestidas de branco, reproduzem a imagem da "inocência e da pureza" para combater naquelas ruas as imagens das paixões e dos instintos urbanos.

Em espetáculo, as imagens desfilavam todas as suas facetas:

os estandartes de todas as Irmandades, umas centenas, bordados caprichosamente por mãos gentis, trazendo estampadas imagens de padroeiro, alegorias piedosas, símbolos cristãos, todos com uma acentuada expressão artística, alternavam-se garbosos numa eloqüente afirmação das tantas devoções de nosso povo. (Idem)

Nos registros, permitem-se sucessões de uma imagem à outra, não importando se tinham se passado pelas ruas ou no imaginário das autoridades católicas. O clero é descrito como o setor eclesial mais apto para conquistar a adesão das massas: "... ministros de Deus na terra, que para ali trouxeram as crianças das escolas, os operários das fábricas e oficinas, os funcionários das repartições públicas, os médicos dos consultórios, os advogados dos escritórios, os professores das cátedras, as senhoras do lar" (Idem). Certamente, o clero desfilara pelas ruas. Mas os cenários, desde as escolas e fábricas até o lar, oferecem a eficácia das imagens para o registro.

Os bispos aparecem como os que estão "vergados ao peso de tantas responsabilidades nos destinos do Brasil", e que por isso são saudados "com respeito e carinho" pelos populares.

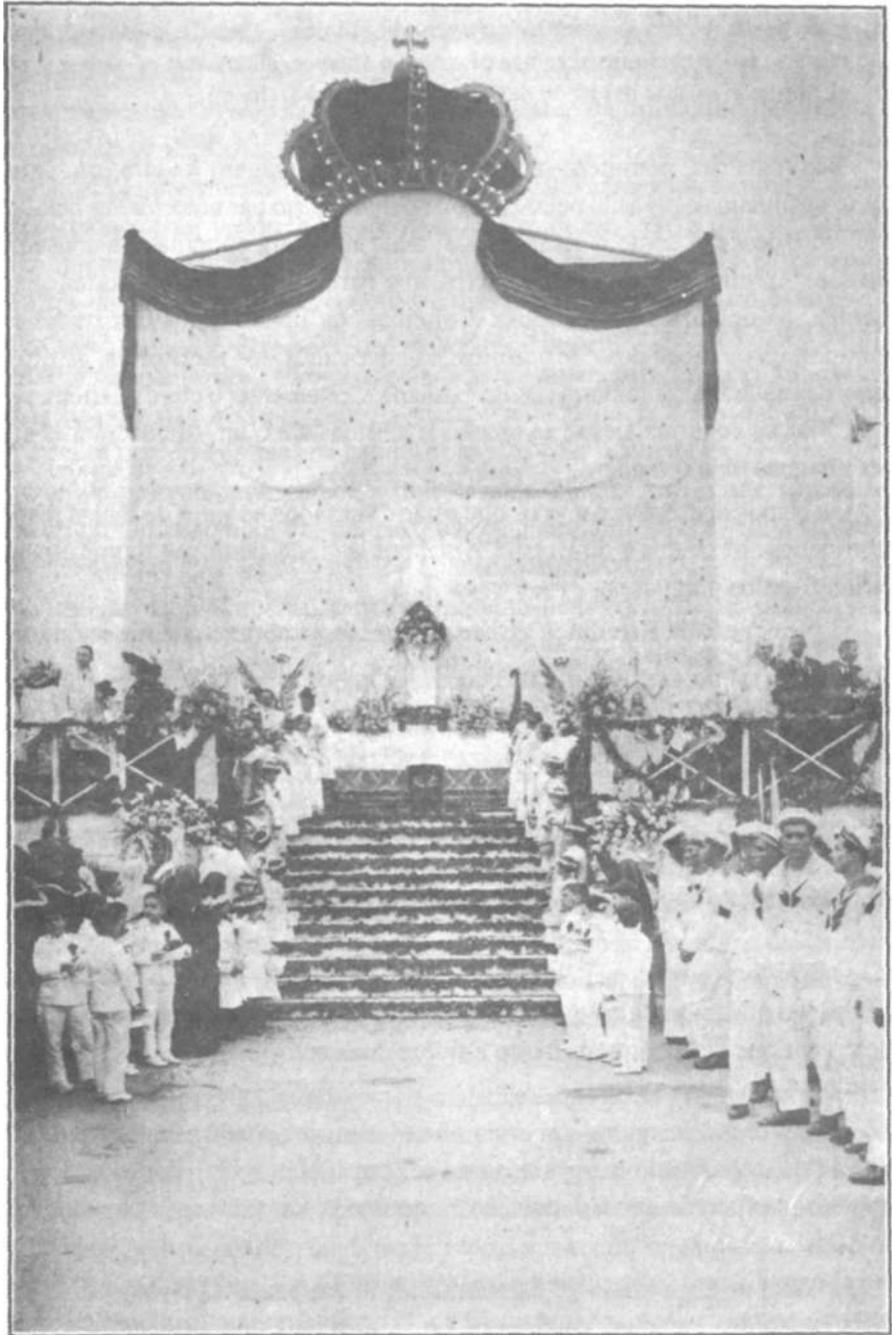
O presidente da República assiste de joelhos ao cortejo que passa diante do Palácio do Catete. O documento sublinha o que se esperaria de um presidente diante daquele evento:

naqueles poucos minutos, há de S. Exc. ter reparado como a Igreja Católica soube realmente conquistar o Brasil e fazer dos seus membros em nossa Pátria uma força disciplinada, coesa e ordeira; há de se ter maravilhado com as maravilhas da fé e convencido de que nenhuma outra instituição concorre mais para que tomem realidade as palavras do lema inscrito nas dobras da bandeira nacional. (Idem)

Outros tantos homens públicos ajoelham-se quando o cortejo passa defronte à Biblioteca Nacional, sede do Congresso Nacional naquela época. É um momento em que se encontram frente a frente duas autoridades: a da Igreja e a do Estado.

Todas essas imagens, em suas variedades, proporcionam a eficácia do espetáculo organizado para a massa, constituído por ela. Por este jogo de imagens, é esperado que a população compreenda e se convença do valor da Fé Católica.

Jackson de Figueiredo vê na manifestação em pauta a Fé fortalecida e um elevado espírito nacional, capazes de proteger o país de toda a desordem. Ele percebe, neste evento, que "uma unidade se impunha à consciência do ceticismo mais rebelde". A procissão significa para ele a vitória sobre a desordem:



O altar e a guarda infantil - Vê-se em cima do tablado a exma. esposa do Presidente da Republica. (Fonte: ACE, 1922).

Aos pés do mesmo Deus, unidos na mesma crença, a beleza e a mocidade, assim como a fealdade e a velhice, todas as cores da saúde, assim como todos os sinais da miséria física, todas as vaidades da fortuna, como todas as mostras da pobreza, a fé robusta; a superstição; e a graça natural; e mesmo a sensualidade, que se não domina, e afirma, sem o saber, a maior vitória sobre si mesma, tudo ali se movia na mesma ordem de sentimento, no mesmo domínio de afirmações em prol da brasilidade ... (1925, p.269-76)

Podemos perceber nesta procissão o desfilar de imagens, em que se sobressai uma autoridade administrando a ordem. Como catequese em movimento, ela transmite o efeito de harmonia social, assumindo a ordem como mito apto a conduzir a reestruturação da sociedade. A eficácia desta catequese, considerando os objetivos a que a instituição eclesial se propunha, dependeria de sua inserção no cotidiano, no meio em que ela seria absorvida pelas massas, até o ponto de se desdobrar em ações práticas favoráveis ao projeto católico global.

Mas esta mensagem não se sustentaria no confronto com a rotina. Pois, de um lado, estaria o sonho da unidade e da harmonia social, veiculado por esta mensagem e, de outro, a dispersão e o conflito, componentes do cotidiano. Esse confronto entre a mensagem nova e o trivial era, entretanto, neutralizado pelo jogo das imagens. A necessária elaboração da mensagem pelas massas efetivar-se-ia sem o recurso do árduo trabalho do entendimento, por meio de uma relação com o cotidiano — o desfile pelas ruas, desconhecendo a violência real. Por meio do poderoso recurso à imagem, no espetáculo, a autoridade eclesiástica apela para a percepção visível e para o estímulo emotivo. Sem dúvida, este era um meio ágil para alcançar a própria legitimidade e forjar o consenso social.

0 TERROR DO SUBLIME

Temos acompanhado ao longo deste livro o modo como o Brasil foi cenário da realização de uma obra restauradora pelos católicos, desenvolvida com base numa dinâmica produzida na articulação entre a doutrina, a hierarquia, os intelectuais, os grupos intermediários e os movimentos religiosos de massas. A ênfase dada aqui aos princípios da ordem e da submissão permitiu que identificássemos, no discurso religioso, a produção de uma doutrina sobre a autoridade. Os múltiplos exercícios para forjar a referida doutrina não desconsideraram os processos políticos pelos quais passava nosso país. O louvor à submissão e à ordem, tuteladas pelos valores sagrados, fornecia elementos legitimadores para formas de dominação administradas pelo Estado ou aquelas vigentes, há muito tempo, no âmbito desta sociedade.

Os cultores do tal modelo de autoridade focalizam o princípio da unidade como o paradigma fundamental para diagnosticar o mal, isto é, para explicar desobediências e revoltas e, também, para indicar o remédio, no reordenamento dos grupos sociais e no cultivo da submissão individual. Percebemos ainda como o apelo à unidade se faz também pelo recurso a imagens. É como se atribuíssem a estas as características necessárias para um instrumento de controle das massas. Porém, o fortalecimento das bases para o exercício seguro de uma autoridade dependeria de uma ação doutrinária ampla. Aí, o recurso principal seria o conceito.

A imagem integra a essência do catolicismo, e foi utilizada no decorrer de sua história com aplicação em três campos: o teológico, o estético e o político. Notemos algumas implicações destas formas de funcionamento das imagens na Igreja.

Na reflexão teológica, é por meio da imagem que o infinito encontra-se com o finito. O verbo retoma a forma do visível "fazendo-se carne e habitando entre nós". Na Idade Moderna, o protestantismo rompe esse vínculo entre o finito e o infinito por meio da recusa da imagem. Em contrapartida, nas várias igrejas protestantes, enfatiza-se de outra forma essa recusa da imagem, e isto de certo modo valoriza a Igreja invisível mais do que a visível, a doutrina de Lutero mais do que a proeminência da autoridade civil sobre a religiosa.²

No século XIX, os românticos, sobretudo Novalis (Gusdorf, 1982, p.181), valorizam a Igreja da Idade Média como uma maneira de fortalecer um projeto de recuperação da religiosidade estética. Em Novalis encontramos o povo definido como uma eterna criança, que precisava ser dirigida sempre pela imagem.

O esmero na produção das imagens e o seu uso na consolidação de doutrinas e práticas religiosas, por si só, mostram-se como elementos insuficientes para classificar o catolicismo como autoritário. Toda vez que, na Igreja Católica, se questiona o valor da imagem ou do imaginário, está-se na iminência de uma heresia sobre um elemento essencial da Igreja, ou de uma ruptura com ela, como aconteceu com Lutero. O processo de dessacralização ou desestetização do culto, ocorrido após o Concílio Vaticano II, deparou-se também com esta problemática. Não é por acaso que os maiores concorrentes do catolicismo buscam apropriar-se dos meios de comunicação ou das grandiosas manifestações de massas, como vemos acontecer várias vezes pela televisão, pelo rádio, nos estádios de futebol e em tantos outros lugares.

A Igreja participa de todo um processo de cultura no qual alternam-se a imagem e o intelecto, em uma tentativa de síntese. Isso aconteceu de uma forma

2 Cf. Mairet, 1981, p.218-30; Touchard, 1959, p.214-7; Bihlmeyer & Tuechle, 1965, p.21-88.

evidente durante a Contra-Reforma, quando ela utilizou a imagem para propagar a fé. Outras tentativas de síntese são encontradas na obra de arte, no ensino e no aprimoramento da memória, realizados pela Igreja e/ou por pensadores laicos, do Renascimento até o século XVIII (Spence, 1986).

A imagem é uma via para a transmissão do pensamento. Não se pode dizer que o mero uso da imagem seja um elemento característico de autoritarismo, e nem que ocorra um processo de reflexão em nível menor. De fato, para se observar a tensão na relação entre o conceito e a imagem, seria necessário remontarmos a toda a história da filosofia.

O uso político da imagem, como é feito pelo catolicismo no século XX, constitui um tema nuclear a que chegou o nosso trabalho. As falas erigidas sobre termos excessivamente grandiosos rompem as regras de um discurso decoroso, que sabe articular imagem, conceito e realidade. Neste tipo de discurso há uma profusão de adjetivos tendendo para o ilimitado. Esse rompimento com o decoro constitui ao mesmo tempo uma ruptura com a ordem. Este fenômeno ocorre também no nazismo e no fascismo, com importante repercussão no pensamento católico (Richard, 1988).

O germe comum desse trabalho conjunto, dessa possibilidade de emergência de um discurso sem decoro, pode ser identificado no pensamento da contra-revolução.³ As doutrinas que rompem com o decoro no século XX ampliam desmesuradamente a força da autoridade e das massas, ao mesmo tempo que anulam o indivíduo. Este transforma-se em nada diante daquela. O volume de massa colocado de forma ordenada nas ruas é um modo de demonstração de poder, numa tentativa de ostentar a onipotência divina no evento. O recurso ao sublime, realçado na categoria da quantidade, está muito distante do catolicismo. Vemos nisto a ação de grupos em consonância com o pensamento contra-revolucionário, acentuando o terror da onipotência divina. Esta via de reforço da autoridade e de utilização das massas, paralela aos movimentos totalitários, ajudou e, de certa forma, prejudicou a Igreja. Hoje ela é uma instituição forte e, paradoxalmente, a que mais vem se enfraquecendo.

3 Cf. Romano, 1979, capítulo intitulado "A astúcia do Positivismo" no qual o autor demonstra a percepção que a Igreja tem sobre sua colaboração com o positivismo, cujos resultados beneficiam mais ao Estado, do que a si própria. Ver, também, Romano, 1990, p.39-62.

CONCLUSÃO

Autoridade e ordem: foram estes os dois princípios elaborados e divulgados no Brasil pela Igreja Católica, por meio da obra de restauração. Nós relacionamos esta obra às fontes imediatas de uma doutrina mais ampla, em que se definiam as relações que a Igreja estabeleceria com a sociedade moderna e com o Estado. Os documentos pontifícios e as idéias produzidas pelos pensadores contra-revolucionários forneceram elementos teóricos sustentadores do empreendimento que pretendia estabelecer, com base numa perspectiva eclesiocêntrica, o ordenamento social, o disciplinamento do catolicismo popular e uma maior aproximação das atividades eclesiásticas com a ortodoxia produzida em Roma.

A doutrina da autoridade foi associada ao papel da hierarquia. A obra restauradora, elaborada numa dimensão sem medidas, só poderia ser coordenada por uma autoridade onipresente no território nacional. Um indivíduo não seria suficiente para representá-la. O episcopado, porém, supera os homens, nas suas particularidades, e oferece um corpo capaz de se estender em todo o território nacional, com poder suficiente para reconduzir o país aos valores do catolicismo.

Neste plano global, os intelectuais católicos receberam como atribuição uma batalha no campo das consciências, na qual reelaboraram e divulgaram as doutrinas autorizadas. Neste terreno pretendiam arrancar as raízes das heresias e das revoltas.

Os grupos organizados por iniciativa da hierarquia e dos intelectuais, com a função mediadora entre estas elites e as massas, representavam a unidade e mostravam-se conhecedores da doutrina.

Movimentos religiosos de massas foram organizados no combate aos sinais de mudança apresentados pela sociedade da época. Pelas massas apresentava-se o espetáculo da ordem e da submissão, que deveria conduzir ao reconhecimento da autoridade. Elas também possibilitavam veicular uma expressão do sublime, contrapondo-se à insignificância dos indivíduos.

A vontade de combater a modernidade foi se explicitando em todo o processo de elaboração da doutrina sobre a autoridade. O desenvolvimento da obra restauradora foi como que definindo dois pólos em permanente enfrentamento: uma autoridade e uma cultura emergentes. A autoridade, onipotente e onipresente, outorgava a si própria a missão de ordenar todo o conjunto social.

Tendo observado o desenvolvimento desse empreendimento católico, é chegado o momento de retomarmos a questão apresentada no início deste estudo: que implicações tem para a democratização da sociedade brasileira uma obra que resultou na exacerbação da autoridade e da ordem?

Considerando a obra restauradora no contexto da época, vemos nas cartas pastorais os interlocutores constituídos como inimigos em potencial do catolicismo. O discurso religioso estabelecia uma polêmica doutrinária com leitores eruditos, fossem eles os positivistas localizados no governo republicano, fossem os intelectuais comunistas rondando os movimentos operários e/ou os sindicatos.

Não estaria a Igreja orientando um poderoso armamento para um alvo tão frágil? Não estaria ela também utilizando-se de "estratégias da ilusão"? Observando a sociedade brasileira hoje, podemos identificar sinais que confirmam o exercício de poder por parte dos comunistas ou dos positivistas? Sabemos que estes personagens não tiveram, no reordenamento social brasileiro, poder de determinação semelhante ao que os coronéis tiveram para impedir mudanças e garantir a cristalização de antigas formas de mando.

No debate sobre os signos de autoritarismo no interior da Igreja, tal como identificados nos movimentos religiosos de massas, não podemos esquecer os caracteres específicos de uma determinada conjuntura social. No momento em que a Igreja vivia um processo de constituição de uma doutrina sobre a autoridade, assistimos a tentativas do Estado de instaurar sua autoridade sobre a sociedade brasileira, fortemente marcada pelo autoritarismo do fazendeiro, do senhor local, do sistema de favor etc. Tanto a Igreja como o Estado estavam sendo desafiados a se firmarem diante do autoritarismo da sociedade local, procurando introduzir o mínimo de regularidade no trato cotidiano (Franco, 1974). Assim, quando a Igreja demonstra sua força, por meio dos movimentos religiosos, proporcionando o desfile das massas pelas ruas, ela não enfrenta apenas o Estado; ela entra em confronto com outros poderes em ação no cotidiano da sociedade

brasileira; ela participa das tentativas de estabelecer um mínimo de governabilidade numa sociedade que vivia sob o arbítrio de poucos ricos.

A formação de tendências autoritárias no interior da Igreja Católica possibilitou certa convivência da hierarquia com uma concepção de poder, de uso das massas e de combate à liberdade individual. Esta tendência favoreceu, certamente, o fortalecimento do arbítrio da sociedade e o exacerbou. A Igreja impôs uma norma civilizacional, com uma noção de civilização eclesiocêntrica. A aliança com o povo, conforme pregava o Pe. Júlio Maria, e a promoção dos movimentos de massas, no sentido atribuído pelo programa pastoral de D. Leme, embora tivessem diferenças entre si, foram realizados com essa mesma perspectiva. Não foi o que ocorreu, por exemplo, a partir do Concílio Vaticano II, quando a Igreja tentou impor uma norma partindo das bases, da sociedade civil, e não do Estado.

A presença de uma sociedade autoritária, constituída sob o arbítrio do poder de poucos, colocava um complexo desafio para a Igreja e para o Estado. O período que foi objeto deste estudo indica sinais de uma tendência, por parte da Igreja, em ceder à tentação do poder, em se exibir poderosa para impor-se diante do Estado e da sociedade.

Há também o Estado exacerbando seu poder na prática de uma violência que visava atingir os "perigosos", sem se dar conta da tirania social interna. Caberia perguntarmos então se Igreja e Estado tinham alguma percepção dos obstáculos internos para o reordenamento da sociedade. Estas instituições percebiam a força dos poucos ricos e dos coronéis que impunham a tirania sobre o social? A Igreja elaborou uma doutrina que deveria ser capaz de enfrentar o laicismo e, assim, combater aqueles que ela identificava como positivistas ou comunistas. Detectamos, da parte do Estado, preocupações com o saneamento social, varrendo os mendigos das cidades e atacando os "subversivos".

A hierarquia eclesiástica atribuiu à autoridade a missão de redimir o social do caos provocado pelas mudanças seculares afirmando que os indivíduos, ao se sentirem abalados pelas desordens do mundo, só estariam salvos se fossem mantidos submissos e disciplinados.

Tal autoridade se configurou, nesse processo, no modo como sintetizamos a seguir.

A autoridade, constituída de acordo com a concepção da Igreja, encontraria diversas ameaças no convívio com a cultura moderna, uma vez que ela é vista como provocadora de rupturas e estimuladora da emancipação dos indivíduos e da sociedade. Ainda estaria ameaçada pelo fato de esta cultura conferir supremacia à razão humana em detrimento da fé. Sentia-se ameaçada também pelo naturalismo e pelo liberalismo.

Sendo a "síntese de todas as heresias", o modernismo era considerado uma reunião de todas as ameaças: a aberração do entendimento, o amor às novidades e o orgulho. Nele também estava o laicismo, considerado "a peste do nosso tempo". Ainda se apresentavam nele os males da ignorância religiosa, da desobediência à autoridade divina, da excessiva tolerância, da fome dos prazeres e da ambição sem fim.

As ameaças eram distinguidas às vezes pelos setores em que se localizavam: na ordem intelectual, o racionalismo; na ordem moral, o sensualismo; e na ordem social, o egoísmo. No racionalismo condenava-se a revolta da razão contra o sobrenatural, e acusava-se o sensualismo por levar a uma "constante ebulição dos sentimentos mais ignóbeis da animalidade humana". Outra vezes, a ameaça era vista na ruptura com a unidade; e ainda outras vezes, estava na liberdade moderna que começou com a revolução ou com a experiência do nada, passível de conduzir à loucura.

A autoridade definida pela doutrina católica não suportaria a emancipação individual ou social. Ela não poderia se estabelecer sem a noção de tutela sobre os cidadãos. A liberdade, conforme os princípios da obra restauradora católica, consiste na ordem, na obediência ao governo, no respeito à lei e na subordinação à autoridade.

Entre os valores do credo nacional estaria a submissão à autoridade. Dizia Figueiredo: "Sim, meus senhores, repitamos o credo, este, sim, salvador, engrandecedor da nacionalidade: cremos nos benefícios da Autoridade, cremos no espírito da ordem e da disciplina, cremos nas conquistas, lentas mas seguras da opinião e do direito!" (1922a, p.280)

Que missão esta autoridade assumia? Pretendia "restaurar a harmonia e a integralidade, onde o naturalismo moderno espalhou as ruínas da metafísica e a tirania de cada ciência particular libertada de sua subordinação ao todo"; "restaurar as relações cortadas entre as ciências naturais e a filosofia e harmonia do primado geral desta com a autonomia particular daquela".

A autoridade deveria implantar o reino do Sagrado Coração na sociedade e garantir a sua soberania nas consciências e nos povos. O sagrado estaria fornecendo as bases de sua legitimidade, por meio da instauração do sublime como terror no imaginário popular. A ordem hierocrática estabelecida por Deus, autor único da sociedade, exige a autoridade. A centralização do poder, evidenciada com o dogma da infalibilidade papal, expressava a concepção de Pio IX, que indicava como remédio para os desarranjos sociais a restauração de uma civilização cristã, isto é, de uma ordem substancialmente hierocrática.

A base da legitimidade — a autoridade — construir-se-ia na consciência dos súditos, como afirmava D. Becker, ou na crença das massas. O uso das imagens na mobilização das massas constituiria a razão social, capaz de produzir a crença necessária para sustentar a autoridade e a ordem. Quando a crença alcançasse a obediência e o fanatismo, a autoridade teria sua legitimidade consolidada. Por meio do sacramento da Eucaristia, a autoridade apelava para o sagrado em favor de sua estabilidade.

O combate à sociedade moderna dar-se-ia pela aplicação das seguintes propostas: reforço da autoridade papal, cultivo e divulgação da "correta" doutrina, combate ao laicismo, instrução religiosa das massas, organização da ação católica, reforma ética do indivíduo, união de objetivo e de comando, formação do homem interior pela renovação continuada das suas disposições individuais, realização da ordem social e a valorização espiritual das leis.

Descrevemos uma das faces da Igreja católica num momento em que ocorreu um certo descontrole — de nível mais profundo - do dogma e uma supervalorização daquilo que é derivado; não foi uma ruptura com o essencial. A Igreja sempre foi mestra em administrar as diferenças por meio do manejo dos desencontros de diversos movimentos surgidos em seu interior. A Santa Sé via com desconfiança a supervalorização da autoridade do papa, tal como formulada no pensamento de De Maistre.

Enfim, notamos, nesta doutrina sobre a autoridade, uma união entre o mito e o poder, em combate à expansão do homem e da sociedade. O terror do sublime, que se apresenta no uso de imagens em toda a obra restauradora, e que era experimentado na contraposição entre indivíduos e massas, expressa concretamente uma tutela eficaz. Uma biógrafa de D. Leme disse que um dos seus segredos de chefe consistia em "arrancar as almas ao particularismo das 'obras pessoais' para atirá-las às grandes empresas coletivas, fruto e fonte de unidade" (1962, p.102). Portanto, a grandeza seria a fonte de unidade. O sublime promoveria a unidade por meio do aniquilamento da multiplicidade.

A unidade foi transformada, por essa doutrina, em um referencial absoluto. A Igreja percebia que os movimentos de emancipação ou expansão do indivíduo e da sociedade, emergentes na cultura moderna, provocariam fragmentações. E ela, lamentando o final da unidade, faz das rupturas algo negativo e aterrorizador, causador de morte, não vendo nela a oportunidade para a experiência de novos sentidos para o percurso social.

A conquista da maioria pelo homem implica permanente tensão entre os princípios da liberdade e da autoridade. A vivência desta tensão fica prejudicada em uma consciência apavorada com a divulgação de uma ordem absoluta,

apresentada como perfeita, e com a propagação desenfreada de que a desordem é o caos, é negatividade, é prejudicial à vida.

A indefinição, no ser humano, não é negatividade, é co-essencial, parte de sua materialidade. A aprendizagem de uma vivência saudável desta tensão é um elemento fundamental para criar as bases de uma consciência apta ao permanente debate nos processos democráticos. A Igreja atuou pedagogicamente no adestramento operado no campo em que se dava a passagem de uma consciência individual para uma consciência cidadã, adestrando a tensão do indivíduo entre a liberdade e a autoridade. Daí a sua necessidade de valorizar tanto a imagem e o imaginário. A ação pedagógica da Igreja junto às massas trouxe, portanto, um obstáculo ao processo de democratização da sociedade brasileira.

A modernidade apresenta um desafio para a sociedade que pretenda um ordenamento numa perspectiva democrática: o desenvolvimento, nos indivíduos, de aptidões para o permanente debate; de uma abertura para as propostas do outro; da admissão de múltiplas possibilidades no direcionamento dos processos sociais; a relativização dos esquemas e doutrinas e a aposta no trabalho coletivo para o estabelecimento do convívio grupai. A intolerância constitui obstáculo aos processos democráticos. Consciências tuteladas pelo terror do sublime são de início impedidas de desenvolver disposições para a convivência com as incertezas, inerentes aos processos contínuos de debate sobre as normas sociais.

BIBLIOGRAFIA

- AURELI, A. E. *O "Syllabus", a sua história e o seu valor*. Rio de Janeiro: Secretariado Nacional de Defesa da Fé, 1944.
- AUC. *A Vida*. Jornal da União Universitária Católica, 1930-1932. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital.
- AZEVEDO, T. de. *Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ôtica, 1978.
- _____. *A religião civil brasileira: um instrumento político*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- AZZI, R. D. Romualdo Seixas e D. Macedo Costa, dois propugnadores da liberdade da Igreja no século passado. *Revista de Cultura Vozes*, n.6, p.53-9, 1974. (n.68, p.359-72, 1974).
- _____. Dom Antônio de Macedo Costa e a Reforma da Igreja no Brasil. *REB*, v.35, fasc.139, p.683-701, set. 1975.
- _____. D. Antonio de Macedo Costa e a posição da Igreja do Brasil diante do advento da República em 1889. *Síntese*, n.8, p.45-70, jul./dez. 1976.
- _____. O início da Restauração Católica no Brasil: 1920-1930 (II). *Síntese*, n.11, p.73-101, 1977.
- _____. O episcopado brasileiro frente à revolução de 1930. *Síntese*, n.12, 1978a.
- _____. O início da Restauração Católica em Minas Gerais: 1920-1930. *Síntese*, n. 14, p.65-91, 1978b.
- _____. Presença da Igreja Católica na Sociedade Brasileira (1921-1929). *Cadernos do ISER (Rio de Janeiro)*, n.13, 1981.
- _____. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- BALMES, J. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1948.
- BARBOSA, M. *A Igreja no Brasil* (notas para a sua história). Rio de Janeiro: Ed. Obras Gráficas A Noite, 1945.

- BARRETO, V., PAIM, A. (Org.) *Evolução do pensamento político brasileiro*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.
- BECKER, D. J. 3a. Carta Pastoral de 13 de setembro de 1915. *A crise contemporânea*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1915.
- _____. Carta Pastoral de 24 de novembro de 1917. *Pela Pátria*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1917.
- _____. 13a. Carta Pastoral de 13 de setembro de 1924. *A crise do poder temporal*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1924.
- _____. *A cristianização da sociedade pela Ação Católica*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1929a.
- _____. 18a. Carta Pastoral de 13 de setembro de 1929. *A cristianização da sociedade*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1929b.
- _____. *O comunismo russo e a civilização cristã*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1930a.
- _____. 19a. Carta Pastoral de 30 de setembro de 1930. *O comunismo e a civilização cristã*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1930b.
- _____. 20a. Carta Pastoral de 25 de janeiro de 1931. *Cristo e a República*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1931a.
- _____. 21a. Carta Pastoral de 13 de setembro de 1931. *O laicismo e o Estado Moderno*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1931b.
- _____. *Cristo e a República*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1931c.
- _____. *O laicismo e o Estado Moderno*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1931d.
- _____. 22a. Carta Pastoral de 13 de setembro de 1932. *Os católicos e a futura constituição*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1932.
- _____. 25a. Carta Pastoral de 20 de setembro de 1935. *Normas de renovação social*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1935.
- _____. *A decadência da civilização*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1940.
- BELOCH, I., ABREU, A. A. de (Coord.) *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro 1930-1983*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, Forense Universitária, 1984.
- BEOZZO, J. O. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização.
- FAUSTO, B. (Dir.) *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: DIFEL, 1984. T.III, 4ºv., p.271-341.
- BERTIER DE SAUVIGNY, G. de. *Nouvelle Histoire de l'Église*. Paris: Seuil, 1966. (Tradução brasileira: *Nova história da Igreja*. Petrópolis: Vozes).
- BÍBLIA. Tradução Ecumênica. Paris: Du Cerf, 1973. (Édition Intégrale)
- BIGO, P. *A doutrina social da Igreja*. São Paulo: Edições Loyola, 1969.
- BIHLMAYER K., TUECHLE, H. *História da Igreja*. v.II, Idade Moderna. São Paulo: Edições Paulinas, 1965.
- BOFF, L. Um projeto do Vaticano para a América Latina? *Revista de Cultura Vozes (Petrópolis)*, v.83, n.6, p.737-56, nov./dez. 1989.

- BONALD, L. G.-A. de. *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*. Paris: Librairie cTArrien Le Clere et Cie., 1838.
- . *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile*. Paris: Librairie d'Adrien Le Clere et Cie., 1843.
- _____. *Oeuvres Complètes*. Paris: Ed. Migne, 1864. V.I.
- BRITO, C. de. Influência da Eucharistia na paz social e nas classes operárias. In: Anais do Primeiro Congresso Eucarístico Nacional. Rio de Janeiro, 1922. p.250-4.
- BRUNEAU, T. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- _____. *Religião e politização no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1979.
- BURKE, E. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Trad. Renato Assumpção Faria, Denis Fontes de Souza Pinto e Carmem Lídia Richter Ribeiro Moura. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- BURON, T., GAUCHON, P. *Los fascismos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- CABRAL, D. A. dos S. "Saudação aos seus diocesanos". Carta Pastoral de 16.4.1922. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro & C, 1922.
- _____. "Saudação inaugural do Congresso da Imprensa Católica". *A Ordem*, ano XII -Nova Série, n.33, p.392, nov. 1932.
- CAL VEZ, J.-Y. *Igreja e sociedade econômica: o ensino social dos papas Leão XIII a Pio XII (1878-1958)*. Trad. de Agostinho Veloso. Porto: Tavares Martins, 1960.
- CAMPOS, F. A. *Tomismo e neotomismo no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.
- CANETTI, E. *Massa e poder*. São Paulo: Melhoramentos, EUB, 1983.
- CASTLE, T. Phantasmagoria: Spectral Technology and the Metaphorics of Modern Reverie. *Critical Inquiry*, v.15, n.1, p.26-61, Autumn 1988.
- CELAM. Documento de Consulta "Nova Evangelização, promoção humana e cultura cristã". 1992.
- CHÂTELET, F. (Org.), *Historia de las ideologias*. México: La Red de Jonás, Premia Editora, 1981.3v.
- CHRISTO, C. A. L. Vida cristã e compromisso político em Alceu Amoroso Lima. *Encontros com a Civilização Brasileira*, n.6, p.203-19, dez. 1978.
- CIORAN, E. M. *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario y otros textos*. Barcelona: Montesinos, 1985.
- CONGRESSO CATÓLICO. Primeiro Congresso Catholico Brasileiro. Promovido pelo Apostolado da Oração. Bahia, 03 a 10 de junho de 1900. Actas e Documentos. S. Paulo: Typographia A Vapor-Paupério & Comp., 1900.
- CONGRESSO CATÓLICO. Segundo Congresso Catholico Brasileiro, celebrado de 26 de Julho a 02 de Agosto de 1908, na cidade do Rio de Janeiro por iniciativa do Círculo Católico. Actas e Documentos. Rio de Janeiro: Off. d'O Universo, 1910.
- CONGRESSO EUCARÍSTICO. Anais do Primeiro Congresso Eucharistico Nacional Celebrado no Rio de Janeiro, de 26 de setembro a 01 de outubro de 1922, em comemoração ao 1º Centenario da Independencia do Brasil. Rio de Janeiro, 1922.

- CONGRESSO EUCARÍSTICO. Primeiro Congresso Eucarístico Nacional Brasileiro, realizado de 03 a 10 de Setembro de 1933. Bahia: Oficinas da Livraria "Duas Américas", 1936.
- CORDI, C. *O tradicionalismo na República Velha*. Rio de Janeiro, 1984. Tese (Doutorado em Filosofia) — Universidade Gama Filho.
- CORRÊA, D. F. de A. *Preparando a Ação Católica*. Carta Pastoral de 30/01/1938. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1938.
- _____. *Cartas Pastorais*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1945a. (Coleção das Cartas Pastorais de 1922 a 1944).
- _____. *Discursos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945b. v.2.
- CORTES, D. *Obras Completas*. Madri: BAC. 1946. t.I e II.
- CRIPPA, A. (Coord.) *As idéias filosóficas no Brasil*. São Paulo: Convívio, 1978.
- _____. *As idéias políticas no Brasil*. MONTENEGRO, J. A. de S. et al. (Col.). São Paulo: Convívio, 1979.
- CROSSMAN, R. H. S. *Biografia del Estado Moderno*. Trad. de J. A. Fernández de Castro. México: Fondo de Cultura Econômica, 1986.
- CRUZ COSTA, J. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro, 1967.
- CUEVA, A. *Tempos conservadores*. São Paulo: Hucitec, 1989.
- D'ELBOUX, L. G. da S. *O Padre Leonel Franca S. J.* Rio de Janeiro: Agir, 1953.
- DAGOGNET, F. *Philosophie de Vimage*. Paris: Vrin, 1984.
- DALE, F.R., OP. *A Ação Católica Brasileira*. São Paulo: Ed. Loyola, CEPEHIB, 1985.
- DE MAISTRE, J. *Oeuvres Complètes*. Lyon: Vitte, 1891-1892.
- _____. *Considerations sur la France*. Paris: Éditions Garnier, 1980. p.102.
- DESCHAND, Pe. D. *A situação atual da religião no Brasil*. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1910.
- DIEHL, A. A. *Os Círculos Operários: um projeto sócio-político da Igreja Católica no Rio Grande do Sul 1932-1964*. Porto Alegre, 1991. Tese (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica.
- DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. Coleção Números 01 ao 105. Petrópolis: Editora Vozes, 1945.
- DUPANLOUP, F. *La convention du 15 septembre et l'Encyclique du 8 décembre 1864*. In: *Nouvelles Oeuvres Choisies*. Paris, 1984. t.IV.
- EPISCOPADO BRASILEIRO. Carta Pastoral de 19-03-1890. S. Paulo: Tip. A Vapor de Jorge Seckler e Comp., 1890.
- _____. Carta Pastoral Coletiva de 06-01-1900. S. Paulo: Tip. Salesiana, 1900.
- _____. Carta Pastoral Coletiva da Província Eclesiástica Meridional de São Paulo, 12/11/1901.
- _____. Carta Pastoral Coletiva da Província Eclesiástica Meridional de Aparecida, 08/07/1904.

- EPISCOPADO BRASILEIRO. Carta Pastoral Coletiva do Episcopado das Províncias Eclesiásticas do Rio de Janeiro, Mariana, S. Paulo, Cuiabá e Porto Alegre. Rio de Janeiro: Tip. Martins e Araújo e C, 1915a.
- _____. Carta Pastoral Coletiva do Episcopado das Províncias Eclesiásticas Setentrionais do Brasil sobre o Espiritismo. Bahia: Tip. de S. Francisco, 1915b.
- _____. Carta Pastoral Coletiva de 04 de junho de 1922. Sobre o Centenário da Independência — Rio de Janeiro, 1922a.
- _____. Carta Pastoral por ocasião do Centenário da Independência. Rio de Janeiro: Pap. e Tip. Marques, Araújo e C, 1922b.
- FERNANDES, C. A. F. *Jackson de Figueiredo: uma trajetória apaixonada*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- FICHTE, F. G. *Considérations sur la Révolution Française*. Trad. Bami. Paris: Payot, 1974.
- FIGUEIREDO, J. *Algumas reflexões sobre a filosofia de Farias Brito; profissão de fé espiritualista*. Rio de Janeiro: Typ. Revista dos Tribunaes, 1916.
- _____. *O crepúsculo interior*. Rio de Janeiro: Typ. Revista dos Tribunaes, 1918.
- _____. *A reação do Bom Senso*. Rio de Janeiro: Anuário do Brasil, 1922a.
- _____. *Pascal e a inquietação moderna*. Rio de Janeiro: Editores do Centro Dom Vital, Anuário do Brasil, Seara Nova e Renascença Portuguesa, 1922b.
- _____. *Literatura reacionária*. Rio de Janeiro: Edição do Centro D. Vital e do Anuário do Brasil, 1924.
- _____. *A coluna de fogo*. Rio de Janeiro: Centro D. Vidal, 1925a.
- _____. *Afirmações*. Rio de Janeiro: Centro D. Vital, 1925.
- _____. *Correspondência*. 2.ed. aumentada. Rio de Janeiro: Agir, 1945.
- _____. *Correspondência*. Rio de Janeiro: ABC, 1983. 230p. (Com um estudo de Tristão de Athayde e introdução de Barreto Filho).
- FLICHE-MARTIN. *História de la Iglesia*. Valencia: EDICEP, 1980.
- FRANCA, Pe. Leonel, S.J. *A Igreja, a Reforma e a Civilização*. Com observações críticas à margem de "O problema religioso da América Latina" do Sr. Eduardo Carlos Pereira. Rio de Janeiro: Liv. Católica, 1923. T.XII.
- _____. "Discurso do Pe. Leonel Franca". In: Anais do Primeiro Congresso Eucarístico Nacional Brasileiro. Salvador, 1933. p.135-45.
- _____. *A crise do mundo moderno*. Rio de Janeiro: Agir, 1951.
- _____. *Alocuções e artigos*. Rio de Janeiro: Agir, 1954.2v. (Obras completas, 5).
- FRANCO, M. S. de C. Sobre o conceito de tradição. *Cadernos do Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, n.5, p. 9-40, 1972.
- _____. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Editora Ática, 1974.
- GARRJGOU-LAGRANGE, R. *La síntesis tomista*. Traducción de Eugenio S. Melo. Buenos Aires: Ediciones Desclée, De Brouwer, 1946.
- GOMES, P. *Jackson de Figueiredo*. O doutrinário político. Rio de Janeiro: Centro D. Vital, 1926.

- GRAMSCI, A. *Maquiavel, a política e o estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- GUSDORF, G. *Fondements du savoir romantique*. Paris: Payot, 1982.
- HENRIQUES, D. Adauto Aurélio de Miranda. Tudo pela pátria, nada sem Deus! Carta Pastoral de 21/12/1917. Typ. d'A Imprensa. Parahyba do Norte, 1917.
- _____. Carta Pastoral de 06 de fevereiro de 1922. *O segredo de nossa felicidade*. Typ. d'A Imprensa. Parahyba do Norte, 1922.
- _____. Carta Pastoral de 30 de agosto de 1923. *A volta do homem e da sociedade para Deus*.
- _____. Carta Pastoral de 08 de dezembro de 1918. *Doutrina contra doutrina*. Typ. d'A Imprensa. Parahyba do Norte, 1928.
- HULSHOF, J. A crise do modernismo: Alfred Louizy e George Tyrrel. *Concilium*, n. 183, p.32, 1978.
- IGLESIAS, F. Estudo sobre o pensamento de Jackson de Figueiredo. *História e Ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- ISNARD, D. Clemente. O Cardeal Leme e a promoção do laicato brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.27, fasc.4, p.817-36, dez. 1967.
- JULIO MARIA. *A Igreja e o Povo*. São Paulo: Ed. Loyola, 1983.
- _____. *Conferências da Assunção*. Aparecida: Editora Santuário, 1988.
- KANT, E. Que é o Esclarecimento? In: *Immanuel Kant: Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- KANTOROWICZ, E. H. *The King's Two Bodies*. New Jersey: Princeton, 1970.
- KEPEL, G. *A revanche de Deus*. São Paulo: Siciliano, 1991.
- KRISCHKE, P. J. *A Igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- LAMENNAIS, F. de. *Oeuvres Complètes*. Paris: Paul Daubrée et Cailleux Editeurs, 1837.
- LARA, T. A. *Tradicionalismo católico em Pernambuco*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Massangana, 1988.
- LE BON, G. *Psicologia de las multitudes*. México: Editora Nacional, 1970.
- LEME, D. Sebastião. Carta Pastoral de D. Sebastião Leme, arcebispo metropolitano de Olinda, saudando a sua arquidiocese. Petrópolis: Vozes, 1916.
- _____. *Ação Católica*. Rio de Janeiro: Livraria Católica, 1933.
- LENHARO, A. *Sacralização da política*. Campinas: Papirus, Editora da Unicamp, 1986.
- LIBÂNIO, J. B. *A volta à grande disciplina*. São Paulo: Edições Loyola, 1984.
- LIMA, A. de A. *Tentativa de itinerário*. Rio de Janeiro: Centro D. Vital, 1928.
- _____. *De Pio VI a Pio XI*. Rio de Janeiro: Centro D.Vital, 1929. 59p.
- _____. Instituto Católico de Estudos Superiores. *A Ordem*, ano XIII, v.VI - (Nova Série), p.415-25, 1932a.
- _____. *Política*. Rio de Janeiro: Livraria Católica, 1932b.
- _____. Vantagens dogmáticas dos Congressos Eucarísticos. In: Anais do Primeiro Congresso Eucarístico Nacional Brasileiro. Salvador, 1933. p.347-56.
- _____. *No limiar da idade nova*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935a.

- LIMA, A. de A. *Pela Ação Católica*. Rio de Janeiro: Ed. da Biblioteca Anchieta, 1935b.
- _____. *Elementos da Ação Católica*. Rio de Janeiro: Ed. ABC, 1938.
- _____. *O Cardeal Leme: um depoimento*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1943.
- _____. *Pela cristianização da idade nova*. Rio de Janeiro: Agir, 1946. v.2. (Obras completas, 9) 2 ex. v. 1 — Teoria (reedição dos *Elementos de Ação Católica*, 1938). v.2 - Prática.
- _____. Notas para a história do Centro Dom Vital. *A Ordem*, v.LVIII, n.6, p.452-3, dez. 1957.
- _____. Notas para a história do Centro Dom Vital. *A Ordem*, v.LX, n. 1, p.50-72, jul. 1958.
- _____. *A experiência reacionária*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.
- _____. *Memórias improvisadas* (Diálogos com Medeiros Lima). Prefácio de Antonio Houaiss. Petrópolis: Vozes, 1973.
- _____. *Dois grandes bispos* (D. Vital e o cardeal Leme— 1943 e 1944). Rio de Janeiro: Agir, s.d. T.10. (Obras completas).
- LUSTOSA, O. de F. Pio IX e o catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.40, fasc.158, p.270-85, jun. 1980.
- _____. (Org.) *Os bispos do Brasil e a imprensa*. São Paulo: Loyola, CEPEHIB, 1983.
- _____. *A Igreja Católica no Brasil e o Regime Republicano*. São Paulo: Loyola, CEPEHIB, 1990.
- MAINWARING, S. *Igreja Católica e Política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MAIRE, G. El protestantismo y la justificación cristiana del poder. In: CHÂTELET, F. (Org.) *Historia de las ideologías*. México: La red de Jonás, Premia Editora, 1831. p.218-30.
- MALVANO, L. *Fascismo epolitica delVimmagine*. Torino: Bollati Boringhieri, 1988.
- MANNHEIM, K. El pensamiento conservador. In: *Ensayos sobre Sociologia y Psicologia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- MARCUSE, H. *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Trad. de Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- MARITAIN, J. *Humanismo integral: uma visão nova da ordem cristã*. 2.ed. Trad. de Afrânio Coutinho. São Paulo: Editora Nacional, 1942.
- MARTINA, G. *La iglesia, de Lutero a nuestros dias*. T.I. Época de la Reforma; T.II. Época del Absolutismo; T.III. Época del Liberalismo; T.IV. Época del Totalitarismo. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1974.
- MATOS, H. C. J. *Um estudo histórico sobre o catolicismo militante em Minas, entre 1922 e 1936*. Belo Horizonte: Editora O Lutador, 1990.
- MEDEIROS, J. *Ideologia autoritária no Brasil, 1930-1945*. Rio de Janeiro: FGV, 1978.
- MENOZZI, D. Importância da reação católica na Revolução. *Concilium*, n.221, p.77-87, 1989.
- MERCADANTE, P. *A consciência conservadora no Brasil*. Contribuição ao estudo da formação brasileira. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

- MICELI, S. *A elite eclesiástica brasileira (1890-1930)*. Campinas, 1985. Tese (Livre Docência em Sociologia) — Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas.
- MONTENEGRO, J. A. *Evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- MORAES FILHO, E. de. "Alceu e a Reforma Social-Uma Conferência". In: PAIM, A. (Org.). *Alceu Amoroso Lima (1893-1983)*. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1987. p.51-6.
- MOURA, O. *As idéias católicas no Brasil*. São Paulo: Editora Convívio, 1978.
- OLIVEIRA, P. A. R. de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- ORTEGA Y GASSET, J. *A rebelião das massas*. Rio de Janeiro: Ibero-Americano, s.d.
- PACI, S. M. "Seções e Oficiais". *30 Dias na Igreja e no Mundo*, ano VII, n.4, abril de 1992, p.48-9. "Não se jura por tudo" e "O prefeito e o quarto poder".
- PAIM, A. F. O Lugar de Alceu Amoroso Lima na meditação filosófica brasileira. *Alceu Amoroso Lima (1893-1983)*. Bibliografia e Estudos Críticos. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1987a. p.57-60.
- _____. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 4.ed. São Paulo: Convívio, 1987b.
- PINHEIRO, P. S. *Estratégias da ilusão. A revolução mundial e o Brasil, 1922-1935*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- PLONGERON, B. O Padre Gregoire, a origem de uma cristandade republicana (1789-1801). *Concilium*, n.221, Teologia Fundamental. Petrópolis: Ed. Vozes. p.31-43, 1989.
- POTTERIE, I. de la. "Como mudou o Santo Ofício". *30 Dias na Igreja e no Mundo*, ano VII, n.4, p.46-4, abril 1992.
- REVISTA A ORDEM. Rio de Janeiro, 1921-1967.
- REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO GEOGRÁFICO BRASILEIRO 1954. v.222.
- REVISTA ECLESIÁSTICA BRASILEIRA, 1941-1991.
- REVISTA VOZES DE PETRÓPOLIS, 1907-1991.
- RICCI, T. "Os 10 anos de Ratzinger: Defesa da fé e realismo". *30 Dias na Igreja e no Mundo*, ano VII, n.4, p.41-6, abril 1992.
- RICHARD, L. *Le nazisme et la culture*. Bruxelles: Editions Complexe, 1988.
- ROMANO, R. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós Editora, 1979.
- _____. Igreja, domesticadora de massas ou fonte do direito coletivo e individual? Uma aporia pós-conciliar. *Primeira Versão*. IFCH, Unicamp, n.9, 1990.
- ROUANET, S. P. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- SANTO ROSÁRIO, Irmã Maria Regina. *O Cardeal Leme*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1962.
- SANTOS, L. G. *Tempo de ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- SCHMITT, C. *Le categorie del 'político'*. Bologna: Società Editrice Il Mulino, 1972.
- SERRANO, J. *Júlio Maria*. 2.ed. Rio de Janeiro: Livraria da Boa Imprensa, 1941.
- SEVE, Pe. Ricardino. Álbum comemorativo de Jubileu de 1925. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 01.01.1925.

- SILVA, J. A. da. *O Movimento Litúrgico no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- SILVA COSTA, H. da. Relatório de atividades do Centro Dom Vital. *A Ordem*, ano XII -Nova Série-n.33, p.330-6, nov. 1932.
- SPENCE, J. D. *O palácio da memória de Matteo Ricci*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- TOUCHARD, J. *Histoire des idées politiques*. Paris: PUF, 1959.
- TRADUCTION ECUMÉNIQUE DE LA BIBLE. *Nouveau Testament*. Paris: Les Editions du Cerf, Les Berges et les Mages, 1973.
- TROELTSCH, E. *The social teachings of the Christian Churches*. Trad. Olive Wyon. New York: Macmilan, 1931.
- VALADIER, P. *Catolicismo e sociedade moderna*. São Paulo: Loyola, 1991.
- VILLAÇA, A. C. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- _____. "Alceu Amoroso Lima: do agnosticismo ao catolicismo militante". In: PAIM, A. F. (Org.). *Alceu Amoroso Lima (1893-1983)*. Bibliografia e Estudos Críticos. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1987.
- VOVELLE, M. *Ideologias e mentalidades*. 2.ed. Trad. Maria Júlia Cottvasser. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- YATES, F. A. *L'art de la mémoire*. Traduit par Daniel Arasse. Paris: Gallimard, 1975.

SOBRE O LIVRO

Coleção: Prismas
Formato: 16 x 23 cm
Mancha: 29 x 47 paicas
Tipologia: Times 11/14
Papel: Offset 75 g/m² (miolo)
Cartão Super 6 250 g/m (capa)
Matriz: Laserfilm
Impressão: DAG
Tiragem: 1.500
1ª edição: 1996

EQUIPE DE REALIZAÇÃO

Produção Gráfica

Edson Francisco dos Santos (Assistente)

Edição de Texto

Fábio Gonçalves (Assistente Editorial)
Nelson Luis Barbosa (Preparação de original)
Vera Luciana M. R. da Silva e
Fábio Gonçalves (Revisão)

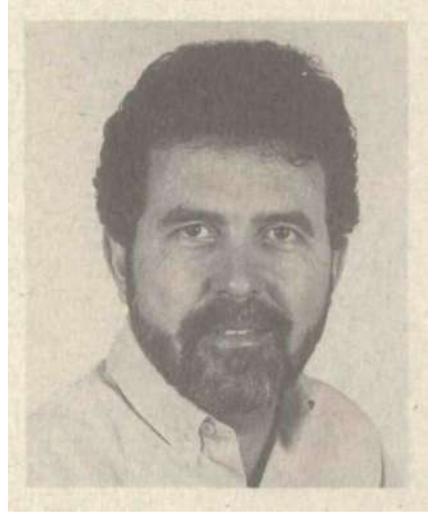
Editoração Eletrônica

Lourdes Guacira da Silva Simonelli (Diagramação)
José Vicente Pimenta (Edição de imagens)

Projeto Visual

Lourdes Guacira da Silva Simonelli

DAO GRAFICA E EDITORIAL LTDA.
Av. N. Senhora'do ó. 1782. tel. 857-6044
Imprimiu
COM FILMES FORNECIDOS PELO EDITOR



ROMUALDO DIAS, mineiro de Jeceaba, é professor e pesquisador da UNESP, no Departamento de Educação do Instituto de Biociências, Campus de Rio Claro (SP), onde leciona Sociologia e Sociologia da Educação. Licenciou-se em Filosofia e Pedagogia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São João del Rei (FUNREI — MC). Fez mestrado em Educação, na área de Ciências Sociais aplicadas a Educação, na Unicamp, em Campinas (SP). Doutorou-se em Filosofia, na área de Filosofia Política, pelo IFCH, também na Unicamp. Há mais de 15 anos desenvolve pesquisas e assessorias aos movimentos populares, organizações não governamentais, grupos comunitários e diversas instituições que implementam programas de educação de adultos, em todo o Brasil, Uruguai e Bolívia. Atualmente coordena programas de formação de educadores para projetos de educação à distância.

PRISMAS

“Sejamos duros: os totalitarismos do século XX muito aprenderam com a sabedoria católica na manipulação das imagens.

Tal conhecimento tem mais de dois mil anos. É um legado que pode, hoje, ser dirigido para os mais diversos fins, no controle dos povos. O livro de Romualdo Dias explora este modo de tanger multidões e de intimidar dirigentes.”

ROBERTO ROMANO

ISBN 85-7139-119-x



9 788571 391192

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)