INTRODUÇÃO AO ESTUDO DO PENSAMENTO POLÍTICO AUTORITÁRIO BRASILEIRO 1914/1945

IV — ALCEU AMOROSO LIMA

(Continuação)

JARBAS MEDEIROS

3. Autoritarismo político: segunda fase; 4. Transição para o neoliberalismo; 5. Pensamento econômico; 6. Pensamento pedagógico; 7. Pensamento sociológico.

3. Autoritarismo político: segunda fase

Ao final de 1938, Amoroso Lima escreve um ensaio em homenagem à memória de Jackson de Figueiredo, morto 10 anos antes. Este ensaio foi incluído em *Correspondência de Jackson de Figueiredo* e nos valemos aqui de sua terceira edição, de 1946. Neste ensaio ele se refere a Jackson como "mais do que um amigo, um guia, um chefe, um irmão, um exemplo", descrevendo-o como dotado de uma personalidade única, autêntica, atraente e impositiva, assinalando "sua violência anárquica e revoltada... ora arrebatado e violento, ora divagante, ora romântico e aventureiro". O guia, o chefe, o irmão e o exemplo que fora Jackson para ele nos anos 20, continuava a sê-lo ao final da década de 30. Assim o descreve: "Nunca tolerou a indistinção entre o mal e o bem. Nunca cedeu ao demônio da indiferença... Timbrava, ao contrário, em cultivar a afirmação... Teve sempre o culto da intolerância, como sendo a própria expressão da confiança da verdade, da fé na hierarquia dos valores, enfim da própria crença em Deus e na ordem do universo... Era um homem de caráter, na plena força da expressão... figura misteriosa e riquíssima... não foi homem de reticências... Foi um antidiletante, um antiirônico, um antitolerante... anticonformista... tinha da história uma visão apocalítica... Jackson foi, portanto, um negador de todo naturalismo. E um sobrenaturalista integral... Era um catastrófico, sem dúvida... Reagia, violentamente, contra tudo o que fosse negação das distinções necessárias e substanciais" (C.J.F. p. 407-19, 425-8). Jackson era àquela época qualificado como um "cruzado", "uma alma feita para viver heroicamente" e posto em confronto com a civilização moderna (esta "corrompida" por uma "lepra interior"): "A civilização

moderna é inimiga do caráter. Não que seja incompatível com ele, mas cria situações que o dificultam... Cria-se um ambiente de aceitação, de coexistência, de sibaritismo, de afrodisismo, de ecletismo, de 'política', que torna árdua a vida dos homens de caráter." A posição de Jackson (e por conseqüência a de seu discípulo) é demarcada: "Sua defesa dos valores morais simples, contra a invasão tremenda das forças explosivas e dissolventes do progresso material ou do modernismo cultural, nunca o levou a qualquer forma de moralismo convencional... E sua grande alegria não era o convívio dos eleitos, mas a reconquista dos filhos pródigos." Na realidade, os católicos seriam, de fato, uma "ameaça muito mais séria ao mundo moderno do que os mais convictos bolchevistas", endossando aqui as palavras que Jackson lhe enviara em uma carta, em 1928 (C.J.F. p. 414-24). Refere-se ao comunismo e ao nazismo, em 1938, como "violentamente anticatólicos" e ao fascismo como um "nacionalismo reacionário" apenas. Contudo ele inicia, a nosso ver, ainda que de modo embrionário, uma certa reavaliação de sua perspectiva política anterior. Esta reavaliação, que se traduziria de fato numa espécie de "recuperação" da liberal-democracia, não o afastava, contudo, dos padrões ideológicos autoritários dentro dos quais se mantivera a partir de 1929 e se manteria, até praticamente o final da II Grande Guerra. Até aquela data vira o Estado Liberal e a burguesia como instituição e classe irremediavelmente falidas e condenadas, projetando a Idade Nova, a surgir, nas trilhas do fascismo ou paralelas a este, através — no caso brasileiro — de sua aproximação simpática ao integralismo. E a Nova Cristandade confundir-se-ia com o Estado Ético-Corporativo, de essência política nitidamente autoritária. Isto tudo foi, aliás, mais tarde, de certa forma reconhecido pelo próprio Amoroso Lima, como vimos em suas *Memórias improvisadas*. Neste ensaio datado de outubro de 1938, já portanto durante o Estado Novo, extinta a Ação Integralista Brasileira e fracassada a intentona que se lhe seguiu, colocados fora da lei os partidos políticos e vivendo-se um estado de pré-guerra mundial, Amoroso Lima parece-nos, se bem que, como assinalamos, ainda confusamente, reavaliar já agora de forma menos intolerante ou "radical", a sobrevivência da burguesia como classe e do liberalismo como regime político. Isto é feito através da constatação, por ele, de um "renascimento" do século XIX — até então considerado moribundo, senão mesmo completamente morto — dentro do século XX. Vejamos: "Há mesmo uma tendência generalizada a voltar ao ambiente do século passado e estamos assistindo talvez a um espetáculo deveras surpreendente — a volta do século XX ao século XIX." O comunismo e o nazismo, "ao contrário do que se pensava há tempos atrás, são apenas expressões de *minoria*. A maioria dos homens de hoje ainda está profundamente embebida de século XIX." Afirma: "O século XX continua a ser tão burguês como o XIX. Não que a burguesia se tenha curado dos seus erros e dos seus males, mas é que o século se vai adaptando tranqüilamente a esse burguesismo moral e com ele se conformando. A atmosfera heróica, que um tempo pareceu ser a do novo século, vai lentamente cedendo

a um pacifismo conformado e satisfeito... começamos a sentir o desmoronamento de certos ideais que, um momento, pareceram encarnar um espírito novo. Fascismo, nazismo, comunismo, franquismo, tudo o que de politicamente novo apareceu neste século parece iniciar uma era de apaziguamento (que não exclui ameaças de novas guerras) e de aproximação com o liberal-democratismo herdado do século passado, que até há pouco parecia impossível... Tudo parece tender ao meio-termo ou à repetição... o fascismo se estabiliza... A Rússia passa do comunismo militante a uma ditadura pequeno-burguesa... Enquanto o turismo cresce, o cosmopolitismo levanta a cabeça, o capitalismo se apruma. O liberalismo encontra, de novo, grandes teoristas como Von Mises ou Hayek... o neopositivismo reponta. É toda a ideologia do século XIX que ressurge" (C. J. F., p. 420-2, o grifo é dele). Completa: "Eis o ambiente em que, pouco a pouco, sem que o sentíssemos, voltou a viver o século XX, que começara fazendo a apologia do heroísmo, da guerra, da revolução, da destruição e da reconstrução de um mundo, do fim de uma civilização, do início de outra, do ataque ao Cristo ou da apologia da santidade — e pouco a pouco se afunda na névoa do conformismo, do bem-estar, da indiferença, do neoburguesismo... o século XX passa, sem querer, da Tragédia à Comédia" (C. J. F. p. 423). Recapitula: "Assistimos primeiro à divisão entre o espírito do século XIX e o espírito do século XX, com a Guerra de 1914 e a Revolução de 1917. Depois, com o fascismo, assistimos à separação violenta da direita e da esquerda, do socialismo comunista e do nacionalismo reacionário. Em seguida verificamos o aparecimento do nazismo, com a conseqüente aproximação de todos os totalitarismos e a separação entre eles e o espírito católico, que por um momento pareceram encarnar. Vimos, então, a separação entre *totalitarismos* e *democratismos,* com a tendência dividida, entre os católicos, a participarem de um ou de outro bloco" (C. J. F. p. 424-5, o grifo é dele). Como se vê, ele já reconhece e admite como plausível o alinhamento de católicos nos "democratismos" — certamente pela primeira vez nos anos 30. Logo a seguir, referindo-se à situação política brasileira tal como esta se apresentava em 1938, Amoroso Lima menciona Jackson de Figueiredo como um "precursor" em relação a ela: "Precursor em política porque o rumo que veio a tomar mais tarde a política brasileira, depois de sua morte (1928), foi nitidamente o que ele, sozinho, talvez, tinha anunciado e pregado. Não que a política efetivamente seguida pelos dirigentes brasileiros fosse aquela que ele queria, recomendava, instava, se bem que sentindo pregar no deserto ou aspirar a puras utopias com o seu sonho de 'monarquia cristã'. Mas o fato é que a sua campanha antidemocrática foi, durante sua vida, considerada como uma atitude meramente *pessoal,* sem nenhuma probabilidade de encontrar a menor repercussão na vida política brasileira. Foi mesmo asperamente atacado pelo apoio que deu aos governos fortes e particularmente ao Governo Bernardes... Ora, depois de sua morte, o que se viu foi, a princípio, o triunfo aparente das correntes revolucionárias que ele tão ardentemente combatera. Mas logo em seguida a evolução dessa corrente triunfante para um terreno

de antiliberalismo e de organização autoritária, que Jackson, aliás em sentido muito diverso, pregara como indispensável à salvação política do Brasil." O pensamento político de Jackson, aqui qualificado como "um bólide de luz que cruzou por nossos céus", "a figura visível do Cristo", é caracterizado como "restaurador dos fundamentos da ordem e de autoridade, num país anarquizado e indolente como o nosso". Assim, através da apologia do pensamento político de Jackson e da sua qualificação como "precursor" em relação ao Estado Novo, *objetivamente* se percebe a identificação *política* de Amoroso Lima — declaradamente ainda àquela época um discípulo de Jackson — com o autoritarismo estadonovista, pelo menos no que se referia aos *fundamentos básicos* deste último. Jackson, para ele, fora o "flagelador", um "anunciador de novos tempos", "sertanejo de lei", advertindo que ele "ficou nortista a vida inteira e sustentava sempre que no Norte é que estava o verdadeiro Brasil, a despeito de seu nacionalismo integral". Em sua vida de "apóstolo", fora um defensor da "campanha de ordem, de disciplina, de hierarquia de valores, de ortodoxia, de classicismo". Assinala que, decorridos 10 anos de sua morte, ele era ainda para Amoroso Lima "um foco ardente e inextinguível de luz e calor, de revelação... de reabilitação de tanta coisa de sadio que desperdiçamos na mocidade em nossas aventuras ideológicas e sociais", salientando sua "admiração até hoje deslumbrada por uma figura que há de ficar como uma das mais espantosas expressões de *humanidade* que jamais viram a luz em nossa terra". Para restaurar a "pureza", a "saúde moral" e a "disciplina" no Brasil, Jackson, "acima de tudo um bravo... queria subir para marcar, para levar o ferro em brasa a uma sociedade corrompida até a medula dos ossos, e que tinha sobretudo perdido a noção de sua decadência e mesmo o critério para avaliá-la" (C. J. F. p. 429-39, 441-4, o grifo é dele). Concluía significativamente: "É inegável, entretanto... que o ambiente de hoje (1938) está muito mais impregnado, sem que o saiba, de espírito jacksoniano, do que estava o de seus dias" (C. J. F. p. 441 — a data, entre parêntesis, é nossa).[29] De 1938 é também *Elementos de ação*

[29] Como dissemos, através da extensão do "espírito jacksoniano" ao Estado Novo, Amoroso Lima revelava, objetivamente, uma vez que se dava como discípulo dele, seu próprio autoritarismo político e doutrinário coincidente, de fato, com o do Estado Novo. O "espírito jacksoniano" era, afinal, o antiliberalismo, o antidemocratismo, o autoritarismo, um precursor *também*, como nos esclarece o próprio Amoroso Lima, das correntes neomonarquistas e do integralismo entre nós. Por outro lado a reavaliação, agora de certo modo positiva, que faz do liberalismo e da burguesia — ao menos como forças históricas capazes e passíveis de sobrevivência, somada à consideração do comunismo e do fascismo como "minorias" e à oposição que levanta entre "democratismos" de um lado e "totalitarismos" de outro (sendo aqui fascismo, nazismo e comunismo rotulados por igual) "aceitando" uma *opção* dos católicos face a ambos, parece-nos indicar um certo afastamento de Amoroso Lima de sua posição anterior de "simpatia" e "cooperação" com as correntes de direita no Brasil e alhures. Neste ensaio ele nos parece procurar uma "posição" entre Maritain e Bernanos (então declaradamente antifascistas) e Jackson de Figueiredo, nitidamente autoritário e precursor de nossa direita (conforme Amoroso Lima nos revela). Somando a esta

BIBLIOTECA MARIO HENRIQUE SIMONSEN
FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS

católica. Como no ensaio dedicado à memória de Jackson, Amoroso Lima continua, em essência, um ideólogo do autoritarismo, não obstante um certo deslocamento de suas posições anteriores, o que poderá ser constatado nas suas projeções da "Idade Nova", que para ele então emergia historicamente. Tal como antes, assinalava a mesma "encruzilhada" e o mesmo "sentimento generalizado de instabilidade" dos tempos modernos: "sente-se o homem abandonado no mundo, sem sentido em sua vida e privado de segurança". Seu antiliberalismo é mais ou menos o mesmo: "as sociedades governadas pelos caprichos do voto, da força ou do dinheiro, estão sempre entregues à lei do imprevisto e da transformação... Onde estamos então?

"busca" ideológica também o fato de que, àquela data, já fora aqui eliminada a Ação Integralista Brasileira, como os demais partidos liberais, vemos que então a posição de Amoroso Lima *coincidia* com a ideologia estadonovista: o "triunfo" da tradição nacional autoritária (no caso, *para Amoroso Lima,* localizada no "espírito jacksoniano") justaposta a uma política de eqüidistância entre "democratismo" e "totalitarismo" (que Amoroso Lima traduz na opção — "tendência dividida" — dos católicos entre ambas estas correntes. Isto também poderá ser constatado no texto acima, linhas à frente, quando ele se refere a uma "síntese" entre liberalismo, socialismo e nacional-totalitarismo como característica da "Idade Nova" emergente. Esta "síntese", se bem que não lhe fosse a ideal, era para ele um dado da realidade, com a qual procurava "harmonizar-se" através da postulação de "cristianizá-la". Para nós significa o reconhecimento, *de fato,* por parte de Amoroso Lima de tudo aquilo que o estadonovismo continha em germe e mesmo de sua ratificação *política*. Posteriormente, como veremos, à medida que o Brasil, durante a II Grande Guerra, se compromete e se alinha com os Aliados contra o Eixo nazi-fascista, Amoroso Lima procurará "mitigar" seu autoritarismo — que permanecerá praticamente inalterado até pelo menos o final da guerra — com "aberturas" *para a liberal-democracia* mediante "aproximações" *políticas* (e não certamente "culturais" ou doutrinárias) com os anglo-saxões (o que será constatado na diferenciação que fará entre "americanismo" e "yankismo"). Ocorrerá com o autoritarismo de Amoroso Lima algo semelhante a uma troca de "parceiros": até pelo menos o início da década de 40 ele será mais afim às correntes de direita e para o final da guerra se aproximará da liberal-democracia, buscando todavia não se confundir com nenhuma destas posições e permanecendo, basicamente, autoritarista. Seria somente talvez a partir de 1945 que seu autoritarismo sofreria uma reavaliação crítica mais profunda e mais significativa. Tudo isto é reconhecido mais ou menos assim como expomos pelo próprio Amoroso Lima em sua produção teórica do pós-guerra, se bem que nos parece antecipar para fins da década de 30 o que teria realmente acontecido somente em 1945 ou após esta data. Certamente ele não se reconhecerá também um estadonovista tão "integrado" como o vemos aqui, mas isto é o que depreendemos da leitura de seus textos *da época*. Basicamente, repetimos, parece-nos ter havido uma coincidência essencial entre as posições políticas de seu autoritarismo de então e aquele do Estado Novo. Evidentemente não nos parece adequado e correto aludir-se aqui a qualquer forma de oportunismo — ideológico ou político — de Amoroso Lima ou da própria Igreja Católica para explicar-se esta inflexão neoliberal. É de se notar que, com a rearticulação, durante a guerra, do campo de forças envolvidas, com o "corte" liberalismo-socialismo *versus* nazi-fascismo (diverso, portanto, daquele prevalecente na década de 30), todo pensamento político autoritário brasileiro, em conjunto, dirigiu-se para posições neoliberais (ver, entre nós, sobretudo Francisco Campos, Oliveira Vianna e o próprio integralismo, que ressurgiu, após 1945, como um partido político integrado no sistema constitucional vigente a partir de então), assim como o próprio Estado Novo que se bifurcou, após aquela data nas legendas partidárias do PSD e do PTB; também o Partido Comunista, legalizado em 1945, ressurgiu com a bandeira da "União Nacional".

No fim da civilização burguesa... a insegurança, a insatisfação e o messianismo... as Universidades em que tudo se ensina sem ordem, nem hierarquia de valores... desagregação da sociedade burguesa... bancarrota do liberalismo" (E. A. C. p. 135-9). É a mesma, ainda, a avaliação do fascismo e do nacional-socialismo: "O caminho nacional-totalitário nos acena com a reação *nacional* e *autoritária* contra a desagregação provocada pelos excessos do liberalismo e do socialismo" (E. A. C. p. 142, o grifo é dele). Na projeção que idealizava para a Idade Nova, a surgir, Amoroso Lima divisava quatro "caminhos": o liberalismo, o socialismo, o nacional-totalitário (nazi-fascista) e o cristão. Um tanto diversamente de suas posições anteriores, no entanto, antevê, agora, que a Idade Nova talvez se realizasse através de uma "síntese" dos três primeiros — liberalismo, socialismo e nacional-totalitarismo. Estaríamos então (1938), no "início dessa aglutinação de tendências diversas e até contrárias". Previa que a "síntese" fundamentar-se-ia nas seguintes características comuns dos três regimes: a) crescente intervencionismo estatal na vida social; b) predomínio, na economia, do "coletivo" e do "social", sobre o individual; c) "incorporação gradativa do econômico ao político"; d) "organização corporativa da sociedade"; e) "importância dos fatores técnicos"; f) "preocupação constante com a justiça social" (E. A. C. p. 142-8). Percebe-se que o que de fato Amoroso Lima antevia sob o rótulo de Idade Nova era, afinal, o Estado Moderno tal como este então se apresentava e se formava na concepção geral dos ideólogos do período. Advertia, no entanto, que aquela "síntese" somente se tornaria viável (o Estado Moderno, em suma) como "Idade Nova" se viesse a ser "uma idade integralmente cristã": o quarto "caminho", a "Nova Cristandade" é que legitimaria a Idade Nova. Em caso contrário, estaria esta última fadada à confusão e à agonia (E. A. C. p. 148). A Ação Católica teria como "fim supremo" a *"restauração cristã da sociedade"*, a "preparação da Nova Cristandade" e constituir-se-ia na "estratégia e a técnica mais moderna da Igreja para partir à conquista da Idade Nova", estabelecendo as bases da "vida cristã em Estados não-cristãos". Isto seria realizado através da "infiltração direta em toda linha" das "milícias cristãs", aludindo aqui à "falange de cidadãos exemplares" (E. A. C. p. 134-51, p. 241, o grifo é dele). A Ação Católica "longe de ser saudosista do passado... vive sempre com os olhos pregados no futuro" (E. A. C. p. 149). A estrutura da Ação Católica é assim definida: "A subordinação dos fiéis à hierarquia é princípio fundamental da ação católica. Sem ela *não há ação* católica" (E. A. C. p. 204, o grifo é dele). A "evangelização" e não a revolução seria a estratégia da mobilização católica. "É pelo espírito apostólico e não pelo espírito revolucionário que a Igreja tenta salvar o mundo... A revolução em si é indiferente. Tudo está, como na guerra, nas suas circunstâncias, seus propósitos, suas condições concretas em *cada caso*. O primeiro preceito, para o procedimento dos católicos no caso, é... em regra geral, *respeito às autoridades constituídas*, que representam o mínimo de ordem no momento" (E. A. C. p. 233, o grifo é dele). Desta forma, considerando-se a conjuntura política brasileira concreta de então, isto

significava o apoio expresso e a sustentação institucional, pela Ação Católica Brasileira, do Estado Novo. Este livro foi reeditado em 1946, conjuntamente com um outro intitulado *Prática,* ambos sob o título de *Pela cristianização da Idade Nova,* em dois volumes, sem que, ao que nos pareceu, qualquer alteração substancial fosse feita. Em 1946, Amoroso Lima esclarece que ambos os volumes — o de 1938 e *Prática* — haviam sido, de fato, iniciados em 1932, sob forma de um "curso oral de ação católica" realizado certamente no Centro D. Vital. Em *Prática,* ele assinala que a Ação Católica possuía um "tríplice sentido": "1º despertar a consciência dos leigos; 2º organizá-los num corpo só; 3º levá-los à irradiação do cristianismo na sociedade". Completava: "A Ação Católica é, simultaneamente, um *movimento* e uma *instituição*" (C. I. N. — P. p. 263, 271, 281, o grifo é dele). Assinala que ela era "promovida" pela Igreja e exprimia-se como uma "manifestação especializada do espírito católico" (C. I. N. — P. p. 253-5). Advertia: "Estamos em plena reforma da civilização e a Ação Católica tem de participar de modo intenso, desse movimento de justiça social, de elevação das massas e de renovação das elites... Por isso é que a Igreja Católica convoca os seus fiéis para uma Nova Cruzada... pela *revalorização dos valores*... Comecemos por organizar um corpo verdadeiramente vivo de apóstolos leigos, em todos os recantos do território nacional... cristianização da Idade Nova... essa a tarefa da Ação Católica, como nova cruzada" (C. I. N. — P. p. 278-9, 281-2, o grifo é dele). Concluía: "O preconceito de que o catolicismo é sinônimo de conservação é o pior e o mais perigoso dos obstáculos com que a Ação Católica tem sempre que lutar" (C. I. N. — P. p. 279).[30] Em texto de 1939 ("Diretrizes do pensamento brasileiro", 11.8.1939, publicado em *Humanismo pedagógico,* de 1944), Amoroso Lima sugere ao nosso País, a título de "Indicações políticas", a necessidade de "disciplina política": "precisamos, antes de tudo, de *disciplina* coletiva", lembrando "as licenças da livre competição eleitoral, de tão dolorosa recordação" (H. P. p. 139-40, o grifo é dele). Advertia, no entanto, que o "humanismo político" que pleiteava tinha a "disciplina social como meio e não como fim; tradição de Liberdade, como fundamento histórico; defesa da dignidade de consciência e dos direitos intangíveis da personalidade" (H. P. p. 141). Neste mesmo livro, mas em texto de 1942, intitulado "O personalismo brasileiro", mostrando que "em toda a história do Brasil o Poder Público não é apenas o reflexo do Povo e sim o orientador, o guia, o verdadeiro *formador* do povo", este último "extremamente fácil de ser governado", Amoroso Lima concluiu: "Se o Poder Público, em vez de governar com o sentido de paternidade, quiser

[30] Como se percebe, publicada em 1946, *Pela cristianização da Idade Nova* revela posições práticas válidas tanto para a década de 30 (o livro, como vimos, se iniciara, de fato, sob forma de cursos, em 1932), quanto para aquela que se abria com o pós-guerra, em 1946. Poder-se-ia talvez concluir que ao nível do apelo doutrinário e dos instrumentos de mobilização, não teria ocorrido, ao longo dos anos 30 e 40, nenhuma transformação mais significativa na militância católica.

governar com o sentido de liberalismo jurídico ou de rigorismo militar, pode a reação violenta não se dar, pois o povo não dá para isso, mas a *resistência passiva* se opera de modo perigoso." Faz, então, um paralelo entre o povo hindu e o brasileiro, onde percebe traços de semelhança (H. P. p. 173, o grifo é dele). Em fevereiro de 1941, na introdução que escreveu para a tradução de *Noite de agonia em França* de Jacques Maritain, parece-nos ainda um Amoroso Lima autoritarista, se bem que em processo de afastamento progressivo mais propriamente daquilo que chamava então de totalitarismo nacional-socialista (onde já agora incluía também o fascismo, face ao qual reservara, até pouco tempo antes uma atitude relativamente amistosa) do que mesmo do autoritarismo. Nos primeiros anos da década de 40, como se verá, o salazarismo receberá sua apologia como uma espécie de modelo ideal de regime político. Mas na introdução anteriormente citada declara-se um "filho espiritual" da França, "cujas raízes são fundamentalmente cristãs e, portanto, tão essencialmente antitotalitárias como antiliberais" (N. A. F. p. 114, 126), e declara-se solidário com ela em sua queda — a "tragédia" e "catástrofe de junho". Referindo-se à Alemanha hitlerista como os "novos bárbaros", assinala que "a civilização motorizada não compreende a fragilidade infinita do espírito" (no caso, simbolizado pela França) e condena o "mundo da Técnica, de Deduções e de Gestapos" (N. A. F. p. 15-7). Dizendo-se a um só tempo anti-revolucionário e anti-reacionário neste "século de barbaria", critica os totalitários de "simplificadores" e "esquemáticos", concluindo que "a unidade indistinta é o caos ou a morte". Daí, as soluções de força dos totalitários. Faz o elogio de Maritain como o "denunciador dos erros políticos da Direita" e usa de uma linguagem expressivamente anti-hitleriana e antigermânica. Procura mostrar que não havia senão uma contradição "aparente" em Maritain, ao colocar-se este último como "defensor da Autoridade, em filosofia, e da Liberdade, em política" (N. A. F. p. 19-23). Repete Maritain: "O comunismo, o nazismo e o fascismo... são formas de decomposição moderna da cristandade, por efeito do 'antropocentrismo' pós-renascentista... Contra esse totalitarismo moderno é preciso 'refazer uma Cristandade'." Aqui, Amoroso Lima vai apresentar uma "brecha" no autoritarismo de sua primeira fase, ao admitir, acompanhando Maritain, que "os princípios fundamentais de uma 'nova Cristandade' estão hoje, em germe, nas democracias, como a norte-americana, cujo chefe apela para a Religião como base desse novo conceito democrático do século XX" (N. A. F. p. 24-5). Certamente pela primeira vez desde 1929 Amoroso Lima alude à uma "indispensável cruzada antitotalitária" e à necessária "reabilitação da democracia" (N. A. F. p. 26). Parece também pela primeira vez tentar desvencilhar, de forma nítida e manifesta, a democracia cristã da bandeira anticomunista do fascismo, do hitlerismo e do franquismo: "a reação contra o Socialismo ateu apresenta aspectos por vezes, tão radicalmente condenáveis quanto os do seu implacável adversário" (N. A. F. p. 27-8). Revela e reafirma, no entanto, através do que chama de uma "distinção" necessária, o seu autoritarismo: "Nada mais detestável, social-

mente, do que o espírito totalitário, eminentemente inumano e desumanizador. É mister, porém, não confundir o que *na realidade* é distinto. Salazar e Hitler não podem positivamente figurar na mesma condenação. A atitude de Franco, para com a Cristandade... não é de forma alguma a atitude de Mussolini. E muito menos a de um Stalin. E se no *franquismo* ou no *salazarismo* é certo que se introduzem elementos totalitários que devemos radicalmente repudiar — não é menos certo que representam reações *históricas* que, longe de serem 'neopagãs', se enquadram nessa reação em favor de um novo humanismo cristão, que Maritain pleiteia com todo o apoio dos 'homens de boa vontade'... A Igreja tem hoje, no Portugal ditatorial, uma liberdade de ação e uma possibilidade de participação no renascimento espiritual... incomparavelmente maiores do que no tempo da 'democracia maçônica' de Afonso Costa... É que, assim como pode haver uma democracia pagã e uma 'democracia cristã'... não poderá haver também ditaduras pagãs e 'ditaduras cristãs'? ... A *ditadura* em si é tão indiferente, filosoficamente, quanto a *democracia* em si. Tudo está no *modo* de a empregar" (N. A. F. p. 29-30, o grifo é dele). Acrescentava que se deveria buscar uma palavra "que substituísse o termo já tão desmoralizado e gasto de democracia" (N. A. F. p. 31). Em texto de 1938, aliás, já se referira a Salazar como "esse grande espírito e homem de Estado modelar... um dos maiores homens dos nossos tempos" (H. P. p. 207). Retornando ao texto que se comentava, Amoroso Lima dá um passo atrás, desvia-se de Maritain e recupera a via autoritária: "Mas assim como a deturpação da chamada democracia não desmoraliza o que há de sadio no conceito real de democracia, assim também os erros do totalitarismo e das ditaduras não nos devem levar a perder de vista que elas são apenas deturpações do mais racional e cristão dos conceitos sociais — o de Autoridade... Creio, pois, que a esperança de Maritain na democracia norte-americana é pelo menos prematura" (N. A. F. p. 32). Conclui: "Só a Igreja, pois, e seus princípios sobrenaturais, que completam e aperfeiçoam os princípios naturais da razão... contém o segredo da salvação social e da salvação pessoal... O espírito moderno de separação e repulsa do Eterno não é privilégio nem das Ditaduras, nem das Democracias. Umas e outras se acham igualmente impregnadas da grande heresia contemporânea que é e continua a ser a cisão entre a ordem natural e a ordem sobrenatural e a conseqüente negação desta por aquela. E nesse erro fatal, direita e esquerda, totalitarismos e pluralitarismos, comunismos, fascismos e democracias se encontram e se equivalem analogicamente" (N. A. F. p. 32-4). A História deve ser refeita: "O homem se perde nas forças que ele mesmo desencadeou. Chegou a hora, para muitos, de desfazer o caminho errado já feito e recomeçar a história por novos caminhos que respeitem a natureza humana em sua integralidade" (N. A. F. p. 36). Revela que em 1940 julgara "improvável" a vitória da Inglaterra, mas que em 1941, face ao "heroísmo assombroso da resistência inglesa", mudava sua opinião (N. A. F. p. 47). Amoroso Lima procura definir a posição do Brasil face aos imperialismos em choque: "Por isso mesmo, o interesse nacional de um país imenso,

despovoado, de civilização recente e limitada força defensiva como o nosso, está na multiplicação dos imperialismos ou na vitória dos imperialismos, limitados ou saciados, e nunca no monopólio imperialista de um povo, seja ele qual for, ou na vitória dos imperialismos jovens, fogosos, fecundos e ávidos de crescer." Assim considerando, parecia-lhe preferível a vitória do imperialismo inglês, àquela época, segundo seu julgamento, "uma forma perfeitamente inócua... de expansionismo racial ou ideológico". Ele o "preferia" por menos ofensivo e por ser já bastante nosso conhecido (N. A. F. p. 122). O que Amoroso Lima explicitava, enfim, era que tínhamos mais a "lucrar" dentro de um conflito mundial de imperialismos — quando poderíamos manter nosso poder de barganha entre eles — do que sob o jugo de um só imperialismo dominante e menos ainda se este imperialismo dominante fosse "jovem" e "fogoso" — como era, no caso, o nazi-fascista. E não era esta, afinal, a nossa prática política nacionalista, tal como efetivamente exercida por nossas elites dominantes? De 1942 é *Meditação sobre o mundo moderno,* uma coletânea de artigos escritos de 1939 a 1941. Situava aí o cristão no "mundo alarmante em que vivemos" assim: "O cristão sofre com o mundo em que vive, sem se deixar vencer pelas sombras que o circundam... Um dos grandes motivos da miséria espiritual do mundo moderno é que os homens se esquecem, freqüentemente, de que não são eles que conduzem a história. E que para lá dos vales do tempo, está traçado o destino do mundo nas paragens da Paternidade divina" (M. M. M. p.X). Na conjuntura política mundial de então, engloba a Raça (Alemanha nazista), a Nação (Itália fascista) e a Classe (Rússia comunista), como formas "antropocêntricas" — e por isto mesmo "erradas", opondo-se a elas a Providência Divina: "A verdadeira Civilização é social, sem ser socialista; é nacional, sem ser nacionalista; é científica, sem ser cientificista. A verdadeira civilização é racional, tradicional e espiritual. É *humana* em suas manifestações e *divina* em seus fundamentos" (M. M. M. p. 5-9, o grifo é dele). Adverte contra a Reação, que identifica à Contra-Revolução (nazi-fascismo): "E creio que é de todo necessário, nesta hora em que o *espírito de barbaria* ilude a tantos, sob as aparências enganadoras de uma *pseudodefesa* da Autoridade contra a Anarquia, da Ordem contra a Desordem, do Espírito Nacional contra o cosmopolitismo... (a) marcha tremenda da Revolução Alemã — que iludiu a tantos com o seu primitivo palavreado anticomunista..." (M. M. M. p. 10, 22, o grifo é dele). Proclama "a solidão da Igreja, em nossos dias, sua recusa sistemática em aliar-se a qualquer dos campos em luta", evidenciando assim "quanto o humanismo cristão paira acima dessa momentânea exacerbação de particularismos e se reserva para as grandes reconstruções de amanhã" (M. M. M. p. 14). No artigo "Posições sociais", Amoroso Lima propõe-se à crítica do recém-editado livro *O Estado nacional* (1940) do então Ministro da Justiça do Estado Novo, Prof. Francisco Campos. É um texto, segundo pensamos, bastante interessante para situar Amoroso Lima (e Francisco Campos) no campo ideológico (que lhes era comum) do Estado Novo. Amoroso Lima via em Francisco Campos "um dos criadores da forma

política que tomou recentemente a nação brasileira e teve, portanto, ensejo como raros, de fazer as suas idéias morderem o pó da arena". Para ele, Francisco Campos era uma "personalidade singular", que representava "bem fortemente o realismo anticonformista dos que buscam os seus modelos não nos séculos XVIII ou XIX, mas nos séculos XVI ou XVII. Maquiavel ou Richelieu; não Rousseau ou Franklin". Campos, "taciturno, pertinaz, realista, homem do Renascimento", para ele "vê grande. Vê para frente" (M .M. M. p. 26-7). Considerava-o, com "sua irresistível tendência à gratuidade" e "seu profundo ceticismo", alinhado ao "jurismo autoritário", com raízes em Fichte e Nietzsche. Criticava, em Campos, seu "perigoso" "relativismo dogmático e principal", através do qual erigia "em princípio a ausência de princípios": "E parece ser esta perigosa filosofia social em que se funda a posição doutrinária do autor" (ou seja, Campos) (M. M. M. p. 28-9). Ressaltava, não obstante, que a apologia de Campos ao "Estado realista não o leva entretanto ao Estado totalitário... O que o Sr. Francisco Campos procurou, ao encarnar suas idéias de 1935 nos textos legais de 1937, foi fugir aos extremos... uma conciliação entre os direitos do indivíduo e do Estado" (M. M. M. p. 30-1). Objetivamente, se considerarmos a situação concreta dos ideólogos autoritários na conjuntura política brasileira dos anos 30, vemos que esta "eqüidistância" dos "extremos" e este ensaio de "conciliação" entre o indivíduo e o Estado dentro de uma concepção e de uma prática autoritária da política e do Estado eram, afinal, um campo ideológico comum que os identificava entre si, superando, no que concerne à sua posição política face ao Estado Novo, suas origens e divergências doutrinárias "opostas". Francisco Campos, Oliveira Vianna, Azevedo Amaral e Amoroso Lima — os ideólogos até agora estudados por nós — não obstante se alinharem a fontes teóricas que nem sempre se compatibilizavam entre si — apesar de um denominador comum idealista — identificavam-se, em concreto, em um só consenso político em torno ao autoritarismo estadonovista. Apesar de Amoroso Lima condenar em Francisco Campos o fato deste colocar o "irracionalismo" à base da política — em "função das forças irracionais do homem"; apesar de assinalar que "o nietzscheanismo latente do Sr. Francisco Campos" levava-o à sua "errada concepção do Estado"; apesar de mostrar que, ao invés de aceitar a distinção soreliana entre "valor de mito" e "valor de verdade" — uma forma de "realismo oportunista" — como Campos o fizera, o certo seria buscar "racionalizar" cristãmente a "massa passional" e não aceitar esta, ou mantê-la, "mitificada"; apesar disto tudo, o julgamento que Amoroso Lima faz do Estado Novo (e o faria ainda, se bem que um pouco modificado, mais tarde, em *Memórias improvisadas,* 1973, p. 219-21 — mencionado no primeiro item deste nosso estudo), e das proposições políticas *básicas* deste, é, em última instância, idêntico ao julgamento que o próprio Francisco Campos fazia, assim como Oliveira Vianna e Azevedo Amaral (este último também "contestado" e tido por Amoroso Lima como um "adversário" no campo da doutrina social e política e da filosofia) (M. M. M. p.

31-4).[31] O antiliberalismo de Amoroso Lima persiste, colocado nos mesmos termos de antes: para ele o liberalismo fora fruto do "espírito individualista de alguns *filósofos* e *libertinos* e provocou, por sua vez, um espírito equivalente na sociedade em geral" (M. M. M. p. 38, o grifo é dele). Comunismo ("revolução proletária") e nazi-fascismo ("revolução da mocidade contra as velhas gerações", p. 57), eram dois tipos de "imperialismo totalitário" os quais, apesar de assim rotulados por igual em oposição ao liberalismo — constituindo-se em "alternativas" para este — não se confundiam essencialmente. Ele alinhava, de um lado, num só conjunto "contra-revolucionário", a Alemanha, a Itália, a Espanha, a Romênia e a Turquia e de outro, a Rússia. Excluía expressamente do primeiro grupo Portugal, que, segundo Amoroso Lima, por ser Estado Corporativo, não era nem socialista e nem estatista, além de ser "cristão" e "tradicionalista", com uma "economia de caráter clássico, recuperativo e orgânico e não moderno, destrutivo e mecânico" (M.M.M. p. 54). As avaliações positivas e simpáticas da ditadura salazarista — tanto na sua introdução à *Noite de agonia em França,* quanto neste *Meditação sobre o mundo moderno,* de 1942 — parecem mostrar claramente que Amoroso Lima, à esta época, identificava o autoritarismo do Estado Novo português com o nosso próprio autoritarismo estadonovista. Distinguindo o "corporativismo cristão" dos demais totalitarismos, ele admitia no entanto que havia uma origem histórica comum entre este e o nazi-fascio-falangismo: "É bem de ver que nessa linhagem (da "tradição reacionária") há a semente do totalitarismo socialista (nazi-fascismo), como há a do corporativismo cristão dos Antonios Sardinhas ou dos Jacksons de Figueiredos, ao passo que na outra (na

[31] Para a crítica de Amoroso Lima a Azevedo Amaral, ver a nossa "Introdução ao estudo do pensamento político autoritário brasileiro, III — Azevedo Amaral", publicado na *Revista da Ciência Política,* jul./set. 74. Quanto a Oliveira Vianna, localizamos a crítica de Amoroso Lima em *Primeiros Estudos* — 1919/1921, em *Estudos,* 2ª série e em *Estudos,* 5ª série, 1930/1931. No primeiro deles, ao apreciar "Populações meridionais do Brasil" (p. 354-9), Amoroso Lima assinala a "objetividade", a "cultura severa" e a "observação perspicaz" de Vianna, qualificando a obra de "monumental". Vianna, para ele, teria escapado ao "empirismo e à ideologia", realizando "obra de extraordinário alcance", "guiado pelos mais modernos processos sociológicos". Critica Vianna, no entanto, por ter este menosprezado o problema da instrução de nossas populações rurais, assinalando — o que Vianna segundo ele não fizera — a responsabilidade de nossa aristocracia pelo analfabetismo das mesmas. Também a superestimação do fator raça, em Vianna, é criticada. Em *Estudos,* 2ª série (p. 226-8), Amoroso Lima comenta "O idealismo da Constituição". Elogia o "realismo construtor" de Vianna, qualificando-o como um "sociólogo de nossos dias e de nossa terra". Endossa a crítica de Vianna à nossa "votolatria" e ao nosso liberalismo à 1891. Critica-o, no entanto, por ter eleito o modelo político anglo-saxão como um exemplo a ser por nós seguido, alegando que Vianna estava ainda imbuído de um "teorismo político atrasado". Esta "fórmula salvadora" de Vianna lhe parecia "incompleta e unilateral". Refutava Amoroso Lima, já autoritarista, o "regime de opinião" pleiteado por Vianna: "Sem Autoridade não há equilíbrio, nem ordem social possível... Só há opinião forte onde há um poder forte". Completava: "Além disso, o remédio que ele propõe contra o atual privilégio político do poder é a conquista do poder pelas classes econômicas, pela Agricultura, pelo Comércio, pela

linhagem do socialismo, de "tradição revolucionária") há a semente de todo anticristianismo militante de nossos dias" (M.M.M. p. 58-9, os parêntesis são nossos). A aliança da Alemanha nazista com a União Soviética, em 1939, é assim vista: "A hipocrisia totalitária dá as mãos ao cinismo socialista... A *tirania dos acontecimentos* é um dos traços mais perigosos do mundo em que vivemos" (M.M.M. p. 60-1). Vaticina: "O remédio está em pôr de novo cada coisa em seu lugar... Só a Voz da Verdade, portanto, que é suave e serena, pode salvar os tempos modernos, da tragédia dos Acontecimentos e da angústia das Inteligências" (M.M.M. p. XI da explicação inicial e p. 64).[32] O apelo às elites vem a seguir: "Os tempos não são frutos das massas. Ao contrário. São eles que modelam as multidões à sua imagem e semelhança... as minorias que sabem, que pensam e que querem... São os homens fortes que fazem os *tempos*... nessa atividade criadora das minorias conscientes... Nunca, talvez, em toda

Indústria. Se há, por um lado, certa verdade nessas considerações, há também uma grande ilusão... pois nos levaria apenas a passar do domínio da oligarquia política ao domínio da oligraquia econômica, ainda mais odiosa." Finalmente, em *Estudos,* 5ª série (p. 281-97), Amoroso Lima comenta "Problemas de política objetiva". Refere-se a Vianna como "forte e nobre figura de sociólogo brasileiro, o mais brasileiro e o mais sociólogo que possuímos", "um oásis de bom senso no deserto de lirismos vagos em que vivemos". Condena em Vianna a omissão deste face ao "problema religioso do Brasil" (o que teria tirado "grande parte de sua objetividade"), o seu sociologismo positivista — "filosofia sociologista inconsciente" — seu "pragmatismo", seu "tecnicalismo" como forma de tudo resolver, dando-o como "discípulo da sociologia norte-americana moderna, que está toda ela impregnada de uma determinada filosofia de vida: o *naturalismo evolucionista*" (o grifo é dele). Declara identificar-se com Vianna na apologia que este faz do "grupalismo", do corporativismo e dos Conselhos Técnicos como forma de governo. O "grupalismo" — comum a ambos — teria nos grupos (família, corporação, etc.) o "elemento básico de regeneração social", para a defesa da "disciplina social, do senso nacional, tão perdido nos dias que correm". Identifica-se ainda com Vianna na crítica que este faz aos Parlamentos e ao individualismo dissociador — "atomismo individualista" — do Liberalismo, elogiando-o por seu esforço em "extirpar de nossa mentalidade política os germens do ideologismo liberal e democrático". Faz, no entanto, algumas restrições ao que chama de "estadismo" de Vianna, ou seja, sua apologia do Estado forte, centralizado, etc. — o "culto do Estado", vendo aí uma "perigosa tendência" que levaria à "repaganização" da sociedade moderna. Diverge também de Vianna na maneira pela qual este trata o problema das "liberdades políticas e civis", dando, ao contrário de Vianna, preeminência à "ordem moral" como premissa às demais liberdades, política, econômica ou civil. A "omissão" religiosa de Vianna é assim vista: "Oliveira Vianna, por seu turno, faz a apologia de todas as virtudes da alma brasileira, que lhe foram comunicadas pela educação e pela impregnação religiosa que teve, silenciando, entretanto, de modo estranho, sobre a causa cujos efeitos louva" (*Estudos,* 4ª série, p. 264).

[32] A tentativa, certamente utópica, de "refazer a história" é da essência daquilo que chamamos de "ideologia crucificada" ou seja, do pensamento político católico (ver nota nº 9 deste estudo). O impasse *político* criado pela recusa e ao mesmo tempo pela aceitação, em concreto, do Estado burguês (o qual pretendia, afinal, "salvar"), sem mesmo aceitar o reformismo social na sua única forma histórica então possível e viável, a do utilitarismo e do pragmatismo (pois que a "contra-revolução" necessária seria de ordem "espiritual" e "moral"), levava o pensamento político católico, dentro do qual se situava Amoroso Lima, dentro mesmo de sua lógica meta-

a história, se tenha sentido de modo mais claro esse contraste, ou antes essa composição entre a força inconsciente das massas e a força consciente das elites do que em nossos tempos... Era das massas. Era dos Chefes" (MM.M. p. 62-3, o grifo é dele). Amoroso Lima falava aqui, a mesma linguagem de Francisco Campos e de Azevedo Amaral. No artigo "USA", ele se define de modo claro perante a guerra e as nossas relações com os Estados Unidos: "Creio que os interesses da civilização estão pedindo hoje, em primeiro lugar, a derrota da Rússia pela Alemanha, pois só a máquina militar nazista tem força para liquidar a máquina militar soviética. E o esmagamento do comunismo será um bem inapreciável para a civilização. Como o será, depois, a derrota da Alemanha pelo novo eixo Londres-Nova Iorque" (M.M.M. p. 173). A esta época (1941), ele assinalava ainda "os benefícios *históricos* que a revolução fascista consigo trouxera" (M.M.M. p. 175, o grifo é dele). Previa, uma vez derrotados os totalitários (o Eixo nazi-fascista e a União Soviética), a instauração de uma "Nova Ordem Democrática" no mundo, caracterizada pelo "primado da Democracia Social". Esta última seria realizada pela "absorção do socialismo no neo-individualismo democrático-socialista que se anuncia": "A grande interrogação está em saber até que ponto essa Nova Ordem Democrática corresponderá a uma verdadeira Ordem Social Cristã" (M.M.M. p. 175-6). Surgia, então, para Amoroso Lima, o problema do papel dos Estados Unidos como nação hegemônica na "Nova Ordem Democrática" no pós-guerra, quando os anglo-saxões seriam os "reconstrutores" do mundo. Mostra-se cético quanto ao seu sentido cristão e seu ceticismo se fundamenta no receio ao "retorno" à liberal-democracia — o que confirma sua posição política autoritária àquela data (1941/42): "O perigo da Democracia está sempre na sua corrupção em democratismo, isto é, em subordinar a verdade ao número, ao voto, às maiorias vociferantes e demagógicas. Eis por que a vitória do Eixo democrático, *se não for acompanhada de um movimento intenso de recristianização profunda da sociedade,* será

física ("as realidades profundas e radicais são sempre da ordem do espírito", M.M.M. p. 172), a propor um "retorno" às origens dos tempos para uma "reconstrução" do mundo. A pretendida "Nova Cristandade" nada mais significaria, de fato, que uma projeção idealizada deste retorno "para a frente". Em termos políticos concretos isto talvez nada mais significasse que a marginalização histórica da Igreja Católica, crescente a partir do Renascimento — justamente o período qualificado como "maldito" pelo catolicismo — que teria sido o deflagrador do mundo contemporâneo "diabólico" e "apocalítico". O mundo moderno é visto como "barbaria científica", a "negação mais satânica da Civilização". São permanentes as alusões à "época tão errada, tão complexa e tão confusa" em que vivíamos. Era preciso "restabelecer a hierarquia desfeita" pelas "idéias loucas" e "desastrosas" do mundo moderno (M.M.M. p. 64-8, 82). Amoroso Lima parece-nos "julgar" não somente o homem moderno, mas o próprio Adão, a partir de uma perspectiva "sobrenatural" e "divina" de que se julgava possuído: "A crise do mundo moderno é uma crise do sobrenatural... Sendo o homem um ser naturalmente decaído de sua perfeição original, não estarão nunca isentos do mal e do erro as suas condições de vida na terra" (M.M.M. p. 72 e "Bases de uma nova cristandade", dez. 1943). "Precisamos refazer o caminho já feito", dissera em *Preparação à sociologia* (1931, p. 248).

tão perniciosa para a civilização como a vitória do totalitarismo autoritário. O pluralismo sem Deus é tão errado quanto o monismo sem Deus... O problema do mundo moderno não é nem um problema econômico, nem um problema político, nem um problema cultural e sim *um problema moral e religioso"* (M.M.M. p. 180-1, o grifo é dele). Advertia: "Se, por desgraça nossa, o Comunismo não fosse vencido e as Democracias vitoriosas tivessem de partilhar com ele a vitória, o perigo ainda seria maior, pois então a confusão dos valores e a sua desespiritualização ainda seria mais profunda" (M.M.M. p. 181). Sobre nossas relações com os Estados Unidos, afirmava: "Devemos, em primeiro lugar, promover a aproximação entre o Brasil e os Estados Unidos. A grande idéia de Joaquim Nabuco continua a ser o eixo central de toda a nossa política exterior... *tudo devemos fazer para que se torne cada vez mais íntima a nossa aproximação continental com eles"* (M.M.M. p. 187, o grifo é dele). Reclamava, no entanto, que esta aproximação com os Estados Unidos se fizesse com *"a preservação das nossas características pessoais e coletivas",* temendo "qualquer fusão exagerada": "Ao contrário dos norte-americanos, que são terrivelmente orgulhosos e conscientes das suas idiossincrasias nacionais, somos plásticos demais e desejosos de ter sempre aberto nosso espírito a tudo o que é estranho ao nosso modo de ser" (M.M.M. p. 189-90, o grifo é dele). Via nos norte-americanos "boas" e "más qualidades". As boas: "juventude de espírito", "alegria", "espírito de luta", "consciência do dever", "capacidade de improvisação", "pragmatismo e idealismo". As más, ou seja, o "yankismo": "domínio do *fato,* do *instinto,* do *êxito* e do *progresso".* Os norte-americanos, sob o império dos fatos, minimizavam os princípios, apegando-se ao "experimentalismo", "realismo utilitário" e aos "valores terrenos"; "os mitos yankistas são verdades enlouquecidas". Dominados pelo instinto, eram eles individualistas, adeptos da "filosofia do instinto", tal como o "birth control" o provava. Magnetizados pelo êxito, a vida lhes seria apenas uma "aventura estritamente terrena", o *"self-made-man"* e sua "filosofia do triunfo" e nunca da renúncia, como pedia o cristianismo. Sob o "culto do progresso", teriam uma "educação utilitária", "prática", voltada para um "idealismo progressista" à base de um "otimismo do progresso indefinido" com a "primazia da vida moderna e da vida moderna urbanizada e industrializada". O "yankismo", para ele, "mediocriza" os "valores profundos do nosso destino — a vida, a morte, o sofrimento, a coragem, a vitória, a renúncia, a alegria, o amor, a angústia". Haveria um "contraste entre a varonilidade de sua civilização e a puerilidade de sua cultura", no "modelo do *humanismo democrático* do século XX" que os norte-americanos ofereciam ao mundo (M.M.M. p. 191-200, o grifo é dele). Explicitava: "Do ponto de vista *sociológico,* três são os dados fundamentais dessa filosofia yankista de vida — o culto da *Ciência,* da *Democracia* e da *Evolução*... o cientificismo é que faz do yankismo o herdeiro de todas as ilusões que o século XIX desenvolveu na aurora do progresso das ciências modernas... o repúdio aos grandes valores tradicionais... da religião como um fator autônomo e supereminente em toda sadia concepção geral

da vida" (M.M.M. p. 201-2). Amoroso Lima negava que a democracia em si tivesse "virtudes capazes de inspirar, à Nova Ordem do mundo, a paz e a felicidade que ele procura": a "cristianização" da Democracia seria a condição básica da Nova Ordem do pós-guerra (M.M.M. p. 204-5). Quanto à posição do Brasil face aos Estados Unidos vitoriosos na guerra: "*Não tememos mais o imperialismo político norte-americano. Mas tememos seriamente o seu imperialismo cultural*... Aprovamos, sem reservas mentais, a política da 'boa vizinhança' de Roosevelt e julgamos que ela é indispensável para realizar a frente única americana." Aludindo à "grandeza e os perigos" da cultura norte-americana: "Reconheçamos nossos erros, nossas fraquezas, nossa inferioridade técnica em face da América do Norte. Mas saibamos ser fiéis às nossas tradições e ao nosso modo de ser e de viver, sem imitações precipitadas" (M.M.M. p. 208-9, o grifo é dele). Amoroso Lima reafirma seus mesmos postulados doutrinários dos anos 30: "O individualismo é o grande culpado dos socialismos, esquerdistas ou direitistas, que hoje invadiram o mundo e escravizam os homens... Esse terrível desmembramento dos homens entre si é que está levando o mundo às recomposições violentas do totalitarismo, que esmaga o homem na organização impessoal das massas, em nome dos grandes mitos modernos da Raça, da Classe ou da Nação... Não é, pois, a Democracia pura e simples que há de salvar a civilização, como pensa a filosofia política do yankismo superficial... Se a volta à Democracia fosse apenas uma volta ao individualismo, como para tantos será, então ficaríamos como Ulisses entre Cila e Caribdes. Se o nosso destino, no século XX, fosse a escolha entre o totalitarismo e o yankismo, não vejo motivos para optar. Tudo o que nos parece tornar a vida digna de ser vivida está além e para cima, tanto de um como de outro" (M.M.M. p. 209-15). Relembrando um discurso de Rui Barbosa, de 1903, onde este, referindo-se às nossas relações com os Estados Unidos recomendava "não deis as costas ao Norte. Lá está o salvamento", Amoroso Lima afirma que sua geração não desobedecera a Rui, mas que, de toda maneira, era preciso que nos resguardássemos dos "venenos" e do "trágico horror" do "naturalismo yankista" (M.M.M. p. 214-7). Assinala, em "Aleluia", a posição da Igreja face à guerra e aos beligerantes: "A Igreja não pode unir o seu destino ao de qualquer Estado, identificar-se com qualquer civilização, participar de qualquer coligação política... É porque tanto os *totalitários* como os *democráticos* representam Estados eivados de erros e abusos que herdaram do passado ou alimentaram na anarquia moral do presente — que a Igreja não tomou parte nesta guerra terrível nem condenou, em massa, esses ou aqueles beligerantes" (M.M.M. p. 361, o grifo é dele). Em "Tu es petrus" (1941), reaproxima o "grupalismo cristão" da doutrina social católica, dos "totalitarismos" que condenava, fazendo, no entanto, "distinções": "Não rejeito, entretanto, como já tenho dito, sem distinções, o totalitarismo. Entre Stalin e Salazar — extremos da corrente — há Franco, Mussolini e Hitler, em graus de intensidade crescente e de negação crescente — por meio de caracterizações específicas — desse *grupalismo cristão,* que devemos opor

aos erros iguais e contrários, do individualismo democrático e do socialismo totalitário" (M.M.M. p. 372, o grifo é dele). Prevendo, naquela data, a derrota da Rússia e o fim do comunismo no mundo com a conquista da Europa por Hitler, alertava que aí começaria uma "nova cruzada" do "mundo cristão", "mais difícil talvez do que a precedente", que fora contra o comunismo, mostrando o perigo do "germanismo nazista para a civilização cristã": "O nazismo é uma negação hoje mais perigosa do Cristo do que o próprio comunismo." Dizendo-se "plenamente ao lado da Inglaterra e dos Estados Unidos", "repelia" no entanto a afirmação de Churchill de que a "salvação" do mundo estava nas mão daqueles dois países (M.M.M. p. 373-4, 393-6). *Pela união nacional* é também de 1942 (seu prefácio é de setembro deste ano). Trata-se de uma saudação feita por Amoroso Lima ao Bispo de Erie (EUA), que aqui viera para o Congresso Eucarístico Nacional. À esta época, Amoroso Lima via a "ordem corrompida" do século passado em ruínas e uma "nova ordem" em emergência: "choque alucinante de ordens velhas que mergulham no passado e ordens novas que tentam se impor pela violência... raças que se levantam, culturas que se despedaçam, continentes que despertam, impérios que se aniquilam ou se renovam...". A "nova ordem", "não mais construída sobre a exaltação burguesa do indivíduo", fundamentar-se-ia na "soberania socialista das massas", no "imperialismo nacionalista das raças" e na "onipotência estatalista dos novos Leviatãs". Dizendo que "a civilização liberal suicidou-se corrompida pelo seu congênito sibaritismo" e assinalando que "uma desorientação geral dispersa as elites enfraquecidas" e "um orgulho desenfreado levanta as multidões dominadoras", concluía: "Uma grande sombra desce sobre o mundo." Em meio ao "orgulho satânico" e à "opressão imperialista", Amoroso Lima anseia pelo Apocalipse, como véspera da Redenção: "Ah! Se fossem esses os prenúncios dos tempos apocalíticos, que alegria!" (U.N. p. 11-4). Face a tudo isto a responsabilidade e a posição da Igreja Católica: "A grande responsabilidade do Cristianismo no mundo é que ele sabe com quem está a Verdade, como sabe com quem estará a Vitória... Só há um caminho verdadeiro — o da humildade, o do sacrifício, o da oração... O que a Igreja do Cristo nos ensina não é o amor das vitórias sobre os homens... e sim o amor que vive de sacrifício para levar os homens a Deus e trazer Deus aos homens... a humildade que não é fuga às coisas deste mundo... ação e oração... A despeito de todos os sofismas... é das virtudes segundo Cristo e não das virtudes segundo os super-homens que o mundo sempre necessita. Com eles ou contra eles será feita a ordem nova, que os tempos de hoje estão gerando entre dores cruciantes que abalam os nossos horizontes;" ordem esta que, se não fosse "perfeita", aproximar-se-ia "dos modelos que Deus nos indicou": "De modo que o nosso dever é deslocar o problema da opção entre soluções de ordem puramente política e econômica para uma solução de ordem religiosa." Impunha-se restabelecer uma nova "escala de valores", pois no mundo moderno o sacerdote era "escarnecido" pelos capitalistas, "flagelado" pelos comunistas e "perseguido"

pelos nazistas, enquanto que o "segredo do futuro está nas virtudes". A vida "sacerdotal ou monástica" é exaltada por ele: "O ideal sacerdotal é o mais belo ideal da existência humana... A vida monástica longe de ser uma fuga do mundo, é o melhor dos meios para levar ao mundo um pouco de consciência da verdadeira vida" (U.N. p. 15-21). Aplicava estes princípios ao Brasil de então: "Estamos justamente aqui reunidos para dizer ao Brasil que o segredo do seu futuro não está nem na sua riqueza, nem na sua força, nem no seu saber, e sim nas suas virtudes... A grande miséria do mundo moderno é o crescente prestígio do profano sobre o sagrado... Não é, pois, nem da volta a ordens políticas superadas (a liberal-democracia), nem da ida a novas ordens impregnadas de um dinamismo titânico (o "totalitarismo" nazi-fascio-comunista), que nossa pátria pode esperar o caminho do seu verdadeiro futuro" (U.N. p. 19-21, os parêntesis são nossos). Afirmando que "há hoje no mundo menos erros do que bandos de verdades sem rumo" e que "não falta hoje a coragem de morrer... o que falta é o discernimento das causas dignas de nossa morte", conclui que "viver para Deus cada minuto da vida... é o mais simples e o mais sublime segredo de toda a história do mundo". Assim, concluía, o Brasil — "nação cristã" — "não quer saber de nenhum dos ideais mundanos, que os super-homens espalham demagogicamente pelos horizontes de hoje". Defende a participação do Brasil na guerra dentro deste espírito: "Esse deve ser o espírito do Brasil em guerra... Em guerra não só contra aqueles que o feriram em sua dignidade de povo livre e na vida preciosa dos seus concidadãos, mas em guerra contra os falsos ideais da existência, em guerra contra a ausência de ideais na existência" (U.N. p. 24-6). Dirige-se aqui especialmente ao Bispo de Erie, D. John Marck, sobre as relações Brasil — Estados Unidos, que afirma ser nem de "separação", nem de "desconfiança", mas de "cooperação", mencionando Roosevelt como "um dos maiores homens do século" e elogiando a política da "boa vizinhança": "Essa política da boa vizinhança é realmente a expressão do espírito de colaboração que hoje anima a aproximação crescente entre os nossos dois países, hoje ligados pela mesma causa não apenas americana nem ocidental, mas universal... Pois somos muitos aqui a partilhar da convicção, que sei ser a vossa, de que à América está reservado um papel decisivo na configuração da Ordem Nova que vai nascer depois da guerra... O destino da América não é apenas a América — é todo o mundo", aludindo ainda ao "humanismo americano", à "reespiritualização do mundo pela América", à "missão providencial da América", etc. Estima que da aproximação entre o Brasil e os Estados Unidos resulte "um consórcio muito feliz e indissolúvel entre os nossos dois povos e a nossa recíproca vontade inabalável de operar em toda a América uma renovação da Cristandade" (U.N. p. 33-9).[33] Percebendo, dentro do País, um clima

[33] Esta posição de Amoroso Lima parece ser comum a todos os nossos ideólogos autoritaristas do período. Praticamente todos eles ficaram solidários com o alinha-

de intranqüilidade e de denúncias políticas, adverte: "O Brasil está em guerra. Em guerra justa. Em guerra contra as potências totalitárias que traiçoeiramente o agrediram. É contra o estrangeiro atacante que se deve voltar, como um só homem, o país inteiro... O momento grave que atravessamos exige a união de todos os brasileiros. As velhas divisões políticas precisam ser esquecidas ou pelo menos postas de lado enquanto o país estiver em luta contra o inimigo implacável. A divisão, nesta hora, é uma traição... O nazismo e o comunismo, essas formas iguais e contrárias do totalitarismo moderno, é que alimentam as divisões nacionais internas, para melhor dominarem os povos iludidos. Entre nós, como em toda a parte... contra isso é que devemos pregar a *união nacional*" (U.N. p. 47-9, o grifo é dele). Explicitava: "Se os extremismos começam a reformar-se, se o país se dividir de novo segundo os velhos e já desmoralizados setores da Direita e da Esquerda, de integralistas e comunistas, ou de *Puros* e *Suspeitos*, e não souber comportar-se como um só corpo e uma só alma... iremos dar um triste espetáculo ao mundo. E arriscar os próprios destinos da nossa terra e da nossa causa... O mundo ocidental se acha à beira de grandes acontecimentos renovadores de sua civilização. O Brasil, como toda a América, terá um papel decisivo a representar nessa renovação da sociedade futura" (U.N. p. 50-1, o grifo é dele). *O Cardeal Leme, um depoimento* é de 1943, escrito por Amoroso Lima por ocasião do falecimento de D. Sebastião Leme, autor da Carta Pastoral (1916) que desencadeara, no Brasil, o nosso movimento de "renovação católica" e à qual nos referiremos ainda neste ensaio. Aqui, Amoroso Lima relembra a atuação de D. Leme a partir desta Carta Pastoral, como um incentivador e promotor dos movimentos católicos, leigos ou não, que desde então se organizaram e se institucionalizaram em nosso País, revelando-nos que *A Ordem*, revista do Centro D. Vital, fora custeada pela Igreja Católica (C.L. p. 68). Refere-se, especialmente, à conversão de Jackson de Figueiredo, que vira naquela Carta Pastoral "o caminho da salvação do Brasil" (C.L. p. 94). Retorna à discussão de Jackson, admitindo o seu possível comprometimento, caso não tivesse falecido em 1928, com "um movimento político reacionário, para o bem da Igreja na sociedade", sugerindo, não expressamente, o integralismo. Mas esclarece: "Não faltará, por isso mesmo, quem o acuse de totalitário. Morto há 14 anos é sempre perigoso julgar suas idéias em face de uma terminologia que só se divulgou depois de sua morte. Foi um *autoritário, isso sim*. E denunciou calorosamente os vícios do democratismo", referindo-se a Jackson como "um idealista *autoritário* ou *reacionário*, como expressa e desejadamente se apelidava. Não admitia meias medidas. Era bem filho de um século

mento do Brasil ao lado dos Estados Unidos, invocando, invariavelmente, o destino americano de nosso País. Nenhum deles também, não obstante sermos aliados de fato da União Soviética, admitia esta aliança como "válida" ou como historicamente significativa. Em *Humanismo pedagógico* (1944), em nota datada de 1943, Amoroso Lima refere-se à aliança da Rússia, durante a guerra, com os países "capitalistas" (as aspas são dele), como um "oportunismo político" daquele País (H.P. p. 73).

revolucionário. Não acreditava na evolução, nem nas reformas, nem nas adaptações parciais. Ia sempre ao essencial. Amava a ação direta. Queria tudo ou nada... achava que o mundo precisava de um tratamento *cirúrgico* e não terapêutico", e como um "filho espiritual de Joseph de Maistre" (C.L. p. 114-7, o grifo é dele). Situa Jackson, no entanto, *indiretamente*, na "extrema-direita", ao afirmar aqui: "Há 10 ou 15 anos atrás... falar em equilíbrio, moderação e harmonia seria arriscar-se ao ridículo. A moderação era confundida com a *mediocridade*. O equilíbrio, com o *oportunismo*. E a harmonia com o *ecletismo*. A moda era o extremismo. Comunismo ou fascismo. Extrema-direita ou extrema-esquerda. Revolução ou Reação. Fé ou impiedade. Capitalismo ou Coletivismo. Roma ou Moscou" (C.L. p. 124, o grifo é dele). Relacionava Amoroso Lima, nesta data (1943), em um só complexo ideológico — através de uma "retomada" do pensamento político de Jackson de Figueiredo — o *autoritarismo*, o *reacionarismo* e a *extrema-direita* e parece-nos que ele próprio não se colocava em posição crítica a estes últimos, antes justificando-os e demonstrando — através do elogio a Jackson — alguma simpatia face aos mesmos. Fazia, no entanto, a ressalva: "Hoje (1943), o clima é outro. E o perigo é que *um* dos extremismos — o *esquerdismo* — se valha de certas circunstâncias para se fantasiar de Democracia e fazer passar a sua mercadoria extremista, sob a capa de um combate exclusivo ao outro extremismo. O ambiente, entretanto, é outro. E já se pode de novo falar em Moderação, Equilíbrio e Harmonia sem cair no ridículo... O drama eterno do Cristianismo é fugir aos extremos sem cair na mediocridade... Trata-se de *superar* os extremos, não de colocar-se *entre* eles (C.L. p. 124-6, o grifo é dele). Percebe-se que o pensamento político de Amoroso Lima continuava essencialmente autoritário, não obstante reformular em certos aspectos sua crítica à Democracia Liberal, o que era devido, segundo supomos, sobretudo a fatores conjunturais, tal como nosso alinhamento na guerra com os Estados Unidos e a Inglaterra, nações liberais. O "clima" deixara de ser aquele de radicalização entre "direita" e "esquerda" (quando então Amoroso Lima se colocara como "simpatizante" não comprometido da direita), mas continuava a ser para ele o de uma radicalização entre "democracia" e "esquerda", situando-se ele já agora como um simpatizante não comprometido da democracia. Seu autoritarismo, ao que nos parece, não estava evidentemente em sua posição "simpática" à democracia, mas sim na perspectiva através da qual ele a compreendia e avaliava. Sob a condição de *somente* "aceitar" a democracia se "cristianizada" e compreendendo a cristianização através dos dogmas da Autoridade, da Tradição e do Clericalismo, o que ele afirmava realmente era uma ideologia autoritária de uma política conseqüente a esta, ou seja, fundada na ordem e hierarquia sociais como valores de preservação do que ele chamava de "civilização burguesa". Mais tarde, aliás, ele de certo modo reconhecerá isto, de forma expressa, conforme se verá. Voltando ao seu livro sobre D. Leme, a militância católica deste último é exaltada ali, mencionando suas "Instruções para a organização e funcionamento das comissões per-

manentes da Confederação Católica do Rio de Janeiro", de 1923 e ainda como compreendia a Ação Católica, da qual Amoroso Lima era presidente: "Compreendeu (D. Leme), perfeitamente, que ela representa, para a Igreja do século XX, o que foram as Cruzadas para a Idade Média. *A mobilização dos leigos para o serviço de Deus"* (C.L. p. 140-1, o grifo é dele, o parêntesis é nosso). À esta época, referindo-se à atuação mediadora de D. Leme na Revolução de 30, menciona o episódio de uma concentração popular no Palácio São Joaquim (sede do Arcebispado), descrevendo aí o povo como "populacho desaçaimado", "turbas", "multidão de cabelos desgrenhados, armas na mão ou empunhando os restos desordenados das pilhagens do dia" (C.L. p. 164-5). Revela que D. Leme sempre "manifestara suas irreprimíveis simpatias pela causa das Nações Unidas mesmo antes da entrada do Brasil na guerra", tendo deixado escrita, antes de falecer, uma Mensagem sobre a guerra, qualificando-a, na perspectiva dos Aliados, como "guerra justa" e recomendando "antes de tudo disciplina e obediência ao chefe do governo" e o dever da "união nacional" — diretrizes acatadas e divulgadas por Amoroso Lima (C.L. p. 169-74). Para ele, D. Leme fora o "maior homem do seu tempo em sua terra" (C.L. p. 187). Concluía, numa análise histórica retrospectiva sobre o Brasil e o mundo nos anos 30: "Aqui, como em toda parte do mundo, a crise da civilização burguesa levou a sociedade a dividir-se em verdadeiros hemisférios opostos — da extrema-esquerda e da extrema-direita, que operavam sobre as consciências mais puras uma sedução por vezes invencível. O liberalismo democrático agonizava... O mundo parecia condenado à opção — esquerdismo-direitismo — com exclusão total das soluções intermediárias... se estabelecera pouco a pouco a convicção de que Deus 'estava à direita'... A Igreja recusava a sua incorporação a um dos extremos do anfiteatro político. Não se considerava, nem à esquerda, nem à direita. Colocava-se no seu verdadeiro e único lugar possível — *no centro e acima* de todas as divisões acidentais de ordem política" (C.L. p. 199-200, o grifo é dele). Em *Mitos de nosso tempo,* também de 1943, Amoroso Lima procura situar e dimensionar a missão cristã no mundo moderno: "Soluções novas, sensacionais e simplistas, é o que pedem as massas agitadas ou as elites desencantadas... O que angustia não é a dúvida sobre o caminho a seguir e sim a incapacidade de fazer chegar aos homens uma verdade que me parece mais evidente que a luz do sol." Cita Teilhard de Chardin: "Qualquer coisa ocorre na estrutura geral da consciência humana... É outro gênero de vida que começa" (M.N.T. p. 8-9). Reafirma sua "certeza de que nada melhorará, no futuro, se as soluções vierem a ser apenas de ordem militar, política ou econômica" (M.N.T. p. 10). Revela: "Tudo tende, em última análise, à ordem, à medida, à distinção hierárquica de valores" (M.N.T. p. 22). Condena a "mitologia do século XX", a substituição do Absoluto pelo efêmero, da Razão pelo instinto: o "dogmatismo mitológico... é a religião do século XX" (M.N.T. p. 33). A presença do Demônio é permanente na obra de Amoroso Lima. Se em *Pela união nacional,* de 1942, dissera que

"a massa humana é, em geral, *fermentada* — ou por Deus ou pelo Demônio" (U.N. p. 46, o grifo é dele), agora compara a "mística mitológica" do nosso século a um "estado semelhante ao estado de *possessão* psicopática ou demoníaca" (M.N.T. p. 42). Se o mito era uma "atribuição de um valor absoluto a uma entidade relativa", a mística era uma "dedicação passional a essa entidade"; haveria, no entanto, uma "falsa" mística, a "mitológica", e uma "verdadeira", a cristã: "A mística moderna... é pois uma forma passional de idolatria" (M.N.T. p. 29-30, 41-3). Enumera os mitos modernos, que seriam oito: a riqueza, a técnica, o sexo, a cultura, o número, a classe, a nação e a raça. A riqueza: "Durante o domínio do espírito burguês foi a riqueza individual que constituiu um autêntico mito de nossa civilização ocidental;" a técnica: "O mito tecnológico é, portanto, uma transmutação do mito pecuniário;" o sexo: "O sexualismo moderno foi, de certo modo, uma reação contra o puritanismo... a exploração do excesso contrário... a onda de impuritanismo;" a cultura: "O mito da cultura é a atribuição de um valor absoluto ao próprio trabalho do espírito;" o número: É o "mito democrático moderno... O regime político democrático, isto é, baseado na manifestação da vontade do grande número, foi uma expressão do surto do capitalismo" (M.N.T. p. 55-91). Aqui lembra Maritain, com seus três conceitos de democracia. Condena o regime político liberal "baseado na onipotência da Opinião individual como mestra da verdade e do bem", esclarecendo, no momento, que Roosevelt viera dar uma "nova aura" ao "idealismo democrático" (M.N.T. p. 95-6). Se até há cerca de dois anos atrás explicara a aliança durante a guerra da Rússia comunista com o Eixo nazi-fascista em termos de uma compatibilidade entre totalitarismos, agora assim explica a aliança entre os Estados Unidos e Inglaterra, ambos liberais democratas e a Rússia: "E isso porque, se há mais afinidade *ideológica* e *política* entre o comunismo e o nazismo — há mais afinidade *econômica* e *política* entre o comunismo e o nazismo — há mais afinidade *econômica* e de *classe* entre a Rússia de hoje e a Inglaterra e os Estados Unidos da guerra, isto é, governados de fato pela *democracia das usinas* e dos *sindicatos,* muito mais que pela democracia *parlamentar* e dos *partidos* tradicionais" (M.N.T. p. 98, o grifo é dele). Prosseguindo com a sua definição dos mitos modernos — a classe social: esta seria tomada como um "valor absoluto": a "doutrina comunista... atribui à classe proletária um valor absoluto... Os valores sociais negados pelo socialismo integral — como a tradição, a pátria, a propriedade, o sangue, a família, a religião e outros — voltaram a surgir porque pertencem à própria natureza humana individual e social e não podem ser artificialmente excluídos" (M.N.T. p. 103-6). O mito da Nação é relacionado ao fascismo: "A segunda das místicas totalitárias de nossos dias é o Fascismo." Ressaltava: "Historicamente, pode-se dizer que o fascismo foi um erro político que prestou o serviço de combater outro erro político." O fascismo era àquela época (1943) interpretado por Amoroso Lima como uma "terceira possi-

bilidade" — entre o Liberalismo e o Socialismo — combinando os "*valores* sadios da velha ordem — a pátria, a família, a religião, a cultura clássica, a propriedade justa, etc. e os *métodos* fortes da nova ordem — a autoridade centralizada, a hierarquia, a exaltação do poder militar e das classes proletárias". Esclarecia: "Não era, pois, a reação de Mussolini que estava errada. O que o arrastou à ruína foi o seu *cabotinismo,* a lógica de algumas de suas idéias e os *crimes* de sua política internacional imperialista... Em pouco perdia o fascismo a sua função sadiamente reacionária... Em torno do fascismo, portanto, de seus mitos desastrosos do *Estado* todo poderoso... da *Nacionalidade* como uma mística renovada do paganismo — ainda não é tempo de se pronunciar um julgamento eqüitativo. Dia virá em que a posteridade o faça com mais serenidade do que hoje." Relacionava Mussolini e Charles Maurras e via no positivismo (citando Comte e Le Play) o esteio doutrinário dos "ideais autoritários" modernos. Resumia (M. N. T. p. 204-7) o pensamento político maurrasiano como baseado no primado da ação sobre a palavra, dos fatos sobre as ideologias, do espírito sociológico de indução sobre o apriorismo político, do realismo sobre o idealismo. Tinha-o como um "empirismo organizador", um "nacionalismo integral e tradicionalista", sendo, para ele, a fonte dos "hipernacionalismos contemporâneos", entre os quais o fascismo. Amoroso Lima cita também Giovanni Gentili, que sustentava que o fascismo era o "liberalismo moderno" — a forma moderna de liberalismo: "Transformou-se o liberalismo e hoje se chama fascismo, a mais coerente, a mais historicamente madura e perfeita concepção do Estado como liberdade" (*Che cosa é il fascismo,* p. 177). Em tudo isso, Amoroso Lima ressalva sua própria posição: "Já tenho, inúmeras vezes, afirmado e reafirmado não só minhas simpatias íntimas e invariáveis pela causa das hoje chamadas Nações Unidas, que foi a dos Aliados há 25 anos, mas ainda meu repúdio radical a toda espécie de totalitarismo — seja fascista, seja nazista, seja comunista, seja falangista" (M. N. T. p. 112-9, o grifo é dele). Finalmente o mito da raça, fruto do darwinismo materialista do século XIX, "veio a ser o novo mito, talvez o mais perigoso e o mais catastrófico dos que atualmente desvariam as consciências dos homens" (M. N. T. p. 123-9). A única solução possível para os tempos modernos era a sua cristianização à base de "contramitos": "A volta a Deus como base de toda a contramitologia... Contra a mitologia moderna só há um remédio radical — a restauração de uma concepção verdadeiramente *total* da vida em que *cada coisa ocupe, não o lugar que lhe atribui o nosso arbítrio e sim o posto que por natureza lhe é devido*... O problema é de ordem religiosa... a conversão fundamental é... da *idolatria* à *religião,* do sentimento religioso desvairado e mal-aplicado a um sentimento religioso expurgado e elevado pela sua ordenação adequada à sua finalidade intrínseca" (M. N. T. p. 133-6, o grifo é dele).[34] A "con-

[34] O pensamento político católico, talvez por ser dogmático, fideísta, metafísico e idealista, parece-nos não conseguir desvencilhar-se do plano abstrato em que se coloca (e no qual permanece), não "alcançando" assim a realidade social, no plano concreto

tramitologia" católica oporia ao mito da riqueza, o ideal da pobreza; ao da técnica, o do espírito; ao do sexo, o do amor; ao da cultura, o da verdade; ao do número, o da justiça; ao da classe, o da cooperação; ao da nação, o da pátria; ao da raça, o da família. Em conjunto: "Basta dizer que a doutrina social da Igreja repudia o socialismo e no entanto repudia a desordem capitalista e se baseia numa distribuição mais justa e racional dos bens materiais... Não basta uma reforma econômica. É mister ainda uma reforma moral... propomos o valor espiritual como elemento de correção do exagerado valor tecnológico... O ideal da Pureza sempre foi aquele que a própria natureza exigiu como corretivo dos males provocados pelas desordens do instinto... Não podemos aceitar que as verdades sociais e a concepção do que é bom ou mau, estejam entregues à precariedade das maiorias eleitorais... Não sei até que ponto o espírito aristocrático... poderá voltar a trazer ao governo e à vida dos povos as suas insubstituíveis contribuições *selecionadoras*... Estamos assistindo à ressurreição da Democracia depois de termos julgado assistir à sua morte. O problema é agora saber *que espécie de Democracia* vai prevalecer no século XX." Pleiteava aqui uma "Democracia cristã" ou "orgânica"[35] e "não apenas quantitativa, opinativa ou numérica", prognosticando: "E a vitória russa trará consigo os mais graves problemas sociais para o destino do século XX." Ao mito da classe opunha a "colaboração pacífica das classes": "A Classe é uma realidade social. O ideal da supressão das classes, depois da exaltação belicosa de uma delas, a Proletária — e a sua opressiva Ditadura, é uma fantasia catastrófica" e a supressão das classes "um erro desastroso para a felicidade social... O verdadeiro caminho da paz social é encontrar os limites de cada classe, fixá-los e impedir os abusos de poder" (M. N. T. p. 146-88, o grifo é dele). Quanto à família e à raça: "Essa tendência a equiparar filhos legítimos, naturais e até adulterinos é uma tendência francamente totalitária... Totalitarismo e burguesismo dão-se as mãos para atacar o cerne da Família cristã, baseada no sacramento, na fidelidade e na fecundi-

em que esta se desenvolve historicamente. As diretrizes e as postulações políticas e sociais do catolicismo mantêm-se, em conseqüência, também ao nível abstrato, como "aspirações" ideais: a indagação de sua viabilidade parece tornar-se, a nosso ver, secundária para o pensador católico. Se os homens, concretamente situados, não as seguem ou não as aceitam, isto é considerado um "erro", um "desvio" ou uma "loucura" destes homens, porque os dogmas — "verdades reveladas" — não podem ser discutidos ou questionados. Em *Política,* quarta edição, de 1956, Amoroso Lima dirá "A Igreja, pois, é uma realidade que se coloca no meio da história, no curso das civilizações, não como um *produto,* mas como uma causa... É a autoridade da Igreja que nos faz crer nos seus dogmas, como verdades objetivas e não apenas como definições arbitrárias... O catolicismo é uma religião de autoridade... É qualquer coisa que se impõe a nós, como verdade... naturalmente" (*Política.* 4ª ed. 1956. p. 252-3; estas transcrições são de uma conferência pronunciada em 1947).

[35] A referência à Democracia Cristã como modelo de Estado parece-nos somente ganhar mais ênfase no pensamento político de Amoroso Lima a partir dos anos 40, quando do compromisso efetivo de nosso País com os Aliados. Até então, o termo preferido por ele era o de Estado Ético-Corporativo.

dade legítima e não meramente animal;" "A raça é uma realidade como o é a nação ou a classe... Não se trata de negar a Raça, para combater o racismo, trata-se de enquadrar o valor étnico dentro do conjunto dos valores humanos. E colocá-lo no seu lugar" (M. N. T. p. 192-4). Procurava situar a Igreja Católica: "O problema da Igreja é hoje um daqueles nos quais a solução mais viável não é a solução perfeita, dado o fato lamentável mas inegável da perda da unidade da Fé. De modo que a Igreja Católica... vê-se hoje forçada pelas circunstâncias a reivindicar apenas a sua liberdade contra os seus inimigos e contra alguns dos que alegam ser seus amigos e de fato pretendiam oprimi-la sob pretexto de a defender. ?. Sabemos que há uma solução para o mundo. Sabemos que há um sentido para a vida... Apenas não é nesta vida, nem por meio de soluções nossas, nem com mitos ou contramitos de qualquer espécie que poderemos encontrar a Chave do segredo. A solução não vem de nós. A solução já está escrita no cerne das coisas... A vida cristã é pois uma vida de *ação* constante e de constante reação contra os erros e os males do mundo... O espírito apostólico e missionário será sempre o verdadeiro espírito cristão... Nem desespero nem conformidade..." (M. N. T. p. 195, 234-7, o grifo é dele). Também de 1943 é *A Igreja e o novo mundo*. Aqui, Amoroso Lima reafirma suas três alternativas para o mundo de então: "Três soluções realmente se apresentam, nesta hora trágica mas fecunda da história das civilizações, como podendo marcar os sinais da Ordem Nova — o liberalismo democrático, o totalitarismo comunista ou nazista e a Nova Cristandade." Assinala: "Só o ideal cristão integral preenche... as condições necessárias para conciliar em sua sabedoria o que há de sadio no sonho de *unidade* e de *autoridade* de Maquiavel... com o que há de eterno no sonho de *liberdade* e de *pluralidade* de Sannazaro e seus continuadores, particularmente Rousseau e Jefferson" (I. N. M. p. XI-XII, o grifo é dele). Elegendo Tomas Morus (canonizado pela Igreja) como modelo do pensamento cristão no Renascimento (ressalvadas, esclarece, algumas de suas teses condenadas pela Igreja), naturalmente dada a sua resistência ao "espírito do tempo" e vendo nele o oposto de Maquiavel, com o seu realismo político, mostra que Tomas Morus olhara, profeticamente, para a América como "campo possível de irradiação da fé e como modelo possível para o mundo novo... O sentido da América é o que Tomas Morus lançou em 1516 e o que a Igreja aqui pregou pelos seus apóstolos" (I. N. M. p. VIII, X, XII). "Por isso mesmo", concluía, "não é tanto dos parlamentos ou das universidades que esperamos a regeneração possível da América e da Ordem Nova como dos Corações, dos Templos e dos Conventos" (I. N. M. p. XIII). A Igreja era, portanto, "a única portadora da Verdade integral" e seria "de toda essa volta à vida sobrenatural que esperamos para o Novo Mundo e para o mundo novo, uma Nova Cristandade e não apenas um novo individualismo, um novo realismo, ou mesmo um novo utopismo. Pois o que havia de *utópico* em Tomas Morus, com ele terá desaparecido" (I. N. M. p. XIII, o grifo é dele). Analisando então (1943) a situação da Igreja no Brasil, depois de ressaltar o regime de "colaboração real" entre ela e o Estado,

emergente com a Revolução de 30, dizia: "Essa é a nova situação, marcada por um reconhecimento de fato da Igreja, por parte do Estado, não mais como elemento *subordinado,* como no Império, ou como um fator *separado,* como no regime de 1891, mas como uma instituição que trabalha, no *campo social,* para objetivos idênticos aos do Estado, isto é, para o *bem comum* da nacionalidade" (I. N. M. p. 28-9, o grifo é dele). Amoroso Lima via nos anos 30 e 40 um "ativo renascimento espiritual" em nosso País, com a "introdução do ensino católico nas escolas leigas primárias e secundárias", com a fundação da Ação Católica Brasileira, organizada "sistematicamente" em todo o território nacional, com a atuação bem sucedida da Liga Eleitoral Católica na Constituinte de 1934, com a fundação de várias Faculdades Católicas de Filosofia, no Rio e alhures e da Universidade Católica, assim como pela manutenção de jornais e revistas, pela realização de Congressos Eucarísticos e pelo "movimento social católico entre as classes operárias", bem como por "uma legislação de liberdade do ensino religioso e proteção à família" (I. N. M. p. 38-9). A apologia da América é feita por ele. Ao discorrer sobre o fenômeno do imperialismo menciona suas várias origens — do ibérico ao germânico e ao japonês, passando pelo holandês e pelo britânico (este no século XVI) — mas não menciona então (1943) nem o inglês, nem o norte-americano: "É por isso que a vitória do Eixo seria um desastre para a América, como o seria também uma vitória das Nações Unidas, *com o predomínio da Rússia*" (I. N. M. p. 62, o grifo é dele). Ele via a América como uma "afirmação do Homem" e a distinguia do "americanismo" (yankismo) — logo à frente distinguirá mais propriamente um "americanismo" positivo de um yankismo negativo — onde via uma "deformação" da América. Desta forma, o "americanismo" não seria autêntico na América: "É o *humanismo* de base *doméstica* que representa a tradição mais pura da América e ao mesmo tempo o reflexo direto da ação da Igreja sobre o continente... O humanismo renascentista, portanto, a cuja luz nasceu a América, não se traduzia por um antropocentrismo negador e sim por uma reafirmação americana do teocentrismo cristão, base de toda filosofia verdadeira da vida. E na sociedade, pela força da grande família, estável e hierarquizada, que instalada nas distâncias do Novo Mundo, *fecundou o deserto.* Todo *divorcismo* é antiamericano, por mais *americanista* que seja... A Democracia Liberal tende sempre ao totalitarismo. A Democracia Cristã é a sua negação. Individualismo e socialismo são duas passadas no mesmo caminho. Por isso mesmo é que a Igreja contesta tanto um como o outro... A Igreja é, pois, para a América, a grande defensora da Família, cujo fruto é a *personalidade humana,* valor típico de uma verdadeira civilização americana." Citando Leão XIII e a Encíclica "Libertas", afirma que a Igreja compreendia e aceitava a Liberdade, uma vez "condicionada por sua racionalidade", ou seja, conforme o conceito cristão de livre arbítrio, "a liberdade do homem é para o bem e não para o mal". Indagava-se: "Ora, a América é a terra da liberdade, como é também o continente do liberalismo. Como conter a primeira em seus limites, impedindo-a de

descambar para o segundo?" Relembra Pio XI, que dissera ser a América "a grande esperança da Igreja no século XX" e acrescenta: "A doutrina de Monroe era a da América para os americanos. A doutrina de Roosevelt é a da América para a humanidade. E a entrada do Brasil na guerra tem a lógica de sua integração no destino *universalista* da América do século XX." Amoroso Lima, expressamente, não acreditava num "imperialismo político ou econômico norte-americano", ressalvando, no entanto, que "subsistia o perigo do imperialismo cultural: pois o *ianquismo,* antiamericano e anticristão, encontrará em cada país da América, como aliado, um *americanismo,* tão antiamericano e anticristão como ele... A América deve, cada vez mais, apresentar-se como uma grande unidade continental... É da América que pode nascer essa Nova Cristandade." Advertia, no entanto, que "a contribuição da América à civilização do século XX depende, pois, em grande parte, de sua fidelidade às lições da Igreja (I. N. M. p. 72-81, 90-4, 98, o grifo é dele).[36] Entendia aquele momento histórico como de "transição" de uma "ordem velha a uma Ordem Nova", da "civilização burguesa... hoje em ruínas" — "capitalista, burguesa e liberal" — para uma "Ordem Nova, ainda misteriosamente oculta no horizonte". Haveria uma "unidade-transição", ou seja, do mundo por inteiro, em conjunto, não obstante as "condições particulares de cada país ou de cada continente" e a Igreja representaria a "Verdade universal, católica" (I. N. M. p. 105-7). Nesta fase a Igreja, polarizada entre a "desilusão"

[36] Como se percebe, a problemática fundamental do autoritarismo de Amoroso Lima, ainda em 1943, era a mesma, em essência, de todos os nossos demais ideólogos autoritários dos anos 30 e 40: uma fórmula político-institucional que "combinasse" o antiliberalismo com o totalitarismo, procurando situar-se, ao nível teórico, "acima" de ambos. Os vários "compartimentos" ideológicos que já vinham se sedimentando desde os anos 20 somavam-se assim, mediados por uma estratégia política autoritária (que justamente para somá-los figurava-se como "desideologizada"), definindo e "compondo" afinal o perfil e a estrutura ideológica do Estado Novo. Da mesma maneira que Oliveira Vianna e Azevedo Amaral (e não tanto Francisco Campos) Amoroso Lima buscava apresentar a América (os Estados Unidos) como *genuinamente* autoritária e tradicionalista, sendo o "americanismo" (yankismo), ou seja, o liberalismo democrático, o pragmatismo, etc. o espírito americano real, em suma, apresentado como falso, deformado, deformador e inautêntico. Operava-se desta forma uma "inversão" ideológica, fruto de um esforço para conciliar tanto ao nível teórico e doutrinário quanto político, uma posição *autoritária* com o histórico alinhamento de nosso País na esfera de influências do mundo *liberal* anglo-saxônico, o que se tinha e se reconhecia, aliás, como qualquer coisa de necessário, como um dado de uma realidade inarredável e impossível de ser concebida de outro modo. Não julgamos, todavia, que haja aí propriamente uma incoerência. O que nos parece é que, *de fato,* o nosso autoritarismo não era "livremente" formulado por nossos ideólogos, ao sabor de suas aspirações e inspirações individuais, subjetivas ou ideais, mas antes correspondia, isto sim, à ideologia *possível,* naquele dado momento histórico, de nossas elites dirigentes. Assim, se medidas antiliberais, de natureza totalitária, se "impunham" *internamente,* já *externamente,* no campo das relações internacionais de forças, nada nos levava, de fato, a nos afastarmos de nosso tradicional alinhamento com as grandes potências *democrático-liberais.* Nosso autoritarismo, em suma, definir-se-ia dentro de marcos históricos e políticos determinados, e não meramente aleatórios.

e a "esperança", assumia, segundo Amoroso Lima, três atitudes: a) tentava salvar a sociedade vigente dos sintomas de decadência; b) se não obtinha êxito nesta tarefa, rompia "as amarras que a ligam às instituições corrompidas"; c) procurava "inocular na nova sociedade que surge os seus princípios de vida imortal". Observava que a Igreja "não ficou feudal na hora do absolutismo, nem absolutista na hora da burguesia. Ficou sempre *independente* mas *vigilante*": nem *"intervenção partidária"*, nem *"abstenção evasiva"*. Esclarecia: "A Igreja repetiu com a civilização burguesa o mesmo trinário anterior, em face das civilizações em mudança" (I. N. M. p. 116-21, o grifo é dele). Àquela altura, Amoroso Lima previa a vitória militar da Inglaterra e dos Estados Unidos e, repudiando "formalmente o totalitarismo comunista", apoiava nossa adesão às duas nações vitoriosas como a "única política consentânea com os altos interesses de uma pátria livre como a nossa e das convicções de um povo cristão". Profetizando que a "Ordem Nova... seja ela qual for, não se parecerá com a ordem velha, isto é, a civilização burguesa", julgava que seria justamente "marcando o nosso repúdio formal ao totalitarismo — que teremos força moral suficiente para marcar os limites da Democracia e os erros fatais do liberalismo burguês que estão na fonte de todos os males sociais contemporâneos" (I. N. M. p. 125-30). Aquela Ordem Nova seria realizada pela "Paz Cristã" e pela "cristianização da democracia", atuando então a Igreja através da "reforma dos costumes" e das "instituições"; a reforma dos costumes seria obtida através "de uma ação pessoal sobre o homem" ("A Igreja atua, pois, sobre o homem, para através dele atingir as instituições"): "Se o homem não for modificado nada será modificado... São os Santos que reformam as instituições e por isso mesmo é dos Santos que, em última análise, depende a ordem nova do mundo." Haveria "cinco etapas a percorrer" em "cada alma humana, como condição fundamental para aquela *Reforma dos Costumes* que ela (Igreja) coloca na base da sua intervenção na Idade Nova em preparação" e que seriam: "conhece-te a ti mesmo", "vence-te a ti mesmo", "cria-te a ti mesmo", "nega-te a ti mesmo" e "sai de ti mesmo" (I. N. M. p. 132-41, o grifo é dele, o parêntesis é nosso). A "reforma institucional" seria a implantação do "grupalismo cristão" — uma ordem institucional baseada "não no domínio do indivíduo sobre a coletividade ou vice-versa, e sim na autonomia das instituições ou dos grupos sociais dentro de uma hierarquia de valores em que os valores temporais se integrem dentro dos valores transcendentais". Seria, afinal, uma alternativa ao "individualismo" e ao "socialismo"; basicamente, o mesmo Estado Ético-Corporativo por ele muito enfatizado nos anos 30 (I. N. M. p. 147).[37] *Bases de uma nova cristandade*, editado

[37] Antes, afirmara: "Só uma reforma 'interior' do homem pode impedir a decadência social" (L.I.N. p. 132). Apesar de conhecermos a distinção neotomista entre "indivíduo" e "pessoa" (já aqui antes exposta e, ao que nos parece, compreensível apenas dentro do fideísmo), cremos que, na realidade, tanto o cristianismo quanto o racionalismo cartesiano (criticado pelo neotomismo como o "pecado" antropocên-

pelo Ministério da Educação e Saúde, em 1946, refere-se a um discurso pronunciado por Amoroso Lima em dezembro de 1943, na inauguração do Instituto Interaliado de Alta Cultura. Repete, então, quase que sem alterações dignas de nota, as condições que imaginava imprescindíveis para a "nova ordem de valores culturais e sociais" a surgir, parecendo-nos preocupado em "corrigir" e relativizar um excessivo otimismo — talvez então reinante — que se depositava no mundo do pós-guerra. Pedia uma "cultura *humanista* em oposição à cultura *totalitária*", um "humanismo cultural antitotalitário" que viesse a combater os "quatro monstros culturais modernos", quais sejam, "a arte pela arte, o cientificismo, a filosofia meramente opinativa e a religião sem Deus". O humanismo a que aspirava seria "baseado na supereminência do homem sobre a coletividade". Os elementos e princípios da Nova Cristandade seriam a Justiça, a Liberdade, a Ordem, a Prosperidade e a Caridade (B. N. C. p. 4-9, o grifo é dele). Então, a "ordem moral deve ser a base de toda ordem jurídica", a "pessoa humana" deveria ser respeitada em sua "autonomia", sendo a família o "baluarte da liberdade". A ordem seria a "base de toda a vida social" e de sua negação decorreriam a "demagogia" e as "aventuras dos fanatismos extremistas". A caridade seria o "fecho de toda ordem social" e o "espírito evangélico é o único capaz de vencer o espírito totalitário" (B. N. C. p. 9-11). A Idade Nova que então se abria iria depender "acima de tudo — da Providência Divina... o homem se agita e Deus conduz. Fora daí só há vaidade, sofisma e farisaísmo". Pedia, em nosso debate cultural e universitário, uma "compreensão recíproca e honesta" entre pontos de vista contrários — atitude esta que nos parece ter sido então pela primeira vez assumida expressamente em toda sua obra a partir de 1929 (B. N. C. p. 12). Churchill é visto como "o maior estadista dos nossos tempos"; refere-se também à "estatura colossal" de Roosevelt. Alude à "barbaria nazista" e aos sacrifícios, durante a guerra, da França, da Bélgica, da Holanda, da Noruega, da Iugoslávia, da Tchecoslováquia, da Grécia e da Polônia (não mencionando a Rússia — ver nota nº 33). Assinala, elogiosamente, que o Brasil "numa hora em que a balança das armas parecia pender para a vitória do imperialismo totalitário" soubera "entrar na liça como devia... ligando o seu destino aos das nações que lutam por um mundo melhor" (B. N. C. p. 14-5). Adverte contra o perigo de encaminhar-se o "mundo melhor" para as "veredas do novo pragmatismo, do novo naturalismo, do novo burguesismo ou do falso proletarismo". Chama a atenção, finalmente, para o "mistério russo", que, segundo ele, apresentaria a "possibilidade de corrigir o totalitarismo do seu regime político" (B. N. C. p. 15-6). Em *Testemunho* (1945) — uma coletânea de depoimentos sobre a personalidade de Amoroso Lima em homenagem às comemorações de seus 50 anos — encontramos um texto de sua autoria, de junho de 1944,

trico do homem contemporâneo) fundamentam-se ambos no individualismo, como bem o demonstra a frase acima e outras similares, comuns no pensamento católico. Sobre a "planta" deste individualismo comum é que, afinal, se ergueria o romantismo político — um "redutor" ideológico de ambos.

onde ele afirmava: "Não há, pois, acordo possível entre o verdadeiro Comunismo doutrinário e o Cristianismo que professo... pois os Césares passam, o materialismo dialético evolve, mas a Rocha de Pedro não passa nem evolve a não ser em seus acidentes, pois está fundada na Verdade que não evolve nem passa... A Igreja só pede *liberdade* para pregar a palavra de Deus." Reafirma: "a repulsa mais integral ao *totalitarismo comunista* — eis a posição em que pessoalmente me encontro". Declara: "Procurar ver claro, nos horizontes sombrios que nos cercam, deve ser a primeira preocupação de quem queira fugir, como sempre tenho feito, à perigosa tentação dos extremismos" (T. p. 227-8, o grifo é dele).

4. Transição para o neoliberalismo

O primeiro dos textos mais expressivos de uma mudança no pensamento político de Amoroso Lima será certamente sua introdução, datada de 1945, a *Cristianismo e democracia,* de Maritain. Não será tanto seu anti-totalitarismo (no qual englobava o nazi-fascismo e o comunismo) aí assumido — porque isto já fizera a partir dos primeiros anos da década de 40 — mas sim sua defesa mais explícita da democracia, quase em termos liberais, que caracterizará aquela mudança. Nesta introdução procura mostrar que se o Eixo triunfasse, teria havido uma fusão do nazi-fascismo com o comunismo "nacionalismo-socialista unitário, autoritário e fanático". Contra esta frente única nazi-fascio-comunista colocar-se-iam, à escala mundial, a Democracia e o Cristianismo: "Seria o sinal de um crepúsculo universal da Liberdade e da Democracia pluralista em todo o mundo", com focos de reação dos "democratas verdadeiros" e dos "cristãos autênticos." Assinala o "enganoso" que fora o totalitarismo — aqui especificamente o nazi-fascismo — para toda a Cristandade, a qual se "iludira" com os "mitos paganizantes do Chefe, da Força, da Raça, da Nação, do Império", "traindo" assim a Cristandade (C. D. p. 7-8). Procura elucidar a perspectiva, em 1945, dos "direitistas": "Se a vitória do nazismo representava uma fusão do comunismo com o totalitarismo direitista, a vitória contra o nazismo representa apenas para os fascistas e simpatizantes ou saudosistas uma dominação comunista universal e a fusão das fracas democracias no colosso soviético." Ele porém avaliava o panorama mundial de forma diferente: ao contrário da perspectiva dos fascistas no pós-guerra, via na derrota do Eixo "uma dupla ascensão: do comunismo e da democracia". O comunismo seria o prolongamento da tradição socialista do século XX, somada a "alguns princípios do totalitarismo reacionário", enquanto que a democracia seria a "bandeira de reconciliação, compensação e resistência de todos os verdadeiros amantes da Liberdade e dos direitos da personalidade humana e dos Grupos Sociais autônomos em face da contínua e crescente ameaça ditatorial do Estado". Neste novo contexto histórico o Cristianismo se propunha a fornecer à "verdadeira democracia", as suas "raízes autênticas" (C. D. p. 9-10). Por seu lado,

a Democracia liberal representaria para o Cristianismo um "instrumento político de defesa da Liberdade contra a perpetuação do Totalitarismo, sob outras máscaras, sobretudo a comunista, e como meio de organização de uma Nova Cristandade" (C. D. p. 10). Buscando agora a "restauração da dignidade da democracia" — uma linguagem que não fora por certo a sua dos anos 30 — explicava-se: "Muitos da nossa geração rejeitamos, em tempo, a democracia por ser ela ou pelo menos se ter tornado exclusivamente o *setor político da burguesia,* a máscara da hipocrisia política de que ela se revestia para 'fazer crer ao Povo que ele governa'... é em Maritain que vamos procurar os fundamentos metafísicos indispensáveis para uma restauração da dignidade da democracia, que deixa assim de ser, *quando bem entendida e aplicada,* a defesa de uma classe moribunda, para se tornar a garantia dos próprios direitos do Homem, contra toda opressão econômica e política, na sociedade", lembrando aqui a "sentença bergsoniana" de que "a democracia é de essência evangélica" (C. D. p. 11-2, o grifo é dele). Reconciliado em termos com a Liberal-Democracia, Amoroso Lima acompanha as diretrizes de Maritain no que concerne ao relacionamento de católicos e comunistas. Haveria aqui três alternativas: a) a exterminação militar ou física (campos de concentração) dos comunistas, "apelando-se contra eles para os demônios da Alemanha racista" — alternativa esta recusada por Maritain; b) a formação de uma "frente política única" com os comunistas, alternativa também recusada por Maritain por ser, além de "arriscada", uma "traição"; c) a aceitação "franca" da "cooperação dos comunistas" e sua "participação na tarefa comum" da "reconstrução" mundial, sem, no entanto, formar-se com eles nenhuma "frente única" ou deixar-se envolver em suas manobras partidárias, resguardando-se antes "uma completa autonomia" face a eles e opondo-lhes "pela força das leis" uma resistência "aos desígnios de violência de onde quer que venham". Seria uma "convivência pacífica" com os comunistas dentro de uma "democracia social" pluralística. Esta alternativa é a aceita por Maritain e por Amoroso Lima, que aqui o denomina de "cruzado das verdades eternas" (C. D. p. 12-6). Mas é certamente nas notas de 1948 à quarta edição (1956) de *Política,* de 1932, já sendo portanto Amoroso Lima um militante da democracia cristã latino-americana, que encontramos uma exposição mais completa da reformulação de seu pensamento político após 1945. Dizia então (1948): "Estas notas, fruto da experiência de 15 anos bem vividos, corrigem muitas ilusões autoritárias, que em 1932, antes das grandes experiências fascista e nazista, podíamos ainda alimentar, em nossa reação contra a democracia plutocrática... Em certos pontos marcamos, mesmo, uma radical modificação em nossa posição em face do problema político, tanto no seu fundamento teórico como em sua aplicação aos acontecimentos históricos contemporâneos" (P. 4. ed. "Nota à quarta edição" e nota nº 31, p. 174). Aludia à "mudança dos acontecimentos e de atitudes, que ensinam mais do que os princípios rígidos e as posições invariáveis" (P. 4. ed. Nota nº 22, p. 99). Declara expressamente sua conversão "do autoritarismo político à confiança na liberdade democrática",

aludindo à sua "simpatia antiga pelo autoritarismo maurrasiano, que foi uma das fontes do fascismo": "Em 1932, o autor ainda se achava sob a impressão de que o fascismo representava uma reação sadia contra o liberalismo burguês do século XIX. Era uma falsa impressão, derivada de uma distinção certa entre os vários totalitarismos direitistas." Eis como explica sua posição de então: "Convertido apenas quatro anos antes e tendo sofrido muito de perto a influência de Jackson de Figueiredo que empreendera a fundo uma necessária campanha antiliberalista no tempo em que o liberalismo individualista tinha abafado os próprios germes do cristianismo em nossa geração, comecei por ver, na reação fascista contra o comunismo soviético, uma sadia afirmação de bom senso político. Essa mesma falsa impressão é que ditou, por essa época e pouco mais tarde, a simpatia com que a princípio recebi o movimento integralista no Brasil, sem deixar, entretanto, de denunciar-lhe, desde o início, os germes naturalistas" (P. 4. ed. Nota nº 3, p. 13-4). Já então (1948) procura mostrar que com o correr dos anos 30, com a invasão da Abissínia pela Itália, com a subserviência do fascismo ao nazismo, com a guerra e com a invasão da França, ele modificara "sua atitude em face do autoritarismo político e das diferentes formas ditatoriais modernas de governo, fascismo, salazarismo, franquismo, nazismo, integralismo, peronismo ou getulismo. Todas elas não são mais do que formas, integrais ou larvais, de totalitarismo reacionário, suscitado e alimentado pela crescente ameaça soviética, tão perverso, nocivo e errado quanto o totalitarismo leninista ou staliniano" (P. 4. ed. Nota nº 3, p. 13-4).[38] Completava: "Foi depois de 1933 que a filosofia social reacionária se mostrou em suas verdadeiras raízes totalitárias, tão inimigas da liberdade e da lei evangélica quanto o comunismo soviético" (P. 4. ed. Nota nº 24, p. 25). Referindo-se aos seus "adversários integralistas ou neofascistas" de 1948 que lhe atiravam "em rosto as simpatias" que em 1932 ele "teria tido pelo *direitismo*" Amoroso Lima alega que "sempre condenara doutrinariamente o fascismo, cuja "base

[38] A inclusão do salazarismo e do getulismo como regimes totalitários é certamente posterior a 1945. No que concerne ao salazarismo, como vimos em páginas anteriores, até aproximadamente 1943 Amoroso Lima fazia sua apologia, descrevendo-o como uma espécie de regime político ideal. Quanto ao estadonovismo varguista, vimos também como ele o apoiava expressamente, tanto política quanto doutrinariamente, sob forma do acatamento à autoridade constituída e do prevalecente "espírito jacksoniano" neste período. Parece-nos fora de dúvida que tanto o Estado Novo português quanto o nosso eram excluídos da crítica de Amoroso Lima ao totalitarismo nazi-fascista até pelo menos 1945. A classificação do estadonovismo como forma "larvar" de totalitarismo, além de ser dele — Nota nº 3, p. 13-4, é também de Francisco Campos. Este último, em entrevista a *O Jornal* de 3 de março de 1945, já a esta época também um dissidente do Estado Novo, afirmava, numa análise retrospectiva deste, que houvera "ao lado ou à sombra da Constituição de 1937 ideologias ou individualidades fascistas. Eram, porém, fascistas frustes, larvados (no bom sentido latino) ou inacabados, sem o fundo das grandes culturas históricas, cujo espírito os autênticos fascistas europeus haviam traído, assimilando o seu aspecto técnico e dinâmico e esquecendo os seus valores de sentido e direção".

filosófica *direta*", para ele, era o hegelianismo (P. 4. ed. Nota nº 4, p. 52) e todas as formas de 'nacionalismo integral', apesar de simpatias remotas por Maurras, em 1912 ou 13". Afirma agora que "as simpatias que tive pelo fascismo na Itália ou pelo integralismo no Brasil, foram de caráter *histórico,* como reações que, *na época,* me pareceram sadias contra a inclinação moderna ao socialismo, crescentemente comunista", aludindo ao integralismo como "fascismo de tipo brasileiro" — "reflexo no Brasil, do *fascismo,* isto é, da filosofia política *nacionalista*" que se basearia nos "direitos absolutos da Nação" e que não se confundiria com o "integralismo cristão", este sinônimo, em 1932, de "democracia cristã". Lembra que, se em 1932 já percebera o fascismo como "erro teórico" não o havia percebido, no entanto, também como "erro histórico" e que então sentira "a possibilidade prática do *tiers-parti* de Maritain" (o democrata-cristão), assim como não previra a "possibilidade da libertação da democracia de sua corrupção pela plutocracia e de suas alianças comprometedoras com o quadro da filosofia burguesa da vida" (P. 4. ed. Nota nº 17, p. 56 e nota nº 2, p. 130. o grifo é dele). Aludia agora aos "Estados 'farisaicamente cristãos', como o Estado franquista" e explicita: "A reação antiliberal levou muitos católicos a abraçarem levianamente o autoritarismo nacionalista (na prática os regimes de Hitler, Mussolini, Franco, Salazar, Perón ou Vargas, em suas diferentes tonalidades, pois continuo a crer que há vários *fascismos* como há vários *socialismos*)." A "confusão" do cristianismo com o fascismo é vista como "trágico equívoco". Advertia que hoje (1948) considerava "o totalitarismo (comunista, fascista ou neofascista) muito mais corruptor do que o liberalismo... Hoje considero o totalitarismo da Direita tão opressivo, tão anticristão, tão errado, como o extremo oposto. A Reação se equiparou à Revolução" (P. 4. ed. Nota nº 49, p. 69; nota nº 17, p. 93; nota nº 21, p. 98 e nota nº 24, p. 100; o grifo é dele). O Estado Novo é agora rotulado como neofascista: "Participamos de perto desse drama da unificação forçada das nacionalidades, pela imposição, em 1937, de normas políticas e econômicas, morais e religiosas uniformes a toda a nacionalidade. O erro básico do fascismo, do nazismo, do integralismo, do estadonovismo, como hoje o é de todos os ditatorialismos neofascistas, é precisamente esse sofisma que pretende justificar as piores ditaduras em nome da unidade nacional. Se em 1932 era o separatismo que me preocupava, o que hoje me preocupa é o unitarismo, a concentração de poderes, o abuso de autoridade..." (P. 4. ed. Nota nº 31, p. 173-4). Reavalia as relações catolicismo-integralismo: "O êxito do integralismo entre certa parte do clero e do laicado católico, depois de 1932, correspondeu a um século de distância ao êxito do liberalismo no início do século XIX. Em ambos, a hipertrofia do fator político, perda do sentido da independência da Igreja e incompreensão do fator analógico na interpretação da história e da civilização." Alude então ao "neoclericalismo fascista ou fascistizante" — um "reacionarismo pseudo-religioso" — após 1932, que via na Igreja "um fator de ordem social, de disciplina e de reação contra o comunismo ateu", mostrando que esse "neoclericalismo,

essa ilusão do apoio à Igreja, essa ânsia de governismo a todo transe nos meios católicos, esse maquiavelismo político clerical nos meios políticos é um novo e desastroso elemento" (P. 4. ed. Nota nº 11, p. 223; nota nº 13, p. 224 e nota nº 16, p. 226). Finalmente, no que concerne ao neo-integralismo de após 1945 Amoroso Lima colocava-o entre os "perigos internos", ao lado do "governismo incondicional", do "conformismo capitalista", do "patronalismo paternalista" e do "assistencialismo". Dizia em 1947: "O neo-integralismo não é uma posição conservadora... e sim uma posição reacionária, que rejeita o conservadorismo apático e faz, ao contrário, do dinamismo revolucionário uma condição de progresso... É, pois, uma posição moralmente mais sadia e sedutora. Nem por isso menos errada e condenável. O neofascismo... é para mim a ameaça mais grave que nos domina" (P. 4. ed. p. 270-2). Além de "corrigir" seu pensamento político em suas aproximações com o fascismo e o "direitismo" dos anos 30, Amoroso Lima "recuperando" a democracia, procura após 1945, afastá-lo também do "estatalismo" que o caracterizara naqueles anos passados: "Essa acentuação do Estado, como regente da sociedade presta-se a uma interpretação estatalista, que está em formal contradição com os princípios filosóficos em que estão baseados, neste livro, a doutrina e a prática da política. Os teólogos católicos têm sempre o cuidado de chamar o Estado de *vicegerens,* de vice-gerente do bem comum. O gerente é o próprio Povo, cuja autoridade vem de Deus... O Estado é, pois, um delegado do Povo" (P. 4. ed. Nota nº 14, p. 15). Se antes também em seu corporativismo (Estado-Ético-Corporativo) situara o Estado como corporação privilegiada (se bem que não exclusiva), agora procura distinguir o "corporatismo" do "grupalismo" — este, o corporatismo *no sentido das encíclicas*: "É preciso sempre distinguir a corporação cristã, baseada na liberdade de associação e na justiça social, da corporação fascista, dominada pelo Estado e expressão do monopólio sindical do poder público, contra os direitos da variedade social" (P. 4. ed. Nota nº 31, p. 29). Já agora pleiteava, no concernente aos sindicatos, a "incorporação" destes "na organização oficial da Nação... embora separados do próprio Estado. É o que distingue o sindicalismo democrático, do realizado pelo Estado Corporativo fascista ou pelo Estado Soviético comunista". Afirma: "O ideal a que devemos tender é que a organização econômico-profissional das classes sociais venha a fundir-se na organização política, constituindo uma parte essencial da organização geral da sociedade, embora sempre dentro dos princípios da liberdade democrática e não da oficialização totalitária" (P. d. ed. Nota nº 51, p. 42). Era o seu "pluralismo humanista" de 1948: a defesa dos sindicatos "contra a onda renascente do egoísmo capitalista, nos países democráticos" e a defesa da "liberdade sindical, contra as tendências do monopólio sindical do Estado, nos países totalitários ou pseudodemocráticos" (P. 4. ed. Nota nº 51, p. 42). O Estado Novo é por sua vez reavaliado agora de forma negativa: "O regime ditatorial do Estado Novo, no Brasil, repetindo o que a experiência do estrangeiro vem igualmente ensinando, mostrou que o arbítrio legislativo *ditatorial* é muito mais grave do que o idealismo legislativo

liberal." E refere-se ainda ao Estado Novo como tendo deixado "longe os abusos anteriores, em matéria de hipertrofia autoritária, sob o influxo das idéias políticas dominantes no Velho Mundo" (P. 4. ed. Nota nº 8, p. 87 e nota nº 10, p. 88).[39] A "recuperação" da democracia por Amoroso Lima é sustentada em bases doutrinárias. Se em 1932 enumerara quatro princípios do "humanismo cristão" — o da finalidade, o do respeito às propriedades da matéria, o da participação e o da autoridade, em 1948 acrescentava a estes o da liberdade: "o desrespeito à liberdade do homem e dos grupos sociais naturais, por parte do Estado ou dos Partidos Únicos, tem sido, durante este século, a fonte de todos ou da maioria dos males que nos oprimem. Essa a lição que aprendi com os acontecimentos, entre 1932 e 1948. E a experiência, como dizia Santo Tomás de Aquino, é a grande mestra da política" (P. 4. ed. Nota nº 18, p. 149). Mostra que se nos idos de 29 sua conversão religiosa significara uma "mudança radical de rumo" em sua vida, mais tarde, por volta de 1945, sua conversão política significara a compreensão da "liberdade política;" "A descoberta da verdade religiosa me levou a colocar os valores sobrenaturais no ápice de todos os valores, como chave de todos eles e único ponto de apoio para a relatividade de todos os valores terrenos... Ora, o reconhecimento de que a Igreja Católica guarda consigo os últimos elementos da verdade... traz consigo a elevação de dois conceitos à categoria de bases fundamentais da vida — a *autoridade* e a *tradição*... O catolicismo é uma religião de autoridade." Mas acrescentava significativamente: "Daí, dessa importância da autoridade como base de fé, para uma falsa exaltação do *autoritarismo*, em outros planos não religiosos, mas políticos e econômicos, é um pequeno passo... fonte habitual dos grandes mal-entendidos e das divisões do catolicismo" (P. 4. ed. p. 251-3). Da "má" interpretação do conceito de tradição — também uma categoria básica do catolicismo, ao lado da autoridade — decorreriam três *"deformações psicológicas"*: "o clericalismo, o autoritarismo e o tradicionalismo". O clericalismo seria o "desejo de dominação mundana pela Igreja"; o autoritarismo faria por sua vez do catolicismo "o aliado nato do Poder Público", um defensor da ordem pública estabelecida, o aliado de um "César autoritário". Dizia a este propósito: "esse autoritarismo que faz com que hoje os Estados Ditatoriais neofascistas se arroguem o título de... Estados Católicos... Confundir, pois, a autoridade religiosa com autoridade política é o equívoco, senão a ma fé, que está na base desse autoritarismo", o qual teria levado (e levaria ainda, em 1947-8, segundo ele) tantos católicos a defender "a superioridade da autoridade sobre a liberdade". Continuava: "O terceiro

[39] Amoroso Lima menciona aqui a "oscilação" política brasileira direita, centro, esquerda — conforme "soprassem os ventos" da Europa e, sobretudo, "do Norte", ou seja, dos Estados Unidos. Indaga: "Quando seremos independentes?" E ainda: "O Brasil é uma nacionalidade de tradições precárias e memória fraca, em que tudo se esquece facilmente e dá a impressão de um país em constante disponibilidade" (P. 4. ed. Nota nº 14, p. 189).

erro corrente entre católicos, quanto à posição da Igreja, em face da ordem social, é o tradicionalismo". Esclarece que fora este o "erro filosófico de Joseph de Maistre, de Bonald e de Lamenais": "Julgamos uma obrigação católica defender a *ordem social existente* ou então tentar a *volta a uma ordem social passada*... Tudo isso é fruto de uma ilegítima transposição de elementos da ordem religiosa para a ordem político-social." Sua segunda "conversão" o teria levado a um "novo rumo político", fundado na "correção daqueles erros" — clericalistas, autoritários e tradicionalistas (P. 4. ed. p. 254-7, o grifo é dele). Seus "desvios" políticos dos anos 30 são definidos como "vacilações" (P. 4. ed. Nota nº 46, p. 37). Revela que, se em 1932 equiparara o "democratismo" ao "liberalismo filosófico" e ao "capitalismo econômico", já então em 1948 afirmava que "a democracia como regime político, nada tem a ver, necessariamente, com o liberalismo filosófico e o capitalismo econômico... A confusão que historicamente se tem feito entre civilização cristã e civilização capitalista é um dos maiores obstáculos a uma verdadeira reorganização eqüitativa das estruturas sociais... Enquanto não for superado o capitalismo, que será sempre um regime de subserviência das classes proletárias, tanto intelectuais como manuais... o sindicalismo será uma força de defesa do operariado... que devemos incentivar cada vez mais" (P. 4. ed. Nota nº 50, p. 41 e nota nº 52, p. 43). Era, afinal, a Democracia Cristã "reconstruída": nos anos 30 e grande parte dos anos 40, Amoroso Lima enfatizara o "Estado Ético-Corporativo", antiliberal de fato, anti-socialista, teoricamente anticapitalista, autoritarista e simpático ao fascismo, sobretudo em sua "variante" salazarista. Após 1945, ele enfatiza a Democracia Cristã, senão expressamente liberal pelo menos adepta do "pluralismo democrático" (P. 4. ed. Nota nº 30, p. 28) e portanto não mais autoritarista, clericalista e tradicionalista; continuava ainda teoricamente anticapitalista e anti-socialista de fato, mas não alimentava mais simpatias pelo fascismo ou pelo neofascismo. Aludia então à "obra construtiva do humanismo cristão, único capaz de vencer os males iguais e contrários dos vários totalitarismos modernos, neocomunistas, neofascistas e neocapitalistas" (P. 4. ed. Nota nº 16, p. 20).[40] Denunciava o século XX como aquele do "abuso" e do "culto" da autoridade: "Passamos de um século *libertário* a um século *autoritário*... E por isso a cruzada que temos de empreender, para restabelecer o equilíbrio, é a cruzada da liberdade" (P. 4. ed. Nota nº 3, p. 50, o grifo é dele). Explicitava: "A democracia, pois, o regime político que se baseia sobre a soberania do povo é um regime perfeitamente legítimo e mesmo o mais adequado a resolver o problema político do nosso tempo, ameaçado

[40] Amoroso Lima, procurando evidenciar a aliança do capitalismo ao comunismo — propondo-se dar combate a ambos — cita aqui uma entrevista de Luis Carlos Prestes a *O Globo* de 17.7.1947, onde Prestes dizia: "Desejo dizer ao povo norte-americano que o PCB está-se esforçando pelo rápido desenvolvimento do capitalismo no Brasil." Diria Amoroso Lima: "Capitalismo e Comunismo são realmente irmãos siameses e a guerra entre ambos é a luta pela posse de um mundo reduzido a um naturalismo esvaziado de todo conteúdo cristão" (P. 4. ed. Nota nº 66, p. 41).

à Direita e à Esquerda da ressurreição do absolutismo, que hoje se chama totalitarismo, sovietismo, fascismo, integralismo, franquismo, salazarismo, peronismo ou queremismo" (P. 4. ed. Nota nº 40, p. 65). Advertia: "Se há perigo na liberdade *absoluta* de imprensa e de cátedra, ainda há maior perigo na ausência de garantias para ambas essas liberdades" (P. 4. ed. Nota nº 16, p. 92, o grifo é dele). Também sua posição face ao socialismo é de certa forma "corrigida" após 1945: "Muitos católicos, lendo a condenação formal do socialismo, nas Encíclicas... em que o termo é empregado no sentido tradicional e integral da expressão, condenam sumariamente *todo* socialismo e aceitam, ao contrário, o capitalismo ou o individualismo, como sendo a doutrina econômica mais de acordo com os princípios católicos. Para desfazer esse lamentável equívoco, que arrasta muitos católicos, sem querer, para o reacionarismo ou para o conservadorismo, nunca é demais insistir nos dois sentidos do termo socialismo: o sentido filosófico, condenado, e o sentido econômico, até certo ponto lícito, desde que não afete nenhum dos direitos fundamentais do homem, inclusive o de propriedade." Aludia aqui a "um novo mal-entendido, que hoje infesta os meios católicos de todo o mundo, o de que *tudo o que é anticomunista é bom,* o que é uma perigosa falsidade" (P. 4. ed. Nota nº 16, p. 20, o grifo é dele). Se em 1932 dissera que "quando nos colocamos, portanto, ao lado da burguesia para defender a sua ordem política liberal, não o fazemos senão para evitar que a passagem do liberalismo ao socialismo (através das oligarquias e das revoluções contra elas) venha trazer um afastamento ainda maior do regime social cristão", em 1948, comentando estas palavras, dizia: "Essa *colocação* é muito relativa. Temos de nos colocar, também, ao lado do proletariado para defender a sua ascensão ou a sua ordem política *social* ou socialista... essa passagem fatal do socialismo ao comunismo é falsa. Vimos como, hoje, muitos socialistas estão evitando essa passagem e criando um socialismo tão anticomunista ou anti-stalinista ou anti-soviético... como o próprio cristianismo social ou o humanismo distributista que defendemos" (P. 4. ed. Nota nº 20, p. 97, o grifo é dele). O mundo, em 1948, é visto por Amoroso Lima sob o clima da "guerra fria" (que ele condena), de um autoritarismo e antiliberalismo prevalecentes, de um "ódio à liberdade", etc. Alude à "desilusão" do pós-guerra, dizendo: "Totalitarismo soviético ou totalitarismo fascista — ambos dominam o ambiente de hoje... Passada a Guerra... vemos que nada foi resolvido. Três anos depois da paz continua o espírito totalitário, tanto o soviético como o neofascista e ambos sob a capa da democracia, a esperar a solução da crise moderna, de uma terceira guerra mundial" (P. 4. ed. Nota nº 4, p. 82 e nota nº 19, p. 50). No Brasil, viveríamos então em "pleno recuo reacionário... de novo navegando em águas *direitistas*" (P. 4. ed. Nota nº 10, p. 88, o grifo é dele). A "perspectiva" histórica que se abria então para Amoroso Lima não divergia muito, afinal, daquela "colocada" por ele nos anos 30 e 40. Repetindo talvez palavras daqueles anos, reafirma: "O problema da civilização moderna se assemelha ao da cristianização da sociedade pagã" (P. 4. ed. Nota nº 1,

p. 215). Repudia o liberalismo "clássico":[41] "Não queremos voltar ao liberalismo clássico, já definitivamente ultrapassado" — o caminho seria a "terceira solução", o "humanismo político", o "socialismo democrático" ou a "democracia social" (P. 4. ed. Nota nº 8, p. 87). Assinalava: "Daí a razão de ser de minhas contínuas advertências de hoje, completando as advertências de então (1932) contra os perigos do liberalismo agnóstico, capitalista e burguês" (P. 4. ed. Nota nº 19, p. 97). Alegando que "a democracia liberal foi superada historicamente e só será restaurada para ser novamente destruída", ele reivindica a "democracia social", que "se baseia na liberdade e na justiça e não apenas na liberdade" (P. 4. ed. Nota nº 40, p. 178). Seu "programa" era o mesmo do Pe. Júlio Maria, no início do século, cujas palavras endossa e transcreve: "sujeitar o despotismo do capital às leis da eqüidade... dignificar o trabalhador; cristianizar a oficina... Unir a Igreja ao Povo". Assinala que elas eram "tão atuais em 1948 como em 1900... Júlio Maria foi o precursor dos que hoje são chamados, pelos reacionários, de 'criptocomunistas'" (P. 4. ed. Nota nº 19, p. 228-9). Prossegue: "O que temos agora de fazer é o mesmo que fez Júlio Maria", ou seja, mostrar a independência da religião católica face às "instituições políticas dominantes", ao "autoritarismo político", pois que ela só poderia "realmente florescer num clima econômico retemperado pela justiça social e num clima político regenerado pela liberdade. Eis por que devemos ser pelo humanismo econômico contra a permanência da ordem capitalista inumana, e pela democracia política efetiva contra os sofismas dos totalitarismos de qualquer espécie, tanto soviéticos como neofascistas" (P. 4. ed. p. 270).

5. Pensamento econômico

O pensamento econômico de Amoroso Lima, manifestado ao final dos anos 20, antes mesmo de seu *Adeus à disponibilidade,* permaneceu praticamente inalterado até nossos dias. Parece-nos, realmente, que a primeira manifestação mais expressiva nesta área é aquela consubstanciada em seu artigo "O distributismo", incluído em *Estudos,* 2ª série, 1928. Afirmando então que "o problema social moderno me parece ser menos um problema político do que um problema moral e econômico", ele vinculava "condições morais sadias" a uma "economia sã", fora, certamente, dos padrões da democracia liberal. Dizia então: "O que importa não é o voto, esse ídolo vazio." Fustigava o comunismo e o capitalismo a uma só vez: "Tanto o comu-

[41] Amoroso Lima procede a uma avaliação do processo político brasileiro: "Acredito que o empirismo e o oportunismo político têm sido muito mais freqüentes em nossa formação histórica do que o teorismo político." A seguir, tipificando a corrente "teorista" em Rui Barbosa e a "empirista" em Pinheiro Machado, define-se: "Entre os dois não hesito. A política do bom senso e da liberdade era a do 'teorista' Rui Barbosa. A da força e do ceticismo democrático a do 'realista' Pinheiro Machado" (P. 4. ed. Nota nº 17, p. 149).

nismo moderno como o atual capitalismo representam a mesma servidão do indivíduo" (E. 2ª série, p. 255-61). Indagava: "Tem ou não tem essa civilização capacidade de se renovar? Existe ou não existe qualquer coisa de precioso a defender entre os legados de misérias e de injustiças que recebemos?... será possível um rejuvenescimento social sem o emprego da violência?" (E. 2ª série, p. 263-4). O "distributismo", uma doutrina econômica formulada por Hillaire Belloc por ocasião da I Grande Guerra e logo depois encampada e desenvolvida por Chesterton (que, na Inglaterra, fundara a Liga Distributista, por volta de 1925/6), era a "solução" antevista e aceita por Amoroso Lima para a crise econômica moderna: o "Estado Distributista como solução aos males do Estado Capitalista e às ameaças do Estado Comunista". Dizia: "O distributismo parte do *homem*... visa a distribuição do que se cristalizou com o tempo, a disseminação das riquezas que se concentraram... o distributismo vem restabelecer a propriedade... no sentido humano... a propriedade limitada e justa... a propriedade que é o núcleo econômico da família... O Distributismo é, portanto, o defensor da descentralização econômica... o apologista da pequena propriedade, do pequeno fabricante, do pequeno cultivador... O distributismo vem opor uma barreira de bom senso à febre mecânica do progresso moderno... não uma volta a condições já existentes no passado, o que seria impossível, mas um esforço moderno para uma sociedade mais justa... a propriedade como condição e não como objetivo... um meio e não um fim... O homem precisa da propriedade para a sua liberdade individual, para estabilidade de sua família... O distributismo não defende a propriedade e sim a *pequena* propriedade... A economia distributista é fundada no pequeno lavrador, no pequeno criador, no pequeno lojista, no pequeno fabricante" (E. 2ª série, p. 265-74, o grifo é dele). Para ele o distributismo proclamava "a necessidade inadiável de resistir ao delírio de maquinização... O que devemos logicamente procurar é a humanização da máquina". Esclarecia: "Não há, portanto, nesse movimento distributista, um plano minucioso de reorganização social que venha a ser aplicado violentamente e imposto por uma revolução radical." Ao contrário, o que se impunha, era "salvar o que existe de sadio em nossa civilização" (E. 2ª série, p. 275-7). Ele colocava o problema da conveniência ou não do distributismo *para o Brasil*. A inconveniência poderia estar em que não havia tanta riqueza (ou mesmo nenhuma) a ser distribuída. Ele, no entanto, refutava este argumento, alegando que o distributismo era uma idéia universal — como o capitalismo e o comunismo — e que assim poderia ser adaptado ou ajustado, naquilo que tinha de "justo" e de "humano" à nossa realidade brasileira. Serviria, sobretudo, pela razão mesma de não estarmos ainda inseridos numa economia capitalista avançada (assim possibilitando um "controle" e uma "organização" distributistas mais fáceis), para evitar que chegássemos àquele capitalismo avançado, tal qual a Europa o havia feito com toda a crise a

ele própria e que então a convulsionava.[42] Descreve o "clima" brasileiro de então (1927/8): "Hoje em dia, vivemos aqui no deslumbramento norte-americano... No deslumbramento do progresso material, das iniciativas gigantescas, da concorrência furiosa, das conquistas de mercados, das empresas tentaculares, de tudo o que seja grande, poderoso, dominador... Tudo isso exerce uma sedução irresistível sobre um povo que se habituou a ser governado autocraticamente ou patriarcalmente, que se habituou a uma vida relativamente modesta" (E. 2ª série, p. 279-82). Alegando que "nossa civilização é uma casa em ruínas", afirmava que o distributismo "não pretende destruir e sim proteger o que merece proteção e hoje vive abandonado ou asfixiado pelos monopólios". A seguir, revela o programa distributista: disseminação da propriedade, proteção ao pequeno fabricante, ao pequeno lojista, às iniciativas individuais, disseminação da propriedade rural, multiplicação do camponês proprietário para o que se fazia necessário "quebrar a grande propriedade" (E. 2ª série, p. 283-4). Em *Preparação à sociologia* (1931), Amoroso Lima admitia que "o problema econômico supera... a todos os demais e que, sem a sua solução, não é possível a paz e a prosperidade social, finalidade imediata de toda vida em sociedade... A crise do poder econômico, em que hoje nos debatemos, poderia resumir-se numa frase: *o divórcio dos dois elementos fundamentais da economia* — o trabalho e o capital" (P. S. p. 136-40, o grifo é dele). Mostra o caminho: "Citarei três normas de ordenação econômica, que até hoje constituem o triângulo básico da economia finalista cristã: a) a proibição da usura; b) o salário justo; c) o justo preço" (P. S. p. 143). Uma vez que a "instabilidade social de nossos dias" provinha do desequilíbrio entre o poder político, o poder espiritual e o poder econômico, gerando

[42] Oliveira Vianna, no correr dos anos 30 e 40, aceitaria expressamente a doutrina social da Igreja Católica, sobretudo no que se referia à "cristianização" de nossas relações entre patrões e operários, através de um código ético-político de colaboração de classes. Quanto à doutrina econômica católica, seu pensamento foi um pouco ambivalente: pregava a "desproletarização" de nossa sociedade (moradia e pequena propriedade rural às classes trabalhadoras), mas condenava até certo ponto o corporativismo e o distributismo em nosso País se estes aqui representassem uma forma de "tolher" e "coagir" a iniciativa privada, a qual, pelo contrário, ele buscava "despertar" (dada a extensão de nosso território inexplorado, entre outras razões) num sentido de "bandeirismo" agressivo e expansionista (ver nossa "Introdução ao pensamento político autoritário brasileiro — 1914/18-1939/45, II — Oliveira Vianna", *RCP* abr./jun. 1974). Francisco Campos não nos deixou textos *suficientemente* conclusivos a respeito de uma política econômica nos anos 30 e 40; somente após 1945 parece ter se inclinado por um certo "agrarismo", não se entusiasmando em nada com as perspectivas de industrialização de nosso País (ver nossa "Introdução ao pensamento político autoritário brasileiro, I — Francisco Campos", *RCP* jan./mar. 1947). Azevedo Amaral, por sua vez, cuja obra foi praticamente iniciada e terminada nos anos 30 (seu último texto é de 1941, ao que nos parece) define-se como nitidamente favorável a uma política de industrialização do Brasil, sendo então qualificado por Amoroso Lima como um adepto do "neocapitalismo" científico moderno (ver nossa "Introdução ao pensamento político autoritário brasileiro, III — Azevedo Amaral", *RCP* jul./set. 1974).

uma "hipertrofia do poder político", o "repúdio do poder espiritual" e a "anarquia do poder econômico", impunha-se, em contrapartida, estabelecer a "*proporcionalidade* do poder político" — através da "regulamentação mais sistemática da intervenção estatal", o Estado figurando como um "coordenador positivo" — a "*reintegração* do poder espiritual" — cuidando a Igreja Católica da Família e da Escola — e a "*racionalização* do poder econômico" através da "humanização" da economia, o que seria obtido com a incorporação do poder econômico à própria estrutura do poder estatal (P. S. p. 147-9, o grifo é dele). Afirmando que "o erro fatal da economia liberal foi o de transformar o trabalho em mercadoria", pedia uma "distribuição mais justa dos capitais" (o distributismo), o estabelecimento de uma "economia sã", de base cristã, onde os preços não seriam entregues à lei da oferta e da procura. O "salário justo" e o "justo preço" "seriam fixados pelo Estado" (P. S. p. 159-62, o grifo é dele). Critica o capitalismo: "A economia capitalista... negou a legitimidade de princípios morais em matéria econômica. Criou uma classe plutocrática dominante em face de uma classe proletária dominada... Entregou a evolução dessa vida econômica à flutuação livre dos preços e à iniciativa livre dos indivíduos" (P. S. p. 163). Os latifúndios e a grande indústria são condenados: "Os latifúndios agrícolas e a grande indústria, apoiada no liberalismo e no protecionismo, tolhem a formação normal da pequena propriedade rural, base de uma economia racional e harmônica" (P. S. p. 182). Prevê a expansão de nossas indústrias em direção ao Prata: "A indústria brasileira está de olhos voltados para os mercados do Prata. Porque só lá encontrará um escoadouro para uma produção que cresceu em desproporção absoluta com a capacidade aquisitiva da população nativa e o seu número" (P. S. p. 187). Condena a economia "empírica": "O regime industrial empírico é um fator de degenerescência. O capitalismo instintivo, levando ao conceito de *lucro* ilimitado como base da vida econômica, é outro grande fator de degenerescência" (P. S. p. 195). Também uma legislação do trabalho é defendida: "A necessidade de uma legislação protetora do trabalho é uma volta às concepções orgânicas do trabalho e uma atenuação dos males que o liberalismo econômico tinha desenvolvido" (P. S. p. 205). Acentuando a origem comum materialista do capitalismo e do socialismo, mostra que "a filosofia naturalista da vida vinha excluir os valores espirituais do plano da vida econômica" (P. S. p. 222): "O capitalismo e o socialismo nasceram do mesmo estado de espírito de autonomia econômica e da mesma concepção antitranscendental e puramente naturalista da vida" (P. S. p. 220). E finalmente: O "distributismo" é a solução racional, nacional e cristã, para escapar-se aos "erros iguais e contrários do capitalismo e do socialismo" (P. S. p. 243). Em 1932, em *Política,* Amoroso Lima, ao comentar a obra de Alberto Torres, se fazia à mesma, como vimos antes, restrições ao pensamento *político* de Torres, já quanto ao seu programa *econômico* apoiava-o em toda a linha. Aí, no capítulo O problema econômico do Brasil, afirmava: "As leis econômicas são inferidas pela psicologia, pela história e pela

observação dos fatos... podem as leis morais intervir para modificar a ação de certas leis econômicas, como a da oferta e da procura... A economia não é uma ciência especulativa e sim uma ciência prática. Sendo assim, tem de ser governada, em última análise, pela ciência dos atos humanos, isto é, pela Moral, racional e revelada" (P. p. 227-8). O direito à propriedade privada correspondia à "natureza humana" e recomendava, entre outras coisas, o cooperativismo de produção e consumo, a co-gestão empresarial, o acionato operário, tudo a fim de operar a "transição completa do regime individualista ao solidarista, que é o regime cristão por excelência da vida econômica". O Estado devia intervir na área econômica de forma "positiva, coordenadora, estimulante ou restritiva", zelando pela manutenção do "justo valor" e do "justo preço" nas relações econômicas (P. p. 230-2). Aceitava como correta a "filosofia econômica" de Alberto Torres, a qual, segundo Amoroso Lima, "coincide rigorosamente com a política econômica que devemos seguir": "Tudo o que Alberto Torres aconselhou, em relação à nossa política econômica está perfeitamente de acordo com os princípios doutrinários mais puros da economia integral cristã" (P. p. 233). Cita, endossando, frase de Torres: "O Brasil tem de ser uma república social... e tem de ser intuitivamente uma república agrícola." Fustiga, por outro lado, as conseqüências da "concentração industrial": esta última é que seria responsável pelos "problemas do pauperismo, do urbanismo, das crises industriais, do ódio entre as classes, da desespiritualização das massas". Assim, era "preciso descentralizar a indústria": "a centralização industrial, germe de toda revolução social moderna". Seguindo Torres, Amoroso Lima pleiteava a prioridade de uma "economia de consumo" (interno), "humana", sobre uma "economia de exportação" (P. p. 237-9). Parece-nos que Alberto Torres-Amoroso Lima sugeriram um "modelo" de desenvolvimento econômico baseado preponderantemente num mercado interno sustentado pela agricultura e por indústrias descentralizadas, com a "multiplicação da pequena propriedade agrícola, ao lado da proteção ao pequeno comércio e à pequena indústria". Cita Torres: o Brasil como uma "nação de pequenos proprietários remediados, vivendo da infinidade de produtos de nossa terra", uma "síntese extremamente feliz", segundo Amoroso Lima. Além do mais, no interior de nosso País, o "caráter brasileiro ainda não se desvirtuou" (P. p. 240-2). Na crítica que Amoroso Lima endereçava a Azevedo Amaral — este último classificado por ele como partidário do "capitalismo científico norte-americano" e do "neocapitalismo" — negava a pecha de "romantismo político" que Amaral lhe dirigira, afirmando pleitear tão-somente o retorno a uma "economia humana e doméstica", o que seria, afinal, viável (além de racional) desde que se subordinasse a economia à ética, como o queria a doutrina social da Igreja Católica: "a ordem espiritual — Ética — governa a ordem político-econômica". E ao analisar então (1932) os Estados Unidos, a Inglaterra e a Alemanha, afirmava: "Eis o destino das três grandes nações modelos, em matéria de capitalismo científico e da grande propriedade intensiva. Três fracassos gigantescos que estão enchendo de

trevas e de inquietação os dias agitados que vamos vivendo" (P. p. 245-7, p. 264). Se ao Estado era atribuído um papel relevante na economia, fustigava no entanto fosse o socialismo ou o capitalismo de Estado: "Só há uma solução possível contra a absorção da propriedade pelo Estado: a sua máxima dispersão pelos indivíduos ou antes pelas famílias, sob a égide organizadora do Estado." Mas esta "dispersão", esta "disseminação" da propriedade, sobretudo a rural, nada tinha a ver propriamente com uma reforma agrária: se criticava o latifúndio, pleiteando a policultura, ressalvava: "Não queremos com isto destruir nada e muito menos confiscar coisa alguma. O que queremos é proteger efetivamente os pequenos proprietários já existentes seja no comércio, seja na indústria, seja na agricultura, e ao mesmo tempo facilitar a aquisição da propriedade a um número cada vez maior de famílias." Como Oliveira Vianna, Amoroso Lima apontava para o sul de nosso País — do Paraná para baixo — onde já vigoraria o "distributismo". Concluía: "Tanto como a grande família, portanto, a pequena propriedade pode ser o caráter específico de uma civilização econômica tipicamente brasileira" (P. p. 246-8, o grifo é dele). Da mesma forma também que Alberto Torres, ele reclamava a nacionalização de certos serviços públicos básicos, como a eletricidade, o transporte, o crédito bancário, as minas e a pesca (P. p. 251). O que se buscava, enfim, com a "restauração da liberdade pela distribuição da propriedade" era "impedir a dissolução da sociedade burguesa e a marcha desastrosa dos novos bárbaros que se preparam para invadir a civilização liberal decadente" (P. p. 251-4). Em sua *Introdução à economia moderna* (segunda edição, 1933, tendo sido o livro escrito, segundo referências nesta edição citada, entre dezembro de 1929 e março de 1930), Amoroso Lima procura distinguir o "medievalismo econômico" do "cristianismo econômico", recusando, de início, qualquer possibilidade de "retrocessos históricos": "Medievalismo econômico e cristianismo econômico não devem de forma alguma ser confundidos. O medievalismo econômico é uma fase transitória e local da evolução humana ocidental. O cristianismo econômico é uma concepção doutrinária e prática de toda vida econômica, na base dos princípios do racionalismo cristão. Houve apenas naquele a aplicação parcial dos princípios deste... O medievalismo econômico, portanto, é apenas o aspecto da vida econômica na Idade Média, cujos característicos são estritamente históricos... O que desejo é acentuar bem vivamente que é um erro tomar como sinônimos cristianismo e medievalismo... O que hoje pedimos é o realismo medieval. É o conhecimento do *espírito* que animou essa civilização e que poderá ainda uma vez curar a nossa sociedade dos males que a deprimem... Hoje em dia já não nos interessa o romantismo medieval, de há um século, e sim o realismo medieval" (I. E. M. p. 85-7, 99, 154, o grifo é dele). Explicita: "A Igreja é tão independente da Idade Média como o foi do Império Romano. Se a sua função foi a de herdeira de Roma, foi também a de educadora dos bárbaros para com ele formar a Idade Média, e hoje é a mesma a sua função em face do mundo moderno repaganizado. Ela é sempre *exterior* e *superior* aos séculos. Está *na* socie-

dade mas não é um produto *da* sociedade" (I. E. M. p. 87-8, o grifo é dele). Mostrando que ocorrera, ainda na economia medieval, uma transição de uma fase inicial, voltada para o consumo, para uma fase posterior, voltada para a troca, qualifica esta transição de "imprudência". Já a terceira fase, do artesanato, é considerada "a expressão melhor do medievalismo econômico, (que) representa a primeira tentativa do verdadeiro humanismo econômico". O "medievalismo econômico" de base artesanal era "ordenado eticamente", através das corporações, pelo "cristianismo econômico" (I. E. M. p. 114-9). Assinala que "o verdadeiro cristianismo foi, é e será sempre o *equilíbrio,* a harmonia completa de todas as faces da verdade", citando, no entanto, Sto. Agostinho: "O Estado se ocupa dos interesses materiais; a Igreja, dos interesses espirituais." A "paz social... era justamente o objetivo primordial do cristianismo em sua função civilizadora... a doutrina social cristã pretende sempre fazer da sociedade um corpo harmoniosamente distribuído em suas funções" (I. E. M. p. 125-6, o grifo é dele). Assim o "indivíduo e o Estado começavam a ser apresentados em sua correlação natural, sem subordinação recíproca e sem mutilação respectiva. O senso da personalidade vinha salvar o indivíduo da subordinação servil do Estado. O senso da sociabilidade vinha salvar o Estado da fragmentação individualista". A Igreja e o Estado eram duas "sociedades distintas", que se "completavam", sem se hostilizarem... constituindo ao contrário uma unidade perfeita" (I. E. M. p. 128-9). Como se sabe, "a subordinação do problema social-econômico ao problema moral" era a pedra angular da doutrina cristã: "o problema econômico, sendo um problema que se relacionava com as relações entre o homem e os bens materiais, bem como o problema social, que estudava as relações dos homens entre si, não podiam ser alheios às relações do homem com a Divindade... De modo que, tanto a ordem dos valores econômicos como a dos valores sociais se subordinavam, por sua natureza, à ordem de valores morais... E assim a economia cristã não ficaria mais entregue ao arbítrio do individualismo nem ao império do Estado... O cristianismo representava a subordinação do problema econômico ao problema moral" (I. E. M. p. 130-2). A reforma econômica e social estaria, pois, na dependência da Ética: "De modo que todo economismo cristão parte de uma reforma individual como condição preliminar a toda reforma social... E como o homem é um ser completo, que participa a um só tempo de todos os planos da realidade, só mesmo por uma reforma interior que atinja a todo o núcleo central desses planos, poderia ser levada a êxito uma reforma exterior, no domínio das coisas econômicas e sociais" (I. E. M. p. 134-8). Afirma: "Todo o erro do liberalismo econômico está em não ver a necessidade fundamental de coordenar os problemas econômicos aos princípios morais, a fim de restabelecer o equilíbrio perdido" (I. E. M. p. 141). O conceito cristão de propriedade: "A doutrina cristã da propriedade se opõe tanto à inexistência desse direito, como à sua concepção absoluta. A propriedade é uma conseqüência espontânea da natureza huma-

na tal como a conhecemos, e deve portanto ser defendida." A usura é condenada e o justo preço defendido (I. E. M. p. 148-51). O capitalismo é compreendido por Amoroso Lima dentro de uma perspectiva histórica que remontava das ruínas da Idade Média, numa crescente "decadência da sacralidade" e "hipertrofia do economismo" até chegar ao "mundo descristianizado de hoje em dia" ao "presente desequilíbrio social e moral", com seu "desequilíbrio na distribuição das riquezas", sua "avidez de lucro", etc. — a era do "grande capitalismo moderno": "O homem da era capitalista é um ser essencialmente secionado de suas raízes sobrenaturais. É um homem essencialmente naturalista, racionalista, antropocentrista... O Processo econômico chegou à máxima desumanização. É uma pura especulação entre estranhos de mercadorias que nenhum deles conhece" (I. E. M. p. 178-200, p. 248). O socialismo, por sua vez, seria "a forma mais pura da hipertrofia do economismo do mundo moderno", o "crepúsculo de um mundo gasto"; se havia nascido "moralmente" como reação contra o capitalismo, historicamente ele não é mais do que a evolução natural do capitalismo" (I. E. M. p. 134, p. 203 e 230). Assim, tanto no capitalismo quanto no socialismo, "a *filosofia do interesse* está no coração de todo o naturalismo moderno... da mesma forma que a *filosofia do sacrifício* explicava todo o sobrenaturalismo medieval" (I. E. M. p. 209, o grifo é dele). Faz a crítica a Marx: "O erro de Marx não está na sua crítica ao capitalismo e sim na sua aceitação do capitalismo como um estágio da evolução natural e necessária da humanidade... nós vemos no capitalismo uma inversão da história, uma artificialização do seu processo normal, que mais cedo ou mais tarde tem de ceder, como cederá também o regime que o completa, isto é, o socialismo" (I. E. M. p. 237-8).[43] Vaticina: "A civilização moderna, com todo o seu esplendor, apresenta sintomas alarmantes de decadência... A morte lenta da civilização capitalista é um suicídio. E o processo da sua decadência é a contaminação da classe, que ela criou em seu meio, como inimiga, pelos mesmos erros com que se desprendeu da unidade e do equilíbrio" (I. E. M. p. 256). A intensiva produtividade do capitalismo científico gera o imperalismo: "E daí o inevitável imperialismo econômico, que faz com que Ford ingenuamente se apresente como o civilizador da América do Sul e do Oriente, e com que países imprevidentes como o nosso deixem que todas as suas empresas de fornecimento de energia elétrica passem para mãos estrangeiras. O economismo vai naturalmente extravasando das nações supercapitalizadas e modificando o caráter daquelas que ainda poderiam talvez seguir uma evolução à parte, se tivessem mais personalidade."

[43] Amoroso Lima distinguia duas fases históricas no capitalismo, opondo-se, em teoria, a ambas: aquela do século XIX, do "capitalismo instintivo", darwinista, etc. e a do século XX, do capitalismo científico, do neocapitalismo, do "hooverismo", do "fordismo", do "taylorismo", o "capitalismo avançado" que Marx não alcançara. A crítica marxista, portanto, poderia ser válida para o capitalismo do século XIX, mas não para o do século XX: neste "capitalismo avançado", "organicista", "superior", ao contrário daquele "instintivo", ocorreria não a proletarização da sociedade (como Marx previra), mas mesmo a *"desproletarização das classes trabalhadoras"*.

Completando Waldo Frank que dizia "o homem na América moderna está em perigo", Amoroso Lima afirmava: "Não é só na terra da máquina que ele está em perigo, mas em toda a civilização moderna", a qual oscilaria entre "Moscou e New York", ambas corroídas pelo "cancro irremediável que as consome... aquela mesma *hipertrofia do economismo e decadência da sacralidade*, que as levará talvez a catástrofes inauditas" (I. E. M. p. 318, o grifo é dele). Ao final do livro, esclarece que o mesmo não excedeu "um golpe de vista simplificador", aludindo a um "renascimento contemporâneo" à base de uma inversão completa daquele ritmo social, que presidiu a evolução histórica antiga e moderna" e anuncia que "a economia fascista ou a ciência positiva do trabalho, o corporativismo, o solidarismo, o cooperativismo, o distributismo e especialmente a sociologia católica moderna não podiam caber no âmbito deste trabalho" ficando "para outro volume" (I. E. M. p. 375).[44] Em *No limiar da Idade Nova* (1935), Amoroso Lima menciona, como característica do grupalismo cristão, "a economia e o trabalho organizados corporativamente, de modo a

A luta de classes, assim, fora um fenômeno típico do capitalismo tradicional europeu, mas não do neocapitalismo científico norte-americano (I.E.M. p. 264-74, o grifo é dele). Quando traça a evolução histórica do socialismo, no entanto, o critério é outro: este teria "involuído", "regredido": "Poderíamos dizer, portanto, em linguagem comtiana, que o socialismo passou do altruísmo ao egoísmo e o capitalismo, do egoísmo ao altruísmo... O capitalismo passou do utilitarismo individual ao utilitarismo coletivo, por meio de uma reação *moral*, de uma consideração mais efetiva do fator *humano* no processo de produção econômica a princípio rigorosamente excluído pelo delírio da máquina" (I.E.M. p. 270-1, o grifo é dele). Com o taylorismo, dizia ele, "o capitalismo deixava de ser apenas um sistema de utilização de uma classe em benefício de outra, para ser uma organização eficiente da produção pela colaboração de todas as classes... A economicidade no capitalismo científico é muito mais complexa, menos imediatamente nociva, mais atenuada em fórmulas científicas e em necessidade coletivas" (I.E.M. p. 275, 306). O moderno capitalismo científico parece ganhar uma conotação ético-corporativa em Amoroso Lima: o "neocapitalismo racionalista" "desenvolve" o "senso social", ao contrário do "capitalismo instintivo" liberal, este sim, representando o "domínio absoluto do capital sobre o trabalho e o consumo" (I.E.M. p. 282). Para ele, "o fordismo não era apenas um idealismo utópico e sim a passagem do capitalismo anárquico ao capitalismo técnico" (I.E.M. p. 292). A propósito de Ford, aliás, Amoroso Lima refere-se ao livro deste *Today and tomorrow*, de 1926, onde Ford cita o Brasil como um País no qual "o seu capitalismo científico vai despertar do marasmo", afirmando então que "o automóvel há de fazer do Brasil uma grande potência" (I.E.M. p. 293). No entanto, logo a seguir, Amoroso Lima afirma: "Há qualquer coisa de radicalmente desequilibrado em tudo isso... A crise atual no capitalismo dos Estados Unidos mostra vivamente o que nele ainda há de irracional, de artificial, de falso" (I.E.M. p. 316-7). De qualquer forma parece-nos ter havido, da parte de Amoroso Lima, uma tentativa de "recuperar" o capitalismo revalorizando-o, a fim de compatibilizá-lo talvez com a doutrina social da Igreja Católica que, afinal, expressamente, buscava "salvá-lo". Também Oliveira Vianna e Azevedo Amaral são pródigos em elogios ao moderno capitalismo científico norte-americano.

[44] Como se vê, Amoroso Lima colocava dentro de um mesmo contexto a economia fascista, que qualificava de "ciência positiva do trabalho" e o corporativismo, o solidarismo e o distributismo cristãos. Não encontramos em sua bibliografia, outrossim, o volume aí prometido.

assegurar os direitos do trabalho em sua posição hierarquicamente superior aos direitos do capital" (L. I. N. p. 34). Mas não deixa de aludir aí também à "distribuição da propriedade agrícola e concentração da propriedade industrial" como a "fórmula do pluralismo de Maritain na ordem econômica" (L. I. N. p. 34, p. 54). Reafirmando que a "economia do lucro" estava "liquidada ou condenada a transformar-se radicalmente", volta ao elogio do fordismo: "As obras de Ford já nos familiarizaram com essa nova posição da economia moderna, nos Estados Unidos, e nesse ponto estamos inteiramente de acordo... Nesse ponto, a moderna economia racionalizada se encontra com as exigências mais prementes da ética econômica cristã" (L. I. N. p. 159-60). Logo asseverava que "impedir a proletarização da sociedade é, portanto, trabalhar pela justiça e pela paz social" (L. I. N. p. 185). Eis como entendia a economia política do fascismo: "o fascismo realiza o *Normenstaat,* isto é, sem monopólio econômico e apenas com função de fornecer aos particulares as normas e regras para o funcionamento ordenado da economia nacional". Este *Normenstaat* para ele estava "muito mais em contato com a realidade econômica presente e futura do que o Estado-Funcional (bolchevista), que pretenderia absorver toda a vida econômica do povo". Mas parecia-lhe então "irredutível", de qualquer forma, "a acessão das classes proletárias a uma participação maior na vida pública e cultural; a paixão nacional; a força dos Estados; a economia ao mesmo tempo dirigida e distribuída" (L. I. N. p. 221-2). Reafirma que "o corporativismo forma a estrutura social do Estado Cristão" (L. I. N. p. 282). Concluía: "o que desde já podemos dizer, é que a Idade Nova só escapará da escravidão comunista, no terreno econômico, pela renúncia inteligente ao mito manchesteriano da liberdade absoluta de ação" (L. I. N. p. 332). Em *Indicações políticas* (1936), ele se refere ainda de forma positiva à intervenção estatal na área econômica, ressalvando todavia que não era lícito ao Estado "entretanto substituir-se às atividades individuais ou absorver a propriedade particular", pleiteando uma "economia nacional corporativa" que impedisse a "concorrência ilimitada" e estabelecesse "estreita colaboração das classes entre si", promulgando legislação social e trabalhista e referindo-se favoravelmente à justiça do trabalho e às instituições do *dopo lavoro".* Recomendava a defesa e difusão da pequena propriedade, uma urbanização "limitada", a descentralização das indústrias "impedindo quanto possível as grandes aglomerações operárias urbanas" e a nacionalização das empresas de energia elétrica e da mão-de-obra (preferência à mão-de-obra nacional face aos imigrantes) (I. P. p. 90-2). Em *Meditação sobre o mundo moderno* (1942), Amoroso Lima menciona, citando a Encíclica *Qudragésimo Anno,* o fato de que a Igreja condena o "livre jogo da concorrência", desejando-a antes "controlada" (M. M. M. p. 100-7). Em *Mitos do nosso tempo* (1943), como vimos antes, ele contrapunha ao "mito da riqueza" e da técnica — característico da ordem capitalista — o "ideal da pobreza" e o "ideal do espírito": "Basta dizer que a doutrina social da Igreja repudia o socialismo e no entanto repudia a desordem capitalista e se baseia numa distribuição mais justa e racional

dos bens materiais... Não basta uma reforma econômica. É mister ainda uma reforma moral... propomos o valor espiritual como elemento de correção do exagerado valor tecnológico" (M. N. T. p. 146-54). Em *A Igreja e o novo mundo* (1943) reafirma ainda o "distributismo", a "economia dirigida", a "organização corporativa das profissões" e "socializações das grandes indústrias básicas", com respeito à propriedade privada e ao "lucro justo". Aqui, depois de descrever as características da crise econômica burguesa ("superprodução", "redução da potência aquisitiva", "defeitos na distribuição dos produtos e do rendimento do trabalho", "abusos na liberdade de comércio, de indústria, de Alfândega, de crédito"), assinala: "O simples jogo dos interesses que se defrontam não traz consigo justiça. Esta exige a intervenção de um terceiro, que possa mostrar às partes em jogo quais os limites racionais dos seus direitos e que a vida econômica não pode dissociar-se da vida política e da vida moral da nação, como queria o liberalismo burguês. E esse terceiro está naturalmente indicado: é o Estado. O Estado é, por natureza, o regulador, o coordenador da vida social, não apenas na ordem política, mas também na econômica" (I. N. M. p. 144-71).[45] O programa econômico cristão, a ser "coordenado" pelo Estado, é repetido: a este incumbiria o desenvolvimento quanto possível da "pequena propriedade agrícola, comercial e industrial... tomando a si, em certos casos, a exploração de certas indústrias de interesse público, como a eletricidade" e garantindo "salário e preços justos". Reafirmava: "A concepção cristã do Estado dá-lhe uma grande força de atuação na vida social", situando-o eqüidistante da "anarquia individualista" e da "tirania socialista". Referia-se finalmente ao fato de que estas suas afirmações concernentes à economia, em 1943, eram as mesmas de 10 anos antes, "linha a linha", explicando que "o remédio é o mesmo" (I. N. M. p. 166-72). Em *Humanismo pedagógico* (1944) inclui um texto de 1939, onde sugere, a título de "indicações econômicas" uma política de "conquista da terra", de "ordenação econômica" ("Pôr ordem nas finanças do seu país, como um pai de família sensato procura pôr ordem em suas finanças particulares foi o propósito humílimo de Salazar... esse homem imortal"), de "luta contra a monocultura... em favor de uma policultura racional" e de desenvolvimento dos "mercados internos" (H. P. p. 136-9). Já no pós-guerra, em suas notas de 1948 à reedição de *Política* (1932) (e que encontramos na quarta edição desta, em 1956), Amoroso Lima indica as limitações ao

[45] Sendo a Igreja Católica, como vimos expressamente declarado em Amoroso Lima, a detentora das "verdades eternas" e o Estado "por natureza" o órgão político ("regulador", "coordenador da vida social" e "econômica"), articulava-se, ao nível teórico (e prático) a aliança entre o "poder espiritual" e o "poder político", público. Como o que pretendia a doutrina social da Igreja Católica, segundo Amoroso Lima, era em suma, a "moralização" do capitalismo e como o papel dado ao Estado, por ela, era o de "regular" e "coordenar" a economia capitalista, percebe-se que ambos — Igreja Católica e Estado — compunham de fato uma única estrutura *política*, não obstante suas "variações" ideológicas específicas. O "a César o que é de César e a Deus o que a Deus pertence" aproximava, pois, em concreto, aquilo que, em abstrato, em teoria, era "oposto" ou "contraposto".

direito de propriedade segundo a concepção cristã. Estas seriam de duas espécies: limitação *moral* (que imporia "o respeito aos deveres preso ao exercício do direito de propriedade" — condenação de todo desperdício, etc. — o "respeito aos direitos de outrem, pois só foi assegurado ao homem em vista do bem individual e social, não podendo ser exercido em detrimento desse bem", e o "respeito ao direito dos colaboradores na aquisição dos bens") e limitação *jurídica,* "pela intervenção da lei positiva e do Estado" (P. 4. ed. Nota nº 9, p. 186). Comentando sua avaliação do pensamento de Alberto Torres tal qual na edição de 1932, afirma: "Hoje (1948), mais do que nunca, apoio enfaticamente essa orientação... Quanto mais vivo mais verifico que é numa política agrária de larga visão, na fixação do homem ao solo, no desenvolvimento das pequenas cidades, na multiplicação das propriedades agrícolas, nas boas estradas, no crédito agrícola a longo prazo, na elevação biológica, intelectual e moral do homem do campo, no municipalismo inteligente... enfim é numa *política rural* inteligente que repousa o futuro do Brasil e da civilização. É esse exatamente o ideal distributista pelo qual há tantos anos nos batemos, mais ou menos em vão, em face das ilusões industrialistas e capitalistas da política que predomina" (P. 4. ed. Nota nº 20, p. 192, o grifo é dele e a data, entre parêntesis, é nossa).[46] Queixa-se: "E, no entanto, apesar de tudo o que a realidade social moderna nos tem ensinado, continuamos a ser taxados de românticos, utópicos ou demagogos porque não aceitamos nem a solução do capitalismo monopolista nem a do socialismo estatal e continuamos a pregar o humanismo econômico e político, como há 15 anos passados." Referindo-se, já agora em nota datada de 1956, ao início do Governo Juscelino Kubitschek, alude criticamente ao *"gigantismo industrialista"* que era o "programa do novo governo iniciado em 31 de janeiro de 1956" (P. 4. ed. Nota nº 26, p. 198, o grifo é dele). Reafirma: "A combinação da grande economia centralizada, reduzida ao mínimo de setores e altamente fiscalizada pelo público, com a economia média e a distribuída na base da associação, da cooperação e da pequena propriedade, é o caminho da solução humana e racional que procuramos para a crise atual da civilização, e que em 1948 está tão em foco como em 1932" (P. 4. ed. Nota nº 31, p. 202). Abandona o conceito de corporativismo: "Foi o corporativismo totalitário que corrompeu o termo... O termo sindical e sindicalismo é o que devemos empregar para evitar mal-entendidos" (P. 4. ed. Nota nº 32, p. 203-4). Comentando a obra de cataquese cristã do Pe. Júlio Maria, no início deste século, assinala: "sujeitar o despotismo do capital às leis da eqüidade... dignificar o trabalhador; cristianizar a oficina... unir a Igreja ao Povo" — metas que seriam "tão atuais em 1948 como em 1900... Júlio Maria foi o precursor dos que hoje são chamados de 'criptocomunistas' " (P. 4. ed.

[46] Uma visão e um projeto "agrarista" e "ruralizante" do Brasil, mais ou menos nos mesmos termos, foi também sustentada por Francisco Campos, em "Problemas cruciais da economia brasileira", conferência publicada no *Digesto econômico,* de maio de 1954 (ver súmula em nossa "Introdução ao estudo do pensamento político autoritário brasileiro, I — Francisco Campos", *RCP* jan./mar. 1974. p. 100).

Nota nº 19, p. 228-9). Finalmente, em *Memórias improvisadas* (1973), Amoroso Lima continua sustentando o distributivismo: "Eu, por minha parte, sustentava desde então (1932) a inseparabilidade e a simultaneidade da produção *e* da distribuição, isto é, do enriquecimento *nacional na base da justiça distributiva*... E esta é ainda hoje a minha posição" (M. I. p. 115 e 247, o grifo é dele e a data, entre parêntesis, é nossa). Explicita: "A tendência da economia cristã é no sentido de *influenciar as pessoas* para que, através da participação política, possam aplicar as suas idéias de caráter doutrinário e ético... Não se trata de um pensamento politicamente institucionalizado nem partidariamente organizado. É um pensamento ético, que influi sobre as pessoas... A doutrina cristã, no sentido econômico, é uma doutrina eminentemente plástica no sentido da aplicação concreta, exatamente em virtude da variedade de condições, salvo os princípios gerais, como a liberdade de crença" (M. I. p. 215-22).

6. Pensamento pedagógico

Se houve certamente uma área em que a atuação teórica e prática de Amoroso Lima se fez sentir e produziu resultados políticos objetivos, foi no debate e na configuração da política educacional de nosso País nos anos 30 e 40.[47] Isto não importa, todavia, em diminuir o relevo e a magnitude da contribuição de seu pensamento propriamente político e autoritário naqueles anos — sobretudo na medida em que este representava (como de fato parece-nos que representou) a posição política da Igreja Católica

[47] Ivan Lins, em artigo publicado em *O Estado de São Paulo,* intitulado "Contatos literários com Alceu Amoroso Lima — nos 80 anos, o testemunho de um apreço" (10.2.1974) revela: "Dom Sebastião Leme adotava, porém, em sua ação arquiepiscopal, a norma traçada por Louis Veuillot em 1862: 'Quando os nossos adversários estão no poder, nós lhe pedimos a liberdade, visto ser esta o seu lema; e, ao contrário, quando nos assenhoreamos do governo, lha negamos, por ser tal o nosso princípio...' Entusiasta de D. Sebastião Leme, Alceu aplicou, talvez sem o saber, o preceito de Veuillot ao participar, em 1928, da Comissão designada pela Diretoria de Instrução do antigo Distrito Federal a fim de rever cartilhas e compêndios de leituras adotados nas escolas públicas do Rio de Janeiro. Destacou-se, nessa Comissão, Alceu, ao recusar os livros do positivista Francisco Mendes Viana, assim se externando em parecer de 24 de abril de 1928: 'Discordo inteiramente quando à moral leiga, defeito grave no livro. As crianças vêem nele um mundo de que a religião está banida, como inexistente. Primeiros passos para o abalo de todos os preceitos morais contidos nas histórias.'" Ivan Lins nos relata ainda: "Em janeiro de 1937, ofereci a Alceu meu livro sobre Benjamim Constant, publicado no ano anterior, e, na dedicatória, perguntei-lhe como encarava a Aliança Religiosa planejada por Augusto Comte, tendo em vista preservar os povos modernos da degradação a que estão condenados ao se consagrarem ao progresso material sem cuidarem, na mesma proporção, da cultura moral. Em *O Diário,* de Belo Horizonte, de 6 de fevereiro, respondeu-me Alceu, num artigo intitulado *Non Possumus,* que 'entre o *sim* e o *não* sobre a questão da divindade de Cristo, a aliança é impossível', acrescentando estarem 'cada vez mais vivos e serem cada vez mais perniciosos os venenos da impiedade que o Positivismo concorreu para disseminar pelo mundo moderno, como uma sombra de morte, de anarquia e de destruição'."

no Brasil — para a estruturação ideológica e político-institucional de nosso Estado autoritário, o qual assumiu certamente a sua expressão culminante no Estado Novo.[48] Realmente, parece-nos que tanto o debate teórico que

[48] O próprio Amoroso Lima, mais tarde, em *Memórias improvisadas* (1973), diria: "A minha posição política em 1933 correspondia às tendências tradicionais da Igreja no sentido da direita" (p. 150). Ao que nos parece, esta correspondência estendeu-se a toda a década de 30 e 40, pelo menos. Isto poderá, de qualquer forma, ser constatado em seu livro de 1943, *O Cardeal Leme, um depoimento.* Como se sabe, o nosso *renouveau catholique* ganhou ênfase especial com a *Carta Pastoral* de D. Leme, datada de 1916, definindo-se, daí para a frente, como uma militância política apartidária. Foi em torno de D. Leme e da *Carta Pastoral* que, primeiro Jackson de Figueiredo e logo em seguida Amoroso Lima desenvolveram e estruturaram uma liderança católica leiga em nosso País, iniciada efetivamente com a fundação do Centro D. Vital e o lançamento da revista *A Ordem,* em 1921/22. Nos anos 30, como se viu, entre outras entidades, foram fundadas a Ação Católica Brasileira, a Liga Eleitoral Católica e a Universidade Católica. A *Carta Pastoral* de D. Leme (16.7.1916) escuda-se nas Encíclicas Papais desde Leão XIII. D. Leme refere-se ao "olhar inquieto sobre o estado moral do mundo", de Bento XV, quando "governos e povos se apartam das normas da sabedoria cristã" e ao "germen de morte que invadiu o organismo social". Tudo isso seria causado, afinal, pela "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". O "supremo remédio" encontrava-se no "restabelecimento dos princípios cristãos" (p. 9-11). Analisando a situação do catolicismo no Brasil de então, D. Leme assinala a prevalecência de um catolicismo majoritário meramente formal e não de conteúdo: "Somos um país essencialmente católico... Não somos, os católicos, uma maioria eficiente nos destinos sociais da nação... não temos e não vivemos vida católica." Prosseguia: "Na verdade os católicos, somos a maioria do Brasil e, no entanto, católicos não são os princípios e os órgãos da nossa política... Da nossa fé prescindem os depositários da autoridade... Leigas são as nossas escolas; leigo o ensino. Na força armada da República, não se cuida de Religião... Foge de todo à ação da Igreja a indústria, onde no meio de suas fábricas inúmeras a religião deixa de exercer a sua missão moralizadora." D. Leme condena então o "snobismo cosmopolita", a "fome de prazeres", os "arranques de volúpia", os "incêndios de sensualidade", as "tempestades de carne", o desfibramento do espírito, etc. (p. 16-22). E diagnostica: "a causa última dos nossos males" é a *falta de instrução religiosa* somada à *falta de ação católica* (os grifos são dele) (p. 23-7). Percebe-se, assim, que as diretrizes básicas da liderança leiga de Amoroso Lima eram fixadas pela Igreja Católica. D. Leme prossegue, condenando "a ignorância religiosa em nosso meio intelectual", os nossos "literatos anticristãos", "intelectuais indiferentes", os "cientistas, filósofos, historiadores, jurisconsultos, políticos, estadistas e sociólogos" que ignoravam ou combatiam a religião (p. 37-8). Fustiga o positivismo, o darwinismo, o materialismo e a "idolatria da ciência" ou a "religião da ciência", mostrando a "falência da ciência" como chave de todos os mistérios e de todas as coisas; aceitava a ciência, mas em seu "justo lugar". Elogia Joseph de Maistre e faz um apelo aos intelectuais católicos brasileiros, os neotomistas que "procuram *confirmar* o tomismo pelas conquistas modernas da ciência" (p. 42-51, o grifo é dele). Recomenda "uma cruzada vencedora contra a descrença que assola e devasta a organização da pátria" (p. 54). Aponta também para o nosso povo como "vítima da mais lamentável ignorância religiosa", da "crendice", do ritualismo, da "superstição e espiritismo", assim como do "fanatismo" (p. 54-8). Enfatiza sobretudo a necessidade da instrução religiosa: "De educação religiosa depende o futuro da sociedade e da pátria" (p. 65, 92). Isto explicará, a nosso ver, grande parte da atuação de Amoroso Lima (e de outros pensadores e líderes católicos, como o Pe. Leonel Franca, por exemplo) nos anos 20 e 30 em torno da escola e da política educacional, fazendo de ambas um campo privilegiado de sua militância. Continuava

empreendeu (através do jornalismo e do magistério), quanto a sua militância política (apartidária) em organismos como a Ação Católica Brasileira, a Liga Eleitoral Católica e congêneres, visando o conjunto destas suas atividades sobretudo (mas não exclusivamente, pois que se dirigia também ao operariado urbano) a mobilização de nossas elites dirigentes, situam e revelam a importância do estudo de sua obra para a compreensão do autoritarismo brasileiro contemporâneo. Já o mesmo, talvez, não possamos dizer de seu pensamento econômico: à primeira vista pelo menos nada nos indica que a política econômica brasileira nos anos 30 e 40 tenha assimilado ou realizado qualquer espécie de "distributismo". Muito ao contrário, por ser toda a década de 30 (e grande parte da década de 40) um período de depressão econômica mundial generalizada, o mais provável, sobretudo em se tratando de uma economia dependente e "atrasada" como a nossa de então, é que se tenha intensificado o processo de concentração de rendas no topo da pirâmide social (a "diminuição" do "bolo" da riqueza faria com que os setores já anteriormente localizados em pontos privilegiados e nevrálgicos da estrutura política de nosso País se reservassem a maior parte das "fatias" minguantes, em detrimento dos setores menos ou nada privilegiados), com o agravamento conseqüente das disparidades e desigualdades, tanto ao nível dos grupos sociais quanto das regiões geo-econô-

D. Leme: "Para a geração atual, a pregação e a leitura; para a geração de amanhã, a educação no lar, a escola e o catecismo" (p. 70). Recomendava a "evangelização das classes trabalhadoras", para o que seriam organizadas "missões" nos bairros operários e nos "povoados" (p. 78-9). "A idéia religiosa, fundamento da educação... a idéia religiosa na formação do caráter" — reclama ele (p. 88-9). A Escola, "oficial ou não, a escola não pode prescindir do ensino cristão", reafirma (p. 96). Prossegue: "Se a escola moderna, pois, é o templo da ciência, não pode deixar de fora o ensinamento da mais importante das ciências: a religião... Nem vale dizer que o Estado chama a si a educação do futuro cidadão. Não o pode fazer; incindiria em tirânica usurpação... O ensino educacional é ministrado pelo governo, em virtude de uma delegação das famílias" (p. 97-8). Daí, resulta para D. Leme "que o Estado não pode impor ensino *leigo, neutro* ou o que seja, contra o sentir dos pais". E ainda: "Acresce que o ensino *leigo* é um absurdo" (p. 99-100, os grifos são dele). Pleiteava que fosse cancelado da Constituição Federal "o contraditório, monstruoso, hipócrita e quimérico ensino *leigo*... Embora separado da Igreja, o Estado não tem direito a proibir o ensino religioso nas escolas públicas" (p. 101-2, o grifo é dele). O "mínimo que podemos reclamar" (p. 104), esclarece, é a permissão do "ensino facultativo" (o que realmente veio a ser concedido por decreto do Governo Provisório, em 1931, sendo Francisco Campos o Ministro da Educação). D. Leme propõe-se lutar: "Em vez de coro plangente, formemos uma legião de combate... enquanto se não realizam as nossas aspirações com respeito ao ensino religioso, não havemos de cruzar os braços... Nós queremos escolas francamente religiosas" (p. 105). Mencionando que "as Associações Católicas de Moços" seriam "as grandes *linhas de frente* nas batalhas do bem", conclui: "O que pretendemos é agitar idéias, inspirar iniciativas, alimentar apostolados, despertar dedicações" (p. 112-3, o grifo é dele). Bem mais tarde, em crônica publicada no *Jornal do* Brasil (12.7.1973), Amoroso Lima referindo-se às relações entre o Estado fascista e a Igreja, nos anos 30, assinala: "Depois de ter, em 1929, assinado o pacto de Latrão... chocava-se o Papa com Mussolini, a propósito da pretensão fascista de monopolizar a educação político-social da juventude italiana."

micas do País. O projeto — afinal consolidado após 1937 — de um Estado Nacional autoritário não teria certamente outro conteúdo e significado que o de — através da centralização político-institucional e da integração social (por cooptação) do operariado (e populações urbanas marginalizadas, via populismo) e de alguns setores médios (via burocracia) — institucionalizar uma nova composição de classes sociais a partir de uma nova síntese entre interesses agrários, industriais e burocráticos. Isto nos parece de certo modo visível em 1945, já ao final do processo, quando, com a "abertura" democrático-liberal desenhou-se um perfil político dominante (até pelo menos a eleição de Jânio Quadros à Presidência da República) à base da aliança eleitoralmente vitoriosa em todos estes anos, do "tubarão", do "pelego" e do "coronel" — estruturada no pacto pessedista-trabalhista. Assim, enfatizada a importância do pensamento político-autoritário de Amoroso Lima, minimizada a de seu pensamento econômico, examinemos a de seu pensamento pedagógico, que reputamos de peso e categoria. Sua posição no debate pedagógico brasileiro, que assumira entre nós uma tônica mais vigorosa a partir dos anos 20, é a de um severo combate aos princípios (sobretudo filosóficos) da Escola Nova (merecendo aqui o nome de John Dewey especial destaque). Amoroso Lima opor-se-á, segundo sua própria perspectiva, não tanto ao problema de métodos da Escola Nova, mas sobretudo à sua filosofia de fundo utilitarista e pragmático. Em *Preparação à sociologia* (1931) assinala: "quanto mais se fala em escola nova, em escola ativa, em escola funcional, como vindo revolucionar toda a pedagogia moderna — vemos crescerem a desorientação educativa na mocidade, a multiplicação de idéias contraditórias, a proliferação da mais estranha flora de paixões requintadas, que em geral assinala as eras de decadência das civilizações" (P. S. p. 26). Reivindica: "A educação compete à Família, à Igreja e ao Estado" (P. S. p. 205). Em *Estudos*, 4ª série, também deste período, no ensaio "Educação e educacionismo", diz: "O democratismo escolar crescente é a regra em toda escola moderna. Onde outrora dominava um monarquismo docente por vezes absoluto, hoje tende a dominar um anarquismo discente cada vez mais absoluto." Temia a laicização do ensino: "A usurpação estatista do direito de ensinar e de organizar o ensino sem consulta aos direitos familiares é o mais perigoso dos jugos que o laicismo pretende impor à nossa consciência. . . A escola leiga é uma arma contra a consciência da maioria absoluta do país, que até hoje, apesar de tudo, se conserva fiel ao credo católico" (E. 4ª série, p. 225-31). Mostra que "o grande fator da unidade moral que tivemos, em toda a nossa história, foi exatamente o fator religioso" (E. 4ª série, p. 248). Já *Debates pedagógicos* (1931) é uma coletânea de artigos de Amoroso Lima, que discute aí sobretudo a reabertura, durante ainda o Governo Provisório, de nossas escolas públicas ao ensino religioso — um dos primeiros decretos (abril de 1931) do Ministério da Educação então recém-criado e sob a direção de Francisco Campos. Amoroso Lima elogia o decreto restabelecedor da liberdade de ensino religioso (que não passou sem protestos de alguns grupos de tradição positivista do Rio Grande do Sul, assim como

de certos liberais e protestantes), ressalvando e reafirmando, no entanto, sua posição de adversário "dos princípios revolucionários como elementos de progresso social" (referindo-se à revolução de outubro) e pregando antes a "revolução espiritual" como a "única revolução" válida. O decreto governamental é por ele considerado elogiosamente como uma "nova aurora... para nossa educação pública", "o primeiro passo no caminho da única revolução que pode salvar a nacionalidade brasileira: a revolução espiritual", não obstante julgá-lo "insatisfatório" e incompleto, mas de toda forma positivo. Para ele, a geração de homens que estava no poder em 1931 achava-se ainda imbuída do "ópio laicista", do "erro laicista de 1891", do "absolutismo laicista": "Durante 40 anos de República, gerações e gerações se sucederam em nossas escolas públicas, sem que ouvissem falar jamais em deveres morais ou religiosos, senão por acaso ou então fora da escola! ... Se a revolução de 1930, em que estiveram empenhadas as forças vivas da nação em sua maioria (pois os próprios que a combatiam há muito que observaram todos os motivos justos que se acumulavam para desencadear o movimento) se essa Revolução de Outubro teve alguma significação profunda na história da nossa terra, foi, sem dúvida, a de mostrar a incapacidade da primeira República em formar cidadãos capazes de construir uma nacionalidade em sua superestrutura política" (D. P. p. 67-74, 86-92). A revolução de outubro "colocou o Brasil em disponibilidade": "Estamos neste momento mostrando ao mundo se a América do Sul tem ou não personalidade própria. É esse talvez o maior significado da hora que vivemos" (D. P. Introdução, p. II). A influência norte-americana é severamente fustigada por Amoroso Lima: "O século XIX foi o século dos Estados Unidos. Não como dominadores, mas como conquistadores do mundo. O sentido *americano* da civilização coincidiu com o sentido *norte-americano* da mesma. E o que esse último significou foi realmente a dissolução da civilização espiritual e particularmente do cristianismo." Via, em conseqüência, na "disponibilidade" brasileira de então uma oportunidade para afirmarmos nossa "personalidade própria" sob forma de reação ao espírito norte-americano, à civilização *yankee* individualista e protestante. Invoca Bolívar, que teria compreendido e afirmado "que só os princípios defendidos pela Igreja Católica poderiam salvá-la (a América espanhola) da anarquia, do desmembramento e da demissão nacional" (D. P. Introdução, p. III, IV, o grifo é dele, o parêntesis é nosso). Amoroso Lima faz o elogio do Ministro Francisco Campos, autor do decreto do ensino religioso, mencionando sua "visão larga de estadista" e seu "realismo brasileiro": "Seu autor, o eminente Ministro da Educação, Sr. Francisco Campos, declarou que era esse o único decreto verdadeiramente revolucionário do Governo Provisório. Se entendemos o termo revolução, no sentido de *reação* contra o conformismo burguês ou o seu complemento lógico, o pragmatismo proletário — podemos perfeitamente subscrever a palavra do ministro. E aliás é de justiça deixar aqui registrada a gratidão que lhe devemos, todos aqueles que pugnamos pela revolução espiritualista como salvação contra a revolução materialista que nos preparam." O inimigo co-

mum era o "laicismo democrático": "A unidade espiritual da nação deixou de ser, para o liberalismo corrente, uma preocupação de ordem pública. Cogita-se de todas as formas de unidade: a unidade política e a unidade jurídica, a unidade processual e a unidade fiscal. A única unidade que o liberalismo político dominante se desinteressa é a unidade espiritual, que é, entretanto, a base de todas as demais" (D. P. Introdução, p. V, VI e XX).[49] Além do "laicismo democrático" também o "modernismo agnóstico" era alvo de crítica, observando a improcedência da vinculação dos conceitos de "moderno" e "verdadeiro": "De modo que de um duplo perigo devemos procurar defender-nos: da apologia do moderno, por aqueles que partem do postulado evolucionista do século passado, e da repulsa ao moderno, por aqueles que não distinguiram ainda... o que devemos defender como eterno no passado e o que devemos eliminar como efêmero", aludindo aqui à "descaracterização yankista ou soviética" (D. P. Introdução, p. VII). O "naturalismo societista" e o "modernismo pedagógico burguês" da Escola Nova (alude também ao "naturalismo pedagógico da 'escola nova' societista ou individualista"), são fustigados: pregavam a superioridade da sociedade sobre a personalidade ("sendo só ela originária na fixação de direitos e deveres"), enquanto que os católicos defendiam a "superioridade da pessoa humana sobre a sociedade" (D. P. Int. p. IX, XI). Define a pedagogia católica — "concepção integral da pedagogia"; "é pela ciência especulativa que se encontra o ideal pedagógico e não pelas ciências experimentais... O ideal moral, portanto, governa o ideal intelectual e social", esclarecendo que "a ética, por sua vez, se subordina à teologia". Explicita: "A educação religiosa, portanto, é a chave de toda a filosofia, a ciência e a arte pedagógica." Na "organização social do ensino e da educação nacional" observar-se-ia esta precedência: Família, Igreja, Estado (D. P. Int. p. XI, XII). Opunha à "pedagogia integral" católica, a "pedagogia pragmatista", que era aquela que "Dewey sistematizou e cuja base moral não podemos aceitar". Para Amoroso Lima, Dewey rejeitava "toda consideração do sobrenatural, do transcendente, do universal e do fixo na vida" e "errava" em "atribuir à ética uma origem puramente social" e por "fazer da utilidade e da satisfação individual, os critérios básicos da atividade humana". A lacuna fatal e fatídica da Escola Nova, para ele, é que esta pregava um aprendizado à base da "ação pela ação", sem um ideal fixo, transcendente, moral, etc. e assim nivelando-se por "baixo", no utilitarismo

[49] Pelo menos desde 1926, por ocasião da reforma constitucional federal, Francisco Campos já dizia: "só a religião pode oferecer ao espírito pontos de apoio e motivos e quadros de ação moral regulada e eficiente. A educação moral não é mais do que um subproduto da educação religiosa... O de que precisamos, se precisamos de educação moral, como não se contesta, é de educação religiosa". Propunha a "restauração" do "quadro católico", justificando que dentre os "quadros tradicionais de disciplina do espírito humano... é certamente, aquele que mais vem resistindo, articulado e inflexível aos grandes temporais da alma contemporânea". Ver nossa "Introdução ao estudo do pensamento político autoritário brasileiro, III — Azevedo Amaral, apêndice", *RCP* jul./set. 1974.

e no pragmatismo (D. P. Int. p. XIII, XIX). A seguir, abre-se no livro de Amoroso Lima uma série bastante significativa e elucidativa de comentários concernentes a declarações do Ministro Francisco Campos e de outros ideólogos. De início, referindo-se a uma conferência pronunciada por Campos (publicada no *O Jornal* de 26.3.1931 intitulada "A Universidade e a Igreja"), conferência esta feita dias após o lançamento, por Campos, da Legião Mineira (camisas pardas),[50] Amoroso Lima aplaude as declarações de Campos, o qual, "com rara coragem e realismo político, consignava expressamente algumas reivindicações positivas da consciência religiosa brasileira", não sem julgar, todavia, como "meio ambígua" a maneira pela qual Francisco Campos conceituara a universidade. Ele discordava do fato de situar-se a universidade como *sucedânea* da Igreja Católica na "organização, cooperação e construção na ordem do simbólico e do espiritual" (palavras de Campos), certamente porque pleiteava que a própria Igreja é que deveria desincumbir-se diretamente daquela tarefa através da Universidade Católica (fundada, aliás, no correr da década). Amoroso Lima percebia na "ambigüidade" de Campos um resquício de racionalismo cartesiano; opunha-se ele próprio à concepção racionalista da universidade, que afirmaria que "a verdadeira base universitária é formada pelas ciências experimentais ou sociais e não mais pelas ciências filosóficas e religiosas". Esclarecendo que o "início do movimento moderno de secularização universitária" na Universidade do Rio de Janeiro datava de 1922, confessa que aceitava as idéias do Ministro Campos sobre a Universidade "com as necessárias retificações e precisões" (D. P. p. 7-13). De toda forma, Amoroso Lima afirma que Campos tivera o "desassombro de revolucionar o conceito republicano de educação". Mas, no pós-escrito, confessa-se decepcionado com Francisco Campos, a quem classifica, afinal, como "eclético" (D. P. p. 17-21). Este "ecletismo" representava para ele um prolongamento do "laicismo pedagógico", referindo-se aqui à universidade "puramente racionalista e pragmática" de Campos. Acusa-o mesmo de "contaminação materialista" ao substituir, na reorganização dos cursos jurídicos, a cadeira de filosofia do direito pela de introdução à ciência do direito, a qual "certamente será entendida em um sentido meramente

[50] Amoroso Lima cita palavras de Francisco Campos ao lançar a Legião Mineira (ver nossa "Introdução ao estudo do pensamento político autoritário brasileiro, I — Francisco Campos", *RCP* jan./mar. 1974, p. 84, nota nº 51): "Ao emergir para a vida pública, do domínio dos projetos e das conjeturas, a Legião Mineira, como filha amorosa, teve um dos seus primeiros sorrisos para a igreja, para a pequenina igreja dos nossos povoados primitivos, para a pequenina igreja dos nossos antepassados e de nossa primeira unção espiritual — e para a grande Igreja, a Igreja do Universo, mãe da civilização ocidental, ordenadora do espírito moderno... Com ela nos abraçamos e a ela pedimos o apoio da sua inspiração e da sua autoridade, comprometendo-nos a adotar a sua causa e a nos bater por ela... Em Minas, as tradições constituem o lastro sem o qual as evoluções e mesmo as revoluções passam como estremecimentos superficiais... o presente irá carregado do passado e o passado, que se destina a durar, exerce sobre o presente a influência da sua ação e da sua autoridade" (D.P. p. 16-8).

histórico ou *sociológico"*, bem como por colocar a cadeira de economia política no primeiro ano do curso: "Mas é preciso ler as palavras textuais do Ministro, para se ver como caminhamos a passos largos para o comunismo, isto é, para a filosofia materialista da vida. 'A economia política passou a ser colocada no primeiro ano pela intuitiva consideração de que a ordem jurídica é, em grande parte ou na sua porção maior e mais importante, a expressão e revestimento da ordem econômica. As relações econômicas constituindo, como constituem, quase todo o conteúdo ou matéria do direito, o fato econômico passa a ser um pressuposto necessário do fato jurídico. O estudo da economia deve, pois, preceder ao estudo do direito, o da ordem econômica ao da ordem jurídica. . .' É o triunfo de Karl Marx!", conclui Amoroso Lima. Acrescenta: "As expressões do Sr. Ministro da Educação poderiam ser subscritas por qualquer marxista. . . É lamentável, portanto, que uma orientação materialista domine assim a reforma dos nossos cursos jurídicos." Revela que o próprio Campos ao se referir à sua reforma educacional como "um estado de equilíbrio entre tendências opostas" depois de "auscultadas todas as correntes e expressões do pensamento, desde as mais radicais às mais conservadoras" evidenciava seu condenável ecletismo (D. P. p. 25-8). Parece que o Ministro Francisco Campos sensibilizou-se com a crítica de Amoroso Lima, pois este último volta a mencionar uma entrevista do mesmo onde afirma que na reforma por ele empreendida figurava, na Faculdade de Educação, Ciências e Letras uma "seção de filosofia e que nessa seção haverá para a Igreja plena oportunidade de promover — 'a criação de cadeiras de filosofia católica' ". E Campos acrescentava: "Não assumi nenhum compromisso de transformar a Universidade do Rio de Janeiro em Universidade Católica." Amoroso Lima elogia o ministro, a quem chama de "estadista", mas reafirma o "caráter eclético" e "materialista" de sua reforma universitária: "Essa deslocação dos fundamentos de toda a ordem social, inclusive a ordem jurídica portanto, da filosofia para a economia, é a tese por excelência do socialismo científico, isto é, do marxismo, e *ipso facto* do comunismo" (D. P. p. 56-61). Depois de Francisco Campos é a vez de Azevedo Amaral que, ao se manifestar favoravelmente à reforma educacional promovida por Campos, afirmara que este último saíra "vencedor dos encantos do pernicioso perfume do medievalismo pedagógico". Para Azevedo Amaral as Universidades Católicas eram uma "sobrevivência do medievalismo" e defendia abertamente o "pragmatismo universitário". Amoroso Lima o considerava um adepto da "sociologia naturalista" então em voga nos Estados Unidos, fruto do "capitalismo científico" (D. P. p. 29-31). Azevedo Amaral justificava a omissão de estudos filosóficos e religiosos na reforma educacional "pelo fato de não estar o Brasil em condições financeiras e sociais, para 'ornar as suas cátedras universitárias com a decoração supérflua de uma cultura sem finalidades práticas no meio social' ". Amoroso Lima responde que não considera "a metafísica ou a teologia como qualquer *ornamento* do espírito" mas antes como premissas para a formação educacional: "A ordem ideal não é para nós uma emanação da ordem real, como quer o

evolucionismo positivista de que se acha inteiramente penetrado o Sr. Azevedo Amaral. Ela tem uma existência independente, por si, substancial... A ordem da Natureza é uma emanação da ordem do Espírito... Não queremos metafísica e teologia para adornar a cabeça dos nossos estudantes. E sim para dar-lhes uma base *prática* indispensável para restaurar a ordem do espírito, condição da ordem na sociedade... O Sr. Azevedo Amaral ainda está completamente imbuído do conceito *positivista* de ciência" (D. P. p. 32-5, o grifo é dele). Refuta este conceito positivista de ciência procurando mostrar que a "posição científica" de Azevedo Amaral "depende de uma posição filosófica preliminar": "A concepção de *ciência* que possui o Sr. Azevedo Amaral é uma concepção tão metafísica, como é a concepção que nós católicos fazemos de metafísica... Para nós a metafísica é a mais *real* das ciências pois estuda o ser concreto em toda a sua plenitude, se bem que por métodos abstratos" (D. P. p. 40-50, o grifo é dele). Depois de polemizar com Francisco Campos e Azevedo Amaral, Amoroso Lima contesta o "escolanovismo" de Gustavo Lessa (que havia publicado em 1929 o opúsculo *Orientação da escola ativa nos Estados Unidos*), de Sampaio Dória (então Diretor da Instrução Pública de São Paulo), de Lourenço Filho (autor de *Introdução ao estudo da Escola Nova*, 1930) e Fernando de Azevedo (que realizara o inquérito sobre a educação pública em São Paulo, 1926). Define: "O que distingue exatamente a educação de base religiosa da educação de base sociológica, como a que defende a escola de Dewey, seguida pelo Sr. Gustavo Lessa, é que a *finalidade espiritual* governa toda a educação... Nós, católicos... julgamos que o sociologismo de Dewey e seus discípulos é insuficiente e superficial. Não basta preparar o indivíduo para a sociedade... Nós mantemos uma sujeição relativa do indivíduo à sociedade, mas submetemos um e outra, indivíduo e sociedade, a uma finalidade suprema que excede os limites do efêmero e do relativo... A sociedade não é para nós um *fim* e sim um *meio*... A escola ativa sem uma filosofia ativa, isto é, religiosa da educação leva fatalmente ao materialismo pedagógico, como de fato começa a fazê-lo." Alude ao "empirismo psicológico" de Dewey: "Não é apenas pelo substancialismo filosófico que nós católicos temos de lutar neste mundo que pensa poder viver só de aparências. Temos também de lutar pelo *substancialismo pedagógico*, que atribui à educação finalidades concretas segundo uma sábia hierarquia de valores, dos mais relativos aos mais absolutos... O sociologismo de Kerschensteiner, de Dewey, de Natorp está fazendo a pedagogia moderna retrogradar à pedagogia pré-cristã sobretudo romana, quando o bem do Estado era a lei suprema e o Imperador era 'Divus'! ... A divinização do Estado e da Comunidade, pelos pedagogos da 'escola nova', e que o Fascismo está querendo estender a toda sua concepção do Estado, nos reporta a 25 séculos atrás" (D. P. p. 110-31, o grifo é dele). Fustiga, em conseqüência, o "neopragmatismo", o "postulado evolucionista e naturalista implícito que governa todo o pensamento dessa pedagogia pseudocientífica" e a "filosofia materialista" "subreptícia" da Escola Nova. Referindo-se a Lourenço Filho, afirma: "Seu

cientificismo desarticula toda a ordem dos conhecimentos e toda a variedade das atitudes filosóficas, partindo de dois postulados errados, isto é, que a) a ciência experimental domina a filosofia e b) que a ciência moderna é determinista." Propondo, afinal, repudiar a filosofia da Escola Moderna e aproveitar os seus métodos, conclui: "todo esse naturalismo pedagógico... sacrifica toda a finalidade transcendental do homem às suas finalidades parciais e imediatas; e prepara apenas o caminho para a pedagogia comunista" (D. P. p. 146-64, o grifo é dele). Em *Respondendo a objeções* (1931), coletânea de artigos publicados no *O Jornal* e inseridos em *Pedagogia da Escola Nova* juntamente com textos de outros autores, Amoroso Lima limita-se a repetir as suas críticas sustentadas em *Debates pedagógicos* (talvez este último seja mesmo uma ampliação daqueles artigos). Ressaltamos apenas aqui a sua alusão crítica ao "yankismo pedagógico" de Gustavo Lessa, a sua afirmação da "divinização do Estado" pelo escolanovismo e uma referência ao Brasil: "O pouco que somos, ainda devemos a essa educação cristã, que foi a criadora de todos os nossos valores sociais, intelectuais e morais, ao longo de toda a nossa história... O Brasil, no que tem de melhor, ainda é filho da pedagogia cristã" (R. O. p. 38-9). Em *Política* (1932), Amoroso Lima qualifica o Manifesto dos pioneiros da educação nova, então recentemente lançado, de "monstruoso", afirmando que este documento nada mais queria do que "consagrar definitivamente a destituição da família como sociedade educativa" e pede, como reação ao referido documento que considerava de influência norte-americana, uma "pátria de caráter brasileiro" (P. p. 133)[51] Revelando que àquela data o Brasil possuía cerca de 67% de analfabetos, conclui, muito à maneira de Oliveira Vianna: "Porque essa alma profunda da nacionalidade não precisa saber ler e escrever para ser humana e brasileira... Sempre tive uma grande inclinação por fazer a apologia dos analfabetos...

[51] O Manifesto dos Pioneiros da Escola Nova é datado de março de 1932. Conforme esclarece Fernando de Azevedo, seu redator, este documento não foi "causa, mas efeito" de "um movimento de renovação educacional, cujas origens, no país, remontam aos primeiros anos posteriores à guerra de 1914-1918", cujo ponto alto se manifestaria no "decênio de 1926 a 1935, que constitui a fase mais fecunda, e também a mais tempestuosa desse movimento de idéias e de realizações". Enumera como frutos do movimento a fundação, no início dos anos 20, da Associação Brasileira de Educação, a qual empreendeu uma série de Conferências Nacionais de Educação (o Manifesto teria resultado da IV Conferência, realizada em dezembro de 1931), a realização de reformas educacionais em alguns estados, como Minas Gerais (sendo então seu promotor o Secretário de Estado Francisco Campos, cujo elogio é feito por Fernando de Azevedo em termos de "largueza de vistas"), no Distrito Federal, Bahia, Espírito Santo, Pernambuco e Ceará, antes de 1930 e depois da Revolução, em São Paulo, quando se elaborou em 1933 um Código de Educação. A Revolução de 30 é considerada positivamente: "A Revolução de 30, removendo obstáculos e desbravando o terreno, não só facilitou, por vários modos, o desenvolvimento e a propagação dessas idéias como também abriu perspectivas a obras de reconstrução, em todos os domínios no plano nacional." Fernando de Azevedo cita, em apoio, Azevedo Amaral, a quem qualifica de "notável jornalista": "Essa revolução, a maior que registra a nossa história, foi indiscutivelmente, nas palavras de

Pois bem, essa massa de brasileiros analfabetos é que conserva as nossas mais puras virtudes de alma" (P. p. 143-4). À frente, dirá que no interior de nosso País o "caráter brasileiro ainda não se desvirtuou" (P. p. 242). Em *Introdução à economia moderna* (2. ed. 1933), reafirma sua crítica à Escola Nova que, segundo ele, suprimiria "toda cultura espiritual em benefício da instrução pragmática e imediata" (I. E. M. p. 96). Em *No limiar da Idade Nova* (1935), menciona os Estados Unidos como modelo de nosso escolanovismo por sua índole pragmática e sobre o papel da mulher na sociedade, afirma: "A civilização burguesa fez da mulher 'uma boneca'. O feminismo e a civilização proletária querem fazer da mulher 'um homem'. O que o Cristianismo ensina é que a mulher é acima de tudo Mulher" (L. I. N. p. 173-7). *Da tribuna e da imprensa* (1935) reúne,

Azevedo Amaral, 'o movimento que até hoje maior agitação produziu na estrutura da sociedade brasileira'." Prossegue Fernando de Azevedo: "Mas, como a mentalidade revolucionária dos próprios chefes, civis e militares, da revolução e dos novos dirigentes da política do país se apresentava, nesse como em qualquer outro setor, hesitante entre os diversos caminhos a seguir, à procura de rumos e sem programas precisos, foi reconhecida por todos os educadores... a necessidade de um Manifesto", visando "uma nova política educacional". Assinala: "Era uma bandeira que se devia erguer, nas novas batalhas, de que já se travavam as primeiras escaramuças, e para as quais se mobilizavam, nos redutos do conservantismo, as forças organizadas da reação." Mostra que a Constituinte de 1934, por sua vez, incorporara "alguns dos princípios essenciais da nova política educacional", mais tarde suprimidos pela Constituição de 1937. Define o Prof. Fernando de Azevedo os propósitos do movimento escolanovista: "Pois não é certo que a civilização técnica e industrial acarretou uma modificação intrínseca das condições sociais da vida do homem, e não só de seus estilos de vida como também de sua mentalidade ou de sua maneira de ver, pensar e reagir? O que pregamos até então, por cerca de 10 anos, não era a adaptação constante do sistema educacional à evolução do mundo e da sociedade em que vivemos, e em que as ciências e as suas aplicações técnicas assumem importância cada vez maior e têm um papel decisivo na economia e na cultura nacional? Podíamos concordar em parar dentro da escola, quando o mundo, em torno dela, já passava por transformações, bastante sensíveis para serem percebidas por qualquer observador mais atento, e que prenunciavam outras ainda mais extensas e profundas? ... Todos os nossos esforços se haviam concentrado, nas diversas iniciativas que tomamos, em formar o *homem novo para um mundo novo,* em transformar o aparelhamento educacional em um instrumento capaz de contribuir para que a cultura, o saber... não seja privilégio de minorias nem instrumento de opressão, mas um benefício ao alcance de um número cada vez maior e um fator poderoso de libertação tanto da ignorância e das superstições como da miséria e da escravidão sob qualquer de suas formas." O sistema educacional tradicional brasileiro é criticado como "artificial", "verbalista", "concepção burguesa", "literária", etc.: "Na época em que se lançou o Manifesto... o que tínhamos diante de nós, era um sistema consolidado de concepções e de idéias — um sistema escolar, arcaico e ultrapassado, mas relativamente organizado e coerente, que se procurava combater e destruir, para para se pôr em seu lugar outro mais ajustado às novas condições de vida social, econômica e cultural... Num clima político em que predominavam as forças da estagnação, e, depois da Revolução de 30, as da desordem e do tumulto, a elite dos educadores cumpriu o seu dever e mostrou-se à altura do tempo e de sua missão." Referindo-se aos problemas de sua geração — "sob a dupla pressão esmagadora da crise universal e da maior crise por que passou a República, com a revolução política de outubro" — e à "complexidade trágica dos problemas postos pelas sociedades modernas", assinala Fernando de Azevedo, entre outras revelações de interesse:

entre outros textos, uma série de discursos que Amoroso Lima pronunciou como paraninfo em ginásios e outros estabelecimentos de ensino naqueles anos. Nestes discursos ele enfatiza, em geral, a "hora sombria" que o Brasil atravessava, os "males" que pesavam sobre a "nossa civilização" e a "precocidade exagerada e o envelhecimento prematuro" do brasileiro: "O momento que vivemos é tão grave, direi mesmo tão trágico... Nascemos velhos! Nascemos com a alma cansada e desiludida! ... filhos de uma raça ainda não formada, em plena ebulição de tendências e de correntes contraditórias! ... a tragédia da minha geração" (T. I. p. 27, 43-5, 63). Proclama seu repúdio à mocidade "moralmente indiferente, politicamente absenteísta, preocupada com a vitória na vida prática, o diploma, a riqueza, o prazer". Exalta, em nosso passado, as figuras dos bandeirantes e dos missionários — a "audácia e heroísmo" dos primeiros e a "santidade" e o "espírito de sacrifício" dos últimos. Pede a "redignificação da vida pública" através da ação católica, fora dos quadros do utilitarismo burguês. O objetivo era fazer do Brasil "a maior nação católica da nova cristandade do século XX" (T. I. p. 28-31). Convocando a juventude para uma "revolução espiritual" — "reação desassombrada contra os erros do mundo" — aponta os males a evitar e a combater: o "imediatismo" (o pragmatismo, o utilitarismo, o "carreirismo", etc.), a "tirania do instinto" (a "indisciplina da carne"), a "indiferença" ("sorrir do bem e do mal", egoísmo, etc.) e o "espírito revolucionário" (a utopia comunista materialista: "ação contra o passado, contra a pátria, contra a família, contra a Igreja, contra Deus"). A "revolução espiritual" combateria, assim, a "indiferença religiosa", a "neutralidade política", o "laicismo pedagógico" e o "individualismo econômico" (T. I. p. 55-56). Prossegue: "Quando vemos o descalabro do ensino, as reformas que se sucedem sem se cumprirem, a baixa do senso moral, a proliferação de uma literatura meramente escandalosa, a miséria

"Trocamos, enfim, o romantismo estéril pelo idealismo prático e, por isto, fecundo." O Manifesto diria: "O desenvolvimento das ciências lançou as bases das doutrinas da "nova educação" "científica" e "técnica". Quanto à nova política educacional — "reconstrução educacional do Brasil" — define-a como "um código em que inscreveu, com as teorias da nova educação infletidas para um pragmatismo reformador, um programa completo de reconstrução educacional... Ora, não podia permanecer inalterável um aparelho educacional a cuja base residia uma velha concepção de vida, na sua rigidez clássica, numa época em que a indústria mecânica aumentando a intensidade, transformou as maneiras de produção e as condições de trabalho, e, criando esse fenômeno novo da urbanização precipitada da sociedade, acelerou as modificações nas condições e nas normas da vida social a que correspondem variações nas maneiras de pensar e de sentir e nos sistemas de idéias e de conceitos. Era preciso, pois, examinar os problemas de educação do ponto de vista, não de uma estática social... mas de uma sociedade em movimento; não dos interesses da classe dirigente, mas dos interesses gerais". O nosso escolanovismo enfatizava a educação como uma função essencialmente pública, realizada e supervisionada pelo Estado (sem monopólio estatal, no entanto), a laicidade do ensino ("que coloca o ambiente escolar acima de crenças e disputas religiosas, alheio a todo dogmatismo sectário"), sua obrigatoriedade e gratuidade, a unidade da função educacional, a sua autonomia, descentralização, etc. Para o texto do "Manifesto dos Pioneiros" e mais informações valiosas, ver *A educação entre dois mundos* (1958), de Fernando de Azevedo, de onde foram extraídas todas as citações desta nota (p. 41-95).

das classes pobres e o egoísmo do luxo, as revoluções políticas sucessivas, o descalabro financeiro, o assalto comunista, destruidor consciente de toda civilização cristã, com a cumplicidade de uma burguesia suicida... somos inclinados a crer que realmente o mundo piorou." O "problema fundamental da sociedade" seria então o "problema religioso" e apesar de tudo assinalava aqui, nos anos 30, uma reação positiva em nosso País, o que não ocorrera nos dois primeiros decênios do século. Aconselhava aos jovens: "sede positivos ou mesmo negativos, mas não neutros" na "era de sangue, luta e trepidação social que hoje vivemos". Completava: "Não é só o Brasil que espera que cada um de vós cumpra com o seu dever. É toda a civilização ocidental, ameaçada, em seu seio e fora de si mesma, pelos mais impiedosos inimigos que até hoje tentaram destruí-la." Reclamava dos jovens "o compromisso solene de serdes fiéis aos vossos deveres iniludíveis para com a vossa classe, para com a vossa pátria, e para com a vossa Igreja". Este compromisso, esclarece Amoroso Lima, era um "dever com a burguesia" — o de "regenerá-la" "por dentro": "Não desespero da burguesia. Não creio que esteja condenada a desaparecer... Mas asseguro-vos que só voltando a disciplinar-se, inteiramente, pela razão" é que poderia sobreviver (T. I. p. 71-8). Falando aos estudantes de São Paulo exalta a "herança racial" deles e as quatro "virtudes paulistas" — ingredientes necessários à "revolução espiritual": "a pertinácia, a sobriedade, a disciplina e a discrição". Recorda as "virtudes de ação" dos bandeirantes, afirmando que "estamos hoje em dia vivendo um momento social em que, mais do que nunca, precisamos cultivar em nós as virtudes da ação... A era que vivemos não é uma era de paz e de concórdia. É ao contrário, uma época de violência e de discórdia... hora das mais dramáticas transformações sociais do mundo". Isto exigiria "sobriedade", "ascetismo", "ordem e coesão", "discrição", "domínio de si", "capacidade de concentração, de ação, de coordenação de esforços e de iniciativas" (T. I. p. 83-9). Amoroso Lima faz a apologia, para os jovens, da "ação das grandes personalidades humanas sobre o curso da história", personalidades "que mudam o curso da história pela coragem de reagir contra o determinismo e a covardia perante os acontecimentos". Ilustra com os exemplos da Itália, da Alemanha, da Áustria e da Península Ibérica. Elogia Mussolini como o "homem que, em 12 anos, deu à Itália ordem, restabelecimento das relações com a Igreja, educação moral, civismo, equilíbrio econômico e financeiro, enfim, o prestígio, no mundo, de uma nação que parecia decadente e secundária... Tudo isso se conseguiu pela vontade de um homem e pela sua fidelidade às exigências da alma italiana". Hitler é visto como chefe de um "movimento exaltado de recomposição nacional e moral". Elogia Dollfuss, na Áustria; Salazar, Antonio Sardinha e o "integralismo lusitano", em Portugal e Gil Robles, na Espanha. Estes eram "alguns exemplos, dos mais modernos que vos oferece a história dos nossos dias e que vos apontam os modelos que tendes a seguir e o caminho que tendes a trilhar": "Entrais na mocidade, com um duplo dever evidente a cumprir: afirmar *a vossa personalidade e ser fiel à alma do vosso povo.*" Concluía: "São os homens fortes que

governam a história e os acontecimentos só conduzem os tíbios e incapazes." Pouco à frente, no entanto, procura atenuar seu culto às personalidades "fortes": este culto estaria condicionado à Fé, a Deus e à Igreja, sem o que acabaria por resultar na "egolatria" — a "Fé cristã como base" do culto da personalidade e da Nação. Os bolchevistas, por sua vez, são considerados "bárbaros", "hostes brutais", "bárbaros asiáticos", "novos hunos", somente comparáveis a Átila e a Gengis Kahn (T. I. p. 95-108, o grifo é dele). Na análise de nossa "nacionalidade em formação" Amoroso Lima reafirma: "é nas pequenas cidades e nos campos do interior que está o cerne da nacionalidade, é lá que palpita o coração da pátria", sua "força moral". Já os nossos "litorâneos" teriam os seguintes "defeitos": "exotismo" ou "cosmopolitismo"; "acessibilidade excessiva às modas ideológicas"; "urbanismo... o ar viciado e cosmopolita das grandes capitais" (T. I. p. 102-4).[52] Aos estudantes paranaenses condena o "espírito moderno"

[52] Em *Estudos*, 4ª série, dissera: "A superioridade da vida rural sobre a vida urbana, a multiplicidade das culturas, a modicidade das fortunas individuais e a simplicidade consciente dos costumes privados, a solidez dos laços familiares, a importância capital do sentimento religioso, esses e outros traços fundamentais de uma civilização propriamente brasileira e cristã vamos encontrar todos indicados ou iniciados nessa aurora da nacionalidade no planalto de Piratininga" (p. 300). É significativo como Amoroso Lima procurava "ressuscitar" o São Paulo tradicional e agrário dentro do São Paulo industrial e moderno. Há pelo menos um outro texto dele, datado de 1932 — "Traços da psicologia do povo brasileiro" (incluído mais tarde em *"Humanismo pedagógico"*, de 1944), onde ele menciona as "grandes famílias psicológicas" do Brasil, ou seja: a do litoral e do sertão, a da cidade e do campo e a do Norte e do Sul. O homem do litoral, segundo Amoroso Lima, por seu cosmopolitismo, era o responsável pelo 'confusionismo mental" e pela "instabilidade social" do Brasil. No litoral, onde dominava o "espírito progressista", a "tendência ao progresso", é que se encontravam os "brasileiros yankizados". Este mesmo litorâneo, no entanto, era "desinteressado" economicamente: "A avidez no ganho é rara no brasileiro autêntico, mesmo no litorâneo." Mostrava, ainda, que "é o litoral, no Brasil, que leva o Brasil para a frente e leva-o, muitas vezes, em desordem e sem critério" (H.P. p. 94-9). Já o "homem do sertão" seria dotado de "reserva natural", de "desconfiança", de "espírito mais intenso de brasilidade", qualificando-o de "rotineiro", "conservador", imbuído de "espírito de ordem" e de "tenacidade". Cita Machado de Assis como exemplo de nosso homem do litoral e Euclides da Cunha, como o do sertão (H.P. p. 99-101). Quanto à nossa cidade, teria sofrido a influência do cosmopolitismo à européia no século XIX e do cosmopolitismo yankee, no século XX, enquanto que o nosso campo era um repositório de tradicionalismo (H.P. p. 102-3). À frente, esclarecerá: "Esse deslocamento de interesse da Europa para a América é um dos sinais típicos da mais recente evolução intelectual brasileira." Enquanto que estivemos sujeitos, no século XIX, à influência da Inglaterra, já a República operara nossa "mudança" para a influência norte-americana, comandada por Joaquim Nabuco e Rio Branco (H.P. p. 176). Em texto de 1939, também incluído em *Humanismo pedagógico* (1944), são constantes as alusões de Amoroso Lima ao nosso povo como "eminentemente conservador e amigo das situações estáveis e duradouras": "Somos tradicionalistas sem esforço. Está no sangue... O prestígio do passado é muito grande entre nós... Somos uma nação de vida paternalista." O brasileiro seria "fácil de ser governado, fácil de ser ensinado, fácil também de ser plasmado". Tudo isto, no entanto, teria o seu lado negativo, pois que 'toda essa massa em ebulição é fácil presa de audaciosos e dissimuladores", apontando, como nossos "defeitos", a "inconsistência política — o mimetismo... fácil sedução do estrangeiro" e o perigo do "separatismo latente" (H.P. p. 125-30).

ou de "libertação do passado" como não sendo outra coisa senão a "simples entrega à superficialidade natural à nossa raça e ao utilitarismo importado de outros povos atuais e vitoriosos". Os adeptos da "modernização" de nosso País seriam os "negadores práticos da espiritualidade nacional": "Procuram construir o Brasil novo, nas bases de um plano consciente de reforma social e mental. Mas o fazem pervertendo a hierarquia natural dos valores e transformando o Espírito num simples fenômeno acessório à realidade substancial da matéria. Graças a Deus se processa, entre os próprios novos, uma sadia reação, no tríplice plano da consciência religiosa, da ação católica e do interesse cultural."[53] Constata o "renascimento religioso" no Brasil

[53] A modernização institucional não foi, certamente, uma bandeira do nosso pensamento católico militante como, no caso, Amoroso Lima — uma de suas expressões mais autênticas e "oficiais" — ao contrário, por exemplo, de Francisco Campos, Oliveira Vianna e Azevedo Amaral — os três ideólogos até agora estudados por nós. De uma maneira geral a modernização para os países coloniais, semicoloniais ou dependentes (periféricos) equivalia (no período histórico que abordamos, isto é, de meados do século XIX até o final da II Grande Guerra — 1945) à "ocidentalização", ou seja, a "eleger" como modelo político-institucional-econômico a ser "imitado" ou simplesmente "assimilado" historicamente a médio ou longo prazo, as instituições dos povos anglo-saxões ou europeus ocidentais. Os movimentos nacionalistas nos países periféricos assumiram, ao menos, duas modalidades, dois estilos, ambos buscando, afinal, "enfrentar" e "afirmar-se" perante as nações e povos hegemônicos e dominantes (os anteriormente mencionados): a) um nacionalismo "radical", tradicionalista, anticosmopolita, que simplesmente "recusava" e "resistia" ao modelo cêntrico moderno, tomando, ao contrário, como ponto de referência mítico para mobilização popular o próprio passado histórico legendário de seu País, anterior à dominação e/ou subordinação. Este nacionalismo xenófobo e radical, veiculado por castas, manifestava-se sobretudo sob forma de fanatismos religiosos e messiânicos, sustentados em formas econômicas arcaicas; b) um nacionalismo "moderado", "modernizante", que, ao contrário do anterior, procurava abrir-se aos padrões e ao modelo institucional dos países dominantes e cêntricos, assimilando-o o mais possível, como a única forma viável e pragmática de "crescer" e desenvolver-se, visando, a longo prazo, "emparelhar-se" com as referidas nações e povos "adiantados". O nacionalismo "moderado" visava, em suma, instrumentar-se e aparelhar-se com as ferramentas e as armas dos próprios países dominantes e hegemônicos para fazer-lhes face, colocando-se à "altura" deles. No Brasil, a ausência de uma civilização pré-cabralina de um lado, e de outro o nosso modo de inserção do mercado mundial, como país monocultor fornecedor de produtos primários e matérias-primas, tornando, assim, "débil" a nossa infra-estrutura econômica, impediu qualquer tipo dominante e historicamente representativo de nacionalismo "radical" e messiânico (ainda mais que nossas próprias camadas populares eram "estrangeiras", isto é, africanas e/ou mestiças e portanto inviáveis de mobilização) e favoreceu, ao contrário, a predominância de um nacionalismo moderado e modernizante. Desta forma, a nossa "debilidade" e vulnerabilidade econômica, a inexistência de formas de produção autárquicas ou semi-autárquicas e a inexistência de uma tradição popular mítica firmemente enraizada, possibilitaram e aceleraram a nossa abertura e assimilação do capitalismo ocidental em expansão, que aqui penetrou sem encontrar obstáculos sérios e profundos. Como ideólogos deste nacionalismo modernizante poderíamos incluir Oliveira Vianna, Francisco Campos, Azevedo Amaral, entre outros. Já Alberto Torres evidenciaria certos resquícios de nacionalismo "radical" com o seu modelo de agrarização do Brasil, seu anticosmopolitismo, etc. Possivelmente o integralismo, com seu "indianismo", também venha a se enquadrar neste tipo de nacionalismo xenófobo e anticosmopolita. Amoroso Lima, enfim, em função do universalismo do pensamento

e assinala que "a mocidade de hoje é sociável e militante". Adverte: "O sentido da nossa civilização américo-latino é intelectual e não econômico. Não é na base da técnica e sim da cultura que temos de organizar a nossa sociedade" (T. I. p. 111-3). Às alunas do Colégio Sacré-Coeur de Marie, diz: "Sois filhas de uma classe social sobre a qual pesam as maiores responsabilidades nos males de que sofre o mundo inteiro", e alerta para "a necessidade inadiável de uma revolução espiritual que os salve da revolução social barbarizadora". Adverte: "o maior dos erros a evitar, pela geração feminina deste terceiro decênio do século, na classe social a que pertence, é a vida ociosa e vazia, a vida sem uma dedicação humana e uma finalidade social superior... Procurai o meio de *servir* a alguma bela causa. Procurai o meio de *ser úteis* aos que sofrem. Procurai o meio de *colaborar* na defesa da civilização cristã em perigo" neste "mundo desespiritualizado em que vivemos". Ressaltava, no entanto, que a participação da mulher na vida fora de seu lar "pode ser um desastre ou uma salvação" (T. I. p. 118-22, o grifo é dele). O Estado Liberal é responsabilizado pelo surto do escolanovismo no Brasil: liberal-democracia — "sem doutrina filosófica, sem finalidade social uniforme, a não ser a própria existência das opiniões, e, portanto, sem critério seguro de seleção", a Escola era uma "verdadeira salada cultural, um *bric-a-brac* jurídico, onde todas as correntes ideológicas se acotovelavam" num "confusionismo mental". Assinalava mesmo o início do "materialismo jurídico" nas nossas escolas de direito, afirmando que "é o Estado Liberal que oficialmente prepara os seus próprios destruidores... Nesse ponto, pois, a nova escola vem apenas agravar a situação e abrir, para a mocidade brasileira, mais uma fábrica de imperialismo soviético e de negação nacional". Face a isto, indaga se os católicos teriam o "direito de cruzar os braços" diante destes "laboratórios de explosivos sociais, que vão insidiosamente preparando toda uma geração que amanhã quererá transformar o Brasil numa sucursal do México ou da Rússia" (T. I. p. 187-8). Eis como Amoroso Lima compreendia o "espírito universitário", diferente do "liberalismo" e do "socialismo universitário": "A *unidade de ideal,* que deve ser a formação das elites dirigentes de um determinado povo, tanto na ordem social como na ordem cultural e na ordem moral é outra condição *sine qua non* para a existência de um espírito universitário... Só a Universidade Católica poderá desenvolvê-lo aos poucos, reagindo contra a nossa péssima inclinação natural contrária ao espírito corporativo" (T. I. p. 191-3, o grifo é dele). Da mesma forma que Francisco Campos (*Pela civilização mineira*) e Oliveira Vianna (*Pequenos estudos de psicologia social*), Amoroso Lima exalta a "civilização mineira" e seu "papel fundamental e altamente benéfico na formação material e moral

católico, se não podia ser incluído entre os xenófobos, também não se ajustava aos "modernizantes", dado o seu anticosmopolitismo, seu repúdio ao capitalismo moderno yankee, etc. Seria, assim, talvez, mais apropriado situá-lo dentro de um nacionalismo conservador e tradicionalista (mas não xenófobo), a meio caminho entre os dois tipos já mencionados.

da nacionalidade", ressaltando a "posição esttratégica" de Minas, sua "pureza nativa", sua "serenidade de humanidade cristã". Minas Gerais "é força no presente, como fiel da balança política, como elemento de equilíbrio entre as tendências opostas que separam o Norte do Sul, como verdadeiro centro da unidade brasileira". E, de forma que reputamos bastante significativa para a compreensão da conjuntura político-ideológica do Brasil nos anos 30, assim explicava o papel de Minas: "É força ainda no futuro, como fonte das virtudes que deve orientar o sentido da nossa civilização... Na encruzilhada em que estamos entre uma civilização cristã, de base espiritual, e uma civilização pagã, de base humanitária ou econômica, yankista ou soviética, encontramos em Minas a grande reserva de qualidades morais e tradicionais necessárias para seguirmos o caminho verdadeiro e fugirmos às desnacionalizações pragmáticas ou revolucionárias." Minas Gerais serviria, assim, de barreira ao "cosmopolitismo desnacionalizador" que "invadia" o Brasil (T. I. p. 259-64).[54] O escolanovismo é também criticado

[54] A visão conservadora e tradicionalista de Amoroso Lima fazia-o situar o papel político de Minas Gerais no contexto nacional como uma espécie de contrapeso e de freio ao empuxo gaúcho (positivista) e paulista (economicista, pragmático, yankista, etc.). E realmente parece-nos que a política mineira vem desempenhando, por ação ou por omissão histórica, o papel indicado por Amoroso Lima. A atuação mineira na Aliança Liberal, na conspiração revolucionária de 30, no Governo Provisório (Ministério Francisco Campos), na Constituinte de 1934 (Presidência Antônio Carlos) e Câmara dos Deputados (Presidência Pedro Aleixo), a Constituição do Estado Novo e a reforma jurídico-institucional (Ministério Francisco Campos), a política educacional estadonovista (Ministério Gustavo Capanema), a interventoria Benedito Valadares (garantindo com permanente fidelidade política a "retaguarda" de Vargas), depois o Manifesto aos Mineiros (1943) e o posterior udenismo (1945) (ao qual, aliás, aderiu Amoroso Lima na campanha presidencial brigadeirista), tudo isto tem constituído, a nosso ver, um permanente "fundo de reserva" para a estabilidade institucional e o equilíbrio conservador do sistema político brasileiro contemporâneo. A política mineira tem funcionado assim como uma espécie de redutor político no fogo cruzado dos inúmeros vetores que vêm empurrando o país para a modernização (pelo menos desde 1930). O texto mais expressivo de Amoroso Lima sobre o papel de Minas, aliás, foi produzido antes deste, já citado. Referimo-nos àquele intitulado "A alma de Minas e a revolução espiritual", em *Estudos*, 4ª série. Aqui ele descreve, de início, o "estado de espírito" que então reinava em nosso País a partir da I Grande Guerra e da Revolução bolchevique: "Vemos, assim, a nossa instabilidade de caráter, a nossa falta de tenacidade nas decisões, o individualismo caótico, a tendência à inércia, a indiferença diante dos problemas fundamentais da vida; a mestiçagem de raça e de espírito, o galhofismo sistemático ou então a gravidade macambúzia; o artifício em que temos vivido de instituições inadaptáveis, de literatura desenraizada, de aspirações européias; a falta de coesão entre as classes, as distâncias geográficas, os males da natureza somando-se aos males da gente; a raça feia e combalida... tudo isso e tanto mais é o que vemos em nós quando caímos em nós, como vimos caindo ultimamente desde que ousamos ter um pouco mais de coragem." Aludia ainda à "nossa brutalidade, a nossa mestiçagem, a nossa barbaria", afirmando que "somos também um povo de distrofismo mental". A causa deste "pessimismo", segundo nos explica, estava no "novo estado de espírito que se apoderou do mundo depois da guerra" e "especialmente depois da revolução" (referia-se a 1914-18 e a 1917). É que "diante desse estado de espírito universal, diante desse orgulho que cada povo vem tendo de sua libertação do passado, de seu dinamismo para o futuro, de seu domínio sobre a natureza, de sua força de talento, de

tomando-se como alvo o Prof. Anísio Teixeira (então Diretor da Instrução Pública do Distrito Federal), o qual, segundo Amoroso Lima, manteria aqui intercâmbio com a Embaixada dos Estados Unidos. Para ele, Teixeira bater-se-ia pelo "ar viciado pelo racionalismo árido, pelo cosmopolitismo desnacionalizador, pelo paganismo de uma instrução apenas da razão e dos sentidos, de uma educação sem alma, sem raízes, ressecada de metodologia e com uma finalidade, se a tiver, das mais perigosas e suspeitas" (em *Indicações políticas,* de 1936, ele qualificará a pedagogia de Anísio Teixeira

técnica, de organização social ou militar, diante desse espetáculo de Força e Soberba, nós olhamos também para nós mesmos. E assim que tiramos a casca de civilização de duas ou três grandes cidades — e essa mesma muitíssimo relativa — o que vemos é um país inerte e imenso, sofrendo de gigantismo no corpo e megalomania no espírito! E a conseqüência é inevitável: a negação de si mesmo, pela vergonha do confronto. O remédio aconselhado é um só: repúdio do passado e imitação das soluções extremas." Estas "soluções extremas" seriam ou a "revolução social" (tomando-se a Rússia como modelo) ou a "revolução técnica" (tomando-se os Estados Unidos como modelo). Amoroso Lima define-se: "É contra ambas essas soluções que sempre me tenho insurgido." Propõe, ao contrário, a "revolução espiritual", a "reação religiosa" para a "reintegração da nacionalidade em seus fundamentos essenciais". E aqui entra Minas Gerais: "Nessa revolução espiritual, que será uma síntese de nossas reações contra os males de que estamos sofrendo, penso que devemos contar vivamente, esperançosamente com o que se pode chamar — *a alma de Minas.*" "Explicita: "Essa alma de Minas será um dos fundamentos morais de nossa salvação. Ela que guarda até hoje, ao menos em seus elementos mais puros, essa fidelidade aos princípios orgânicos de uma civilização bem nossa — o espírito de família, o cavalheirismo, a hospitalidade, a fidelidade à palavra, o desinteresse financeiro, a simplicidade de vida, o recato feminino, a doçura de trato, o sentimento de respeito... essa 'alma de Minas' está destinada a ser um dos segredos de nossa renovação nacional." Repudiando as afirmações de que Minas representava, ao contrário, o "espírito de atraso, o passadismo inerte, o obscurantismo e o preconceito", "inimiga do progresso", Amoroso Lima afirma que "Minas não é uma sobrevivência do passado", mas sim "uma das maiores esperanças do nosso futuro" no combate ao "cosmopolitismo comodista" que começava então a "descaracterizar" o País (*Estudos,* 4ª série, p. 19, 30, 178-84, os grifos são dele). Mais tarde, já ao final da II Grande Guerra, Amoroso Lima escreverá todo um livro — *Voz de Minas* (1944), onde atribuirá a Minas a função de "denominador comum" de nossa nacionalidade: "Não escondo a minha simpatia pela concepção mineira de vida. Não oculto as afinidades que encontro, em mim mesmo, com o que vejo e sinto na alma de Minas... esse tríplice papel de *compensação,* de *equilíbrio* e de *moderação* é, em grande parte, o papel de Minas no Brasil. O amor da liberdade... é também o que poderá fazer, um dia, de Minas Gerais o baluarte da nova democracia brasileira, que porventura venha a sair de um mundo em ruínas e sobretudo das lutas do socialismo e do individualismo contemporâneo" (*Voz de Minas,* p. 10 e 13, os grifos são de Amoroso Lima). Afirmaria: "Daí ser exato dizer-se que Minas é uma grande força conservadora... Só é possível viver porque as coisas essenciais não mudam. A vida não é a mudança. A mudança é a morte. A vida é a imutabilidade. A vida é conservação" (V.M. p. 44). A sociologia de Minas: "Os valores sociológicos que predominam, portanto, em Minas, são os valores: de *segurança* e não de risco, de *permanência* e não de passagem, de *intensidade* e não de superfície, de *tradição* e não de progressismo" (V.M. p. 113). Acrescentaria: "Minas não tem a superstição do progresso, essa religião do mundo moderno... Sua vida se passa sob o signo da continuidade, da fidelidade e da temperança" (V.M. p. 217, 219, os grifos são dele). E ainda aqui assinalaria os três aspectos mais típicos da "alma mineira": "O primado dos valores morais, o senso doméstico da sociedade, e o valor da personalidade humana" (V.M. p. 224). A "missão" de Minas: "Minas

e Fernando de Azevedo como 'pedagogia pró-soviética", p. 60; quanto a Fernando de Azevedo, dirá: "Já em S. Paulo, foi dada a reitoria do Instituto de Educação, na Universidade, ao Sr. Fernando de Azevedo, que cada vez mais se mostra inimigo declarado dos católicos", p. 160; também em *O espírito e o mundo,* de 1936, referir-se-á às "mãos demolidoras dos 'pioneiros' anisianos, que se apoderaram da instrução pública entre nós", p. 287 (T. I. p. 264-5).[35] A seguir elogiará um discurso do Presidente

tem uma missão a cumprir no Brasil e no mundo contemporâneo. Essa missão é de ordem *preservativa, reformadora* e *compensatória*... Minas deve figurar, perante o Brasil, como o espelho de sua consciência. É a raiz. É a âncora. É a conservação do que nos ficou de bom. É a preservação de nossa brasilidade tradicional... Pois defender o passado, defender as origens, defender a tradição não é, de modo algum, impedir o progresso. É impedir os desvios. É impedir a ruptura. É evitar os saltos no escuro. Minas é a voz do bom senso" (V.M. p. 227-8, os grifos são dele). E finalmente: "A Minas cabe, pois, a missão de *preservadora* do passado, de *reformadora* das influências cosmopolitas que vão levando o Brasil para o indistinto ou a servidão moral e finalmente de *compensadora* de todos os desequilíbrios extremistas" (V.M. p. 235, os grifos são de Amoroso Lima).

[35] Anísio Teixeira, em *A educação e a crise brasileira* (1956) referindo-se aos anos 20 e 30, assim se expressa: "Nos fins da década de 20 a 30, parecia, assim, que estávamos preparados para a reconstrução de nossas escolas. A consciência dos erros se fazia cada vez mais palpitante e o ambiente de preparação revolucionária era propício à reorganização. O país iniciou a jornada de 30 com um verdadeiro programa de reforma educacional. Nas revoluções, como nas guerras, sabe-se, porém, como elas começam mas não se sabe como acabam. A primeira fase daquela jornada caracterizou-se por ímpeto construtivo e por um esforço singular pela recuperação da escola... Menos do que a expansão quantitativa, lutamos por melhorar a qualidade de nossas escolas. Todo o movimento era pela reforma de métodos e pela implantação de novos tipos de educação. Surgiu a Universidade... Numa segunda fase, a reação e um confuso tradicionalismo infiltraram-se, com pertinácia e não sem êxito, trazendo para a educação resultados paradoxais. O estado de espírito defensivo, que se apoderou da sociedade brasileira, interrompeu aquele ímpeto renovador. Afrouxaram-se as suas resistências ao que, embora aparentemente tradicional, já se mostrava à melhor consciência do país prejudicial à sua formação e ao seu progresso. Houve uma espécie de livre passe indiscriminado para tudo que fosse ou se rotulasse de tradicional e uma vigorosa hostilidade a tudo que fosse ou parecesse ser novo. E a educação — que fora sempre o setor mais sensível para a luta entre o novo e o velho — constituiu-se o grande campo para a derrota do que já havia de melhor no país em resistência e espírito de reconstrução. Entramos em uma fase de condescendência para com os defeitos nacionais, que raiou pela inconsciência. Confundimos dissolução com expansão" (p. XII, XIII e XIV da Introdução). E ainda: "Durante certo período o conflito entre os dois tipos de escolas médias — o popular e profissional e o acadêmico e de 'classe' nem chegou a se inflamar. Era antes um dualismo do que um conflito. Acompanhava, aliás, uma divisão corrente na Europa, sobretudo na França, com o ensino para a 'elite' e o ensino para o povo, o ensino para a chamada 'classe dirigente' e o ensino para os dirigidos. As duas escolas coexistiram de certo modo pacificamente, até a década de 20 a 30, quando começou a se processar a 'revolução' brasileira, que ainda continua... Nesse período é que começa o país a sentir as contradições de todo o sistema recebido ou imitado passivamente do estrangeiro. Numa das escolas se pretendia educar a mente e noutra as mãos — como se vivêssemos numa sociedade em que uns trabalhassem e produzissem e outros apenas gozassem e contemplassem" (p. 65). Teixeira também avalia negativamente a política pedagógica do Estado Novo, pelo excesso de centralização e uniformização que teria, afinal, esterilizado a educação: "Embora não se possa

Vargas "numa fazenda de Minas Gerais" e ao transcrever-lhe as palavras — "no culto das instituições, que constituem os dois mais sólidos fundamentos da unidade de nossa pátria: a religião e a família", dirá: "Esse é o caminho. Essa a boa orientação que pode dar ao Estado brasileiro um fundamento sólido e justo, tão racional como nacional." Paralelamente ao seu combate ao escolanovismo, assinala os progressos do ensino religioso no Brasil, sua evolução do laicismo para o sistema consagrado na Constituição de 1934 — a "volta do ensino religioso católico", o qual estaria dando "à instrução pública primária e secundária, um pouco de unidade moral e religiosa". E advertia: "Para que haja unidade política é preciso que haja unidade ética. E para que haja unidade moral é mister que seja cada vez mais forte a unidade religiosa", esclarecendo que "as instituições vão ser o que foram os homens que as animarem" (T. I. p. 320-3). Em O *espírito e o mundo* (1936) menciona uma "mudança de tática" do comunismo — a "neobarbaria comunista" — que, se anteriormente apelara para a violência subversiva, então passara a ameaçar o "liberalismo da burguesia culta" já no campo da "cultura" pela infiltração das idéias, assinalando, em conseqüência, a "desagregação cultural da nossa civilização... processada sub-repticiamente sob a forma de liberalismo ou de autoritarismo político, divinização do indivíduo ou divinização do Estado". Amoroso Lima pede um "Estado Liberal disciplinado", à base da "restauração dos valores espirituais", condenando "todo este pedantismo que agita os discípulos de Dewey ou Kilpatrick" e a tendência ao "abuso da liberdade" que envolvia os postulados da Escola Nova (E. M. p. 282-97). Finalmente, já nos anos 40, em sua introdução à *Noite de agonia em França* (1941), de Maritain, ele ainda reafirma sua perspectiva anterior, criticando Dewey, cujo "*behaviorism*" é "tanto ou mais materialista do que a 'dialética' marxista dos russos, o neo-hegelianismo gentiliano dos fascistas ou a mitologia neopagã de Rosenberg" (N. A. F. p. 33). Finalmente, em 1944, Amoroso Lima publica *Humanismo pedagógico,* onde reúne textos produzidos de 1931 a 1943. No prefácio, datado de junho de 1943, ele declara ser "axioma" que "o homem nasce corrompido e não é a sociedade que o degrada. A educação é que aperfeiçoa o homem, quando orientada como deve ser a partir da renovação pela Água e a terminar na renovação pelo Espírito", tendo a "Pessoa Humana" como "centro e razão de ser da sociedade" (H. P. p.

considerar que o país, mesmo no período em que passou pela coqueluche fascista, tenha sido integralmente totalitário, o espírito das leis do chamado Estado Novo foi o da mais extrema centralização, uniformização e mecanização da administração pública. Jogando com as aparências modernas da tendência concentracionista do poder... e falando um jargão pseudocientífico de 'racionalização de serviços', o Estado Novo elaborou um conjunto de leis centralizadoras e uniformizadoras na organização política, jurídica e administrativa do país, como, talvez, não tenhamos tido nem sequer na colônia" (p. 105). Alude, a seguir, à "fúria uniformizante e centralizante", afirmando que "durante oito anos viveu o país nessa paradoxal anarquia provocada pela centralização das funções-fins e conseqüente competição dos que detinham as funções-fins, junto aos que detinham funções-meios, para conquistarem um lugar ao sol, nos grandes e extraordinários planos unificados e formais da nova administração 'científica' do país. Todo o período transcorreu nesse pandemônio..." (p. 105-7).

7-8). Fixa uma posição antitotalitária: "Hoje em dia o *espírito totalitário*... tentou também absorver o próprio Homem... para entregá-lo ao domínio do jogo cego dos *instintos* e ao determinismo inflexível das *servidões sociológicas, sob o nome de Raça, Nação, Classe ou Estado*" e assinala que, ao contrário do que muitos pensavam, não havia ainda passado "a era da educação no lar" (H. P. p. 9-10, os grifos são dele). O "totalitarismo pedagógico" "insinuava-se", segundo Amoroso Lima, tanto nas nações totalitárias quanto nas democráticas através da absorção, pelo Estado, da Escola, enquanto que a "Pedagogia Cristã", em reação a isto, procurava "trabalhar pela *educação das famílias* e dentro desta para a alma da vida familiar que é — a *"Mulher"* (H. P. p. 11). Fixa então os "princípios gerais" da Educação: "1º A educação existe para o homem e não o homem para a educação. A educação é um meio e não um fim." "2º A educação tem por fim levar o homem à plenitude de sua humanidade... a educação é uma ciência e uma arte", esclarecendo a seguir que "o trabalho, a cultura e a oração formam como que três graus sucessivos do aperfeiçoamento do ser humano. E todos três são momentos da sua educação completa... A oração é, portanto, a plenitude do trabalho e da cultura. A cultura tende a terminar naturalmente em prece, como o trabalho tende naturalmente a terminar em cultura"; "3º A educação prepara o indivíduo para a comunidade e esta para a pessoa", mostrando que "a *pessoa,* no homem, é o que ele tem de imortal, de único, de diferente de tudo mais: sua alma substancial, seu destino eterno, sua realidade extratemporal. A pessoa é o que o homem possui de divino"; "4º A educação hierarquiza as atividades naturais e sobrenaturais do homem... A educação é, pois, ao mesmo tempo, obra *humana e divina.* E só assim, incluindo em seu campo de ação a ordem natural e sobrenatural, é que pode alcançar os seus fins de extrair do homem a sua 'humanidade' completa"; "5º As autoridades educativas são, na ordem natural, a Família e o Estado; na ordem sobrenatural, a Igreja; em ambas — a Pessoa" (H. P. p. 16-26, os grifos são dele). Reclamava o combate simultâneo ao "materialismo pedagógico" que "mutilaria" o homem no que este possui de mais essencial "e prepara as inteligências para as maiores desordens pessoais e sociais", assim como às "heresias pedagógicas" do "estatismo" e do "antiestatismo educativo", este último em suas formas liberais ou mesmo teocráticas, buscando, antes, um "equilíbrio" natural (H. P. p. 24-8). Quanto ao Brasil, visando o Plano Nacional de Educação, entre vários "princípios especiais", ele sugeria: "Toda educação no Brasil, deve ter em vista manter a unidade nacional... a unidade nacional não suprime e apenas integra as variedades regionais... é preciso combinar harmoniosamente a autonomia pedagógica dos Estados com a autoridade centralizadora da União", e ainda: "Para alcançar os seus fins, individuais e nacionais, deve a educação no Brasil ter um caráter: personalista, doméstico, corporativo, cristão... Toda forma de educação que contrariar esses postulados desserve a formação do Brasil e do brasileiro." Enfatizava: "É preciso defender, na civilização brasileira, o *sentido doméstico* que ela sempre possuiu e que vive ameaçado e mesmo corrom-

pido, por uma importação desastrosa de falsas ideologias que só visam ferir o Brasil em suas fontes vivas... Para isso é necessário que a educação, longe de ser uma substituição da Família pelo Estado ou pela Escola, seja uma exaltação da Família" (H. P. p. 32-6, o grifo é dele). Amoroso Lima reafirma sua crítica ao Manifesto dos Pioneiros, de 1931, qualificando-o de "infeliz manifesto", buscando criar uma "finalidade nova" para a educação orientada para o "materialismo filosófico" através do "absolutismo pedagógico". Menciona, a propósito do manifesto, seu "materialismo biológico", seu "sociologismo evolucionista", "antiespiritualista", "filosofia burguesa da Educação", "pedagogia burguesa" preparadora da "pedagogia totalitária", aludindo ao "absolutismo do Estado Pedagogo", fruto de uma "burguesia inconsciente", adversária da educação familiar. O manifesto era "anticristão", "antinacional" e "antiliberal", além de "antinatural", "antifamiliar", "anticorporativo" e "anticatólico" (H. P. p. 41-8). Para ele, em sua cosmovisão católica, os "espíritos em liberdade começam, pouco a pouco, a esquecer as condições e as premissas da ordem social: o 'sagrado', o 'justo', o 'legal', o 'decente', o 'respeitável'... Alastrou-se o delírio pela técnica e pelo progresso material", advindo daí a destruição das "bases morais e espirituais" da sociedade moderna no "mais desbragado pragmatismo liberal": eram as "idéias loucas", destruindo as "idéias sábias" (H. P. p. 49-52). Somente a "restauração da Escola Integral", dentro da "filosofia integral da Educação", onde a sabedoria é definida como "a inserção do divino no humano e a ascensão do homem a Deus", poderia "salvar o mundo dos malefícios da pedagogia comunista", assim como da pedagogia fascista ou nazista, também estas dominadas pela "subordinação da Educação à Política" (H. P. p. 80-3). A título de "indicações culturais" para uma política educacional em nosso País, sugere "a formação da massa, pelo ensino primário, a formação das elites das massas, pelo ensino profissional; a formação das classes médias e em geral das massas evoluídas, pelo ensino secundário; a formação enfim das elites intelectuais pelo ensino superior". As classes médias são qualificadas por Amoroso Lima como o "tronco da nacionalidade" e por isto mesmo, "do ensino secundário depende a estabilidade das nações, porque prepara a massa viva dos pequenos dirigentes locais, das 'pequenas autoridades' de que falava Le Play, chave da permanência vital de um país" (H. P. p. 143-4). Quanto ao ensino superior, "sempre foi e continua a ser das elites que saem os homens que moldam a figura de um país" (H. P. p. 144). Em texto de 1935, menciona que "a cultura moderna" se processa "sob o signo do equívoco", dado seu "ilimitado ecletismo", seu "lirismo liberal", seu "pluralismo sociológico", combatendo ele a liberdade de cátedra. O conceito liberal de Universidade é rejeitado por "equívoco, arbitrário, perigoso e insuficiente... Toda forma de 'humanismo' que não reconhece essa soberania de Deus é uma inversão da hierarquia natural do Universo e uma forma de naturalismo e de mutilação das coisas" (H. P. p. 181-8). Para Amoroso Lima o verdadeiro "espírito universitário" seria uma modalidade de "espírito corporativo", uma "justa reação contra o individualismo por muito tempo reinante. É o espí-

rito corporativo na ordem cultural" (H. P. p. 191). Em seu discurso de posse no cargo de Reitor da Universidade do Distrito Federal, em 1938, exclama: "Ora, uma Universidade é, antes de tudo, uma disciplinadora da Inteligência... Pois bem, pôr ordem nas inteligências é a primeira condição para pôr ordem nas ruas." Adverte: "O problema talvez maior de nossa terra é o próprio problema do século — o das aristocracias... Já é tempo de trazer do ostracismo o espírito aristocrático. E mostrar a sua atualidade, a sua necessidade, a sua correspondência ao espírito do nosso tempo. Dia-a-dia se mostram as massas mais incapazes de trazer ao mundo a paz e a prosperidade... Só a *Seleção* de idéias e de valores poderá vencer essa obra letal da indistinção de idéias e de valores. Ora, o espírito de seleção é o único autêntico espírito aristocrático... O século XX será o da seleção cultural das elites, proletárias, culturais e morais" (como se vê, ele procurava conceituar aristocracia com "seleção qualitativa" em consideração a "princípios morais" — um conceito muito semelhante àquele que Oliveira Vianna, após 1945, desenvolvia para o termo elites). Em conseqüência, pleiteava um renascimento da metafísica, um renascimento religioso, antisocialista, anticomunista, antiutilitarista, "antiestatalista totalitário" e antipositivista. "Ensinar é civilizar... e civilizar é espiritualizar, portanto humanizar... Deus é sempre... o Valor que mede todos os valores" (H. P. p. 198-201, 233-8, o grifo é dele).

7. Pensamento sociológico

Como a economia e a pedagogia, também a sociologia — "ciência subordinada à psicologia e à moral" (P. S. p. 170) — estava condicionada pela ética, informada pela metafísica neotomista. Em *Preparação à sociologia* (1931), citando Maritain, afirma que a sociologia não é uma "filosofia prática", mas sim a "parte prática da teologia que de fato compete regular nossas ações". A condição para se "construir uma ciência da sociedade", por sua vez, seria afastar a sociologia do "naturalismo", aproximando-a da metafísica. E advertia, criticamente: "E se nós observarmos com um pouco de atenção quase tudo o que hoje corre mundo como sendo ciência social, veremos que não é mais do que empirismo social puro ou pura metafísica social, quase sempre naturalista" (P. S. p. 9-11). Em *Estudos*, 5ª série, 1930-1931, dizia: "Toda sociologia moderna, de Comte a Dewey... é uma metafísica que se ignora" (E. 5ª série, p. 287). A "concepção cristã da vida", esclarece, abarca o natural e o sobrenatural numa visão integrada, totalizante e toda ciência que permanece no natural (como o naturalismo, o agnosticismo, o positivismo, o kantismo, o materialismo, etc.) é incompleta, falha e intrinsecamente falha. A sociologia cristã é qualificada como "objetivismo aristotélico-tomista, pré-cartesiano e pós-naturalista": "Deus, que é a Inteligência em si, fonte e meta de toda ordenação intelectual dos seres" (P. S. p. 11-6). A sociologia cristã é individualista, organicista e finalista: "A vida social é quantitativamente diversa da vida individual e não qualitativamente. Ela possui uma realidade própria,

mas não um modo de ser essencialmente distinto. O que vale, portanto, para o indivíduo, vale para a sociedade e se nós em filosofia ou em pedagogia procuramos o *homem todo* e não apenas o homem *natural,* o homem material, assim também na sociedade devemos procurar a *sociedade* toda, em sua realidade natural e em seu destino espiritual... O *fenômeno* social é apenas uma parte da *substância* social e completa" (P. S. p. 18, o grifo é dele). Define a sociologia neotomista como um "substancialismo sociológico", como "cristianismo social" ou "sociologia finalista ou integral". Extrapola sua posição sociológica para a política: "Na realidade social de nossos dias, bem como na doutrina sociológica, os dois grandes pólos humanos são Roma e Moscou, o Vaticano e o Kremlin" (P. S. p. 18-20). O combate seria entre a "sociologia determinista" e naturalista (o positivismo, o marxismo, o materialismo, etc.) e a "sociologia finalista" cristã. Vaticinava: "Tudo indica que a tarefa dos homens de amanhã... não será arruinar de novo a física, mas restaurar a teologia para equilibrar o mundo dos conhecimentos... O naturalismo filosófico querendo reagir contra a hipertrofia do abstrato, caiu na hipertrofia do concreto, que já nos vai asfixiando" (P. S. p. 24). Enquanto que o "naturalismo sociológico" fazia da sociedade "um fim em si", "deificando-a", convertendo assim "o relativo em absoluto", e advertindo que "a sociedade burguesa do naturalismo sociológico tende geralmente para o suicídio", pois que o "naturalismo sociológico se realiza logicamente no comunismo, que é a sua expressão integral e o termo de sua evolução", a sociologia cristã, "finalista ou integral", pretendia "restabelecer o equilíbrio perdido na concepção da sociedade como do indivíduo... dar ao homem a sua dignidade perdida". As demais, seriam "sociologias unilaterais" (P. S. p. 27-30). Revela que "o objeto de toda ciência é a *ordem",* tanto a "já existente" como a "ainda não existente": "A sociologia é, portanto, uma ciência normativa e prática, que conhece para agir e não apenas para conhecer. É a ciência... que ordena os atos de nossa convivência social... A sociologia, portanto, é ao mesmo tempo ciência filosófica, positiva e prática... a sociologia faz parte das *ciências morais* e não das *ciências* naturais. A base da sociologia não é mais a *biologia...* e sim a *ética"* (P. S. p. 31-6, o grifo é dele). O progresso é considerado mais sob uma perspectiva individual e moral do que social e política: "Não há, portanto, no homem o progresso necessário... No homem, o progresso é a perfeição dessa vida interior, (espiritualidade), pelo desenvolvimento de sua racionalidade e pela eclosão de uma vida superior... Liberdade e espiritualidade são, portanto, os dois elementos que caracterizam o progresso individual humano" (P. S. p. 47-8). A partir do "sentido ético" de progresso, Amoroso Lima distingue entre *progresso* — "movimento de ascensão dos seres vivos" e evolução — "movimento de transformação dos seres animados ou inanimados", mostrando que a sociedade poderia ter *evoluído* sem ter *progredido* (P. S. p. 48-9). Enfim, o homem atual, perdendo o senso da sobrenaturalidade e da espiritualidade, teria perdido o "sentido da vida": "a finalidade sobrenatural do homem, que explica a sua verdadeira natureza, governa toda a sua vida natural e

explica o sentido do seu progresso individual" (P. S. p. 50-1). Cita Maritain: "Civiliser c'est spiritualiser"; o "princípio de espiritualização é que depura e eleva, tanto o ser humano individual como o ser social" (P. S. p. 54-5). Entendido o progresso como "perfeição" da vida interior espiritual do homem, este é tomado como "medida da sociedade e não a sociedade" como medida do homem. Assim, "a sociedade progride para fornecer aos homens as condições indispensáveis ao seu progresso individual. Nenhum progresso social, portanto, se pode buscar com qualquer sacrifício de um progresso individual." Explicita: "Três condições primordiais são necessárias para o desenvolvimento desse progresso social: a cooperação, a ordem e a continuidade... A *unidade* é portanto a primeira condição de sociabilidade progressiva... A *autoridade* é a segunda condição" (P. S. p. 55-8, o grifo é dele). A sociologia católica, em suma, deveria fornecer normas de ação que favorecessem o único "remédio" possível para a necessária "reação espiritual": "a restauração de uma metafísica sadia, que venha restabelecer o equilíbrio entre essa massa de ciências dissociadas e sem dono que hoje vivem a multiplicar-se cegamente pelo mundo" (P. S. p. 69-77).[56] Partindo da "sobrenaturalidade" e "espiritualidade" do homem — fundamento da metafísica sociológica "integral" cristã — reconhece que o "fato social é a base da estrutura social", mas afirma em conseqüência que o "homem é o núcleo do fato social". Daí sua crítica conseqüente a toda esta espécie de materialismo e de positivismo — ao "antropologismo sociológico" — seja em suas formas mesológicas, etnocêntricas ou biologistas, pois que todas considerariam o homem "unilateralmente", apenas como um ente "naturalista", "mutilado" portanto de sua natureza divina e espiritual: "o indivíduo existe para a sociedade, a sociedade existe para a pessoa, a pessoa existe para Deus — eis a hierarquia que defendemos" (P. S. p. 97-103). Nesta perspectiva individualista, a formação (socialização) do homem torna-se a peça fundamental e aí surge a família como "o primeiro círculo de expansão da vida social". A idéia é que "o homem

[56] Dentro da lógica da sociologia cristã "integral" e "finalista", isto significa, certamente, que o sacrifício que a sociedade *não* poderia impor ao indivíduo, obstaculizando seu progresso, seria, afinal, o de cercear-lhe a vivência religiosa (e no caso de Amoroso Lima a vivência católica), pois que somente esta é que poderia promover seu "progresso". Uma vez que o "progresso" (e não a "evolução", que se referia mais ao material, às condições materiais de existência) era de êssencia interior e espiritual, a sociedade e o Estado que não o favorecessem na única forma em que ele podia se realizar, isto é, pela ética e prática religiosa cristã, seriam *ipso facto* condenados e repudiados como "tirânicos", frustrando seus fins específicos precípuos e intrínsecos de promoverem o "bem comum". Conseqüentemente, a *unidade* (ordem e cooperação) e a *autoridade* (continuidade) da sociedade e do Estado seriam *condições*, premissas, para o "progresso" ético dos indivíduos. Como, por outro lado, a sociologia católica não admitia de uma maneira geral as revoluções políticas, que tinha como manifestações de "soberba" e de "loucura" do homem (a não ser, como vimos, quando realizadas pelas próprias autoridades situadas dentro do Poder, contra tiranias "insuportáveis"), resultava que a sociologia católica definia-se como defensora, *in limine*, da ordem, da unidade e da autoridade estatal, em concreto, isto é, do Estado vigente, *en situation*.

atinge a sua finalidade por meio de sociedades parciais e sucessivas", ou seja, a família, a escola, a corporação profissional, a nação e a Igreja, e a sociologia cristã orientaria a integração destas "sociedades parciais", colaborando com o Estado ("Ético-Corporativo") nesta tarefa (P. S. p. 103-10). A "sociologia finalista" aceitava a diversidade e a "distinção das classes" sociais, que eram classificadas em agrícola (encarnando a "autoridade" e a "tradição"), industrial (o "progresso civil" e a "liberdade política"), proletária ("justiça social") e espiritual ("elevação da personalidade"). Enquanto o *"individualismo* defende a *concorrência* das classes" e o socialismo a "luta de classes", a "sociologia cristã... nem aceita o *pluralismo* de classes, do individualismo liberal... nem aceita o monismo socialista". A *"pluralidade* de classes é um bem. Deve persistir", explicita, mas não em concorrência: "De modo que uma sociedade cristã se deve basear numa multiplicidade de classes, na variação e graduação entre elas, mas regulamentada por um poder superior a todas que é o *Estado"* (P. S. p. 110-3, o grifo é dele). Amoroso Lima incluía entre as medidas a serem adotadas pelo Estado os "salários familiares", o "amparo à pequena propriedade", o "voto" e os "conselhos familiares", o "sindicalismo cristão" ("o sindicalismo é a base econômica de toda a ordem social cristã") à base da "colaboração", e não da luta de classes. A posição do Estado, na ciência política derivada dos princípios da sociologia cristã "integral", é explicitada: "O Estado é portanto o grupo nacional, por excelência, que congrega todos os grupos parciais, familiares, sindicais, de classe, etc. em um dado território, sob uma autoridade comum... O Estado é uma peça mestra na estrutura social cristã, mas não a peça final. A *família* e o *sindicato* são os elementos básicos da ordem social cristã. As *classes* constituem... as paredes de toda a estrutura social. E o *Estado* enfim é que equilibra todo esse conjunto de grupos parciais autônomos, mas limitados" (P. S. p. 109, 113-6, o grifo é dele). O fascismo italiano e o hitlerismo são considerados "socializantes", "estatistas" e "antiindividualistas" enquanto que "conforme a nossa concepção sociológica o Estado e o indivíduo existem para os grupos intermediários que constituem os órgãos do corpo social. A *autonomia* desses grupos é postulado essencial de uma ordem social cristã" (P. S. p. 116-9, o grifo é dele). Era a procurada fórmula ideal cristã de eqüidistância do Estado Liberal e do Estado Totalitário que, na prática, entre nós e naquele período histórico, encontrava seu ponto ótimo no Estado Autoritário — em termos muito semelhantes àqueles enunciados por ideólogos como Oliveira Vianna, Francisco Campos e Azevedo Amaral: "Na sociedade cristã e na sociologia integral que representamos — a função primordial do Estado é a de *coordenadora das classes sociais"* (P. S. p. 119, o grifo é dele). Prossegue: "E a *cooperação das classes,* axioma da sociologia cristã, só pode ser operada pela intervenção do Estado... A harmonia social, para nós, só pode vir da cooperação e da aliança entre os três poderes (econômico, político e religioso). Isto é, da incorporação das classes e dos sindicatos técnicos e proletários, expressão do poder econômico, como *órgãos políticos* da sociedade e da íntima coope-

ração entre o Estado e a Igreja... A Igreja e o Estado são os dois grandes organizadores da vida social, aquela representando as forças morais e religiosas, este representando as forças econômicas e políticas da sociedade". A família e o sindicato seriam as "pedras angulares da ordem social", as classes os "muros da construção" e a Igreja e o Estado, "o teto de todo o edifício" (P. S. p. 120-2, o grifo é dele). A crise em que viveria o mundo de então — a "dissociação generalizada", o "esfacelamento moral e material da burguesia" — seria resultado do "desequilíbrio social", uma "conseqüência da desarmonia funcional" entre os poderes político (Estado), econômico (Corporação) e religioso (Igreja). O caminho seria uma reação a fim de "restabelecer" uma "filosofia social sadia" (P. S. p. 132-41). Admitindo que o "problema econômico" excedia então, em magnitude, os demais, recomendava as medidas a que já nos referimos no item anterior concernente ao seu pensamento econômico que, basicamente, fundavam-se no "distributismo" e no "corporativismo". Esclarecia, quanto à natureza da sociologia, que dada a sua "íntima ligação" com a psicologia "a sociedade só pode ser conhecida pelo conhecimento prévio da natureza dos homens" (P. S. p. 170-1). As sociedades, ele as julgava "mais ou menos anômalas, mais ou menos perfeitas, mas levam sempre consigo esse estigma da desordem, que impede o seu preciso funcionamento... E o critério de julgamento dos governos está no grau de previsão e profilaxia dessas anomalias sociais. A previdência é a qualidade talvez mestra dos estadistas". As "anomalias sociais" — "patologia social" — seriam "constantes" (o pauperismo, a degenerescência, o crime, o alcoolismo, o jogo, a prostituição) e "periódicas" (a guerra, a revolução, as crises econômicas e trabalhistas) (P. S. p. 172-4). Quanto às revoluções, "o dever dos governos conscientes é estabelecer a profilaxia da revolução como organizam a profilaxia das moléstias contagiosas", uma "*defesa construtiva*". Também a "luta dos partidos acirra as dissociações no povo. Essas e outras são *anomalias* políticas que muito concorrem para produzir o fenômeno revolucionário" (P. S. p. 176-7, o grifo é dele). Neste "mundo do anticristo em que vivemos", "numa fase de desequilíbrio congênito", onde a "eliminação de Deus no manejo das coisas do homem" constituía um "erro", uma "blasfêmia", um "suicídio" e uma "tolice", colocado ante o "dilema trágico" da "soberania de Deus ou soberania da Força" face ao qual debatiam-se, "desorientados", os homens, o que se impunha, afinal, era "refazer o caminho já feito", através de "um só remédio possível: a volta a Deus... remontar o curso dos erros consentidos nestes últimos séculos de desvio naturalista e que nos levaram inexoravelmente ao erro capitalista que gera necessariamente o erro comunista" (P. S. p. 215, 241, 248-50, o grifo é dele). Era isto justamente que a sociologia cristã visava, a "reintegração lenta" de nossa "civilização viciada e desviada dos rumos da normalidade" na "boa estrada", pela "restauração integral dos direitos do espírito", pela "volta ao equilíbrio e ao bom senso". Esta a finalidade da "intervenção da Igreja na solução do problema social moderno" — o "esforço incessante e sistemático de afirmar em todas as coisas... o pri-

mado constante do Espírito", a "sobrenaturalização do mundo" (P. S. p. 202, 234-5). Mas esclarece que a intervenção da Igreja era "limitada", pois que "dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus" era a "sentença de Cristo que a sociologia cristã coloca na base de toda a ciência política". Concluía: "A sociologia finalista, com método, não afirma mais do que isso, o que vemos ser o próprio bom senso. É a sociologia do bom senso, que se funda na filosofia do senso comum e na economia do bem comum" (P. S. p. 237-9). Em *Debates pedagógicos* (1931), Amoroso Lima dizia: "A ordem ideal não é para nós uma emanação da ordem real, como quer o evolucionismo... Ela tem uma existência independente, por si, substancial... Não queremos metafísica e teologia para adornar a cabeça dos nossos estudantes. E sim para dar-lhes uma base *prática* indispensável para restaurar a ordem do espírito, condição da ordem na sociedade" (D. P. p. 33-4, o grifo é dele). Em *Introdução ao Direito Moderno* (1933), (do qual nos parece ter sido publicada apenas a primeira parte — "O materialismo jurídico e suas fontes" — uma vez que não conseguimos localizar o outro volume prometido por Amoroso Lima e que versaria sobre a "restauração da concepção integral do Direito"), ele se limita a uma crítica ao materialismo e ao positivismo jurídico, caracterizando-os pelo "desconhecimento de qualquer valor absoluto ao Direito" e a "subordinação necessária" deste à "organização dos diferentes regimes políticos e especialmente econômicos" — uma "redução materialista do Direito a *instrumento*", concluindo que o "relativismo jurídico é assim conseqüência inevitável do materialismo jurídico" (I. D. M. p. 9-43). Após uma crítica ao materialismo dialético de Marx, que segundo ele seria a expressão mais "pura" do "materialismo jurídico", quando se eliminaria todo valor intrínseco aos princípios jurídicos subordinando-os, em conseqüência, às forças econômicas produtoras, Amoroso Lima afirma a utopia da extinção do Estado (assim como do Direito e da Igreja) tal qual pleiteada pelo marxismo — o "materialismo jurídico delirante" (I. D. M. p. 11-59). Na ditadura do proletariado o "direito se transformará em um simples instrumento revolucionário de terror", um Estado de fato e não de direito dentro de uma concepção de "legalidade revolucionária" que para ele não passava de "despotismo", "arbitrariedade", "pragmatismo" e anarquia (I. D. M. p. 61-89). Amoroso Lima distinguia duas correntes jurídicas em pugna: a da *dissociação* e *desespiritualização* do Direito (materialismo-positivismo-relativismo) e a da "defesa e evolução da sua *integralidade*" (I. D. M. p. 95, o grifo é dele). A Idade Média é lembrada como padrão e sugestão (reconhecendo que a "história é irretroativa", p. 161): nela, "o direito era a coordenação da sociedade... A ordem medieval era o direito inserindo-se em todas as modalidades da vida. Era a limitação, a regra, por toda a parte em vez da licença e do arbítrio".[57] Os "séculos modernos" são "condenados" pela reação que

[57] Não pretendendo "ressuscitar" a Idade Média, o que o neotomismo, concretamente, buscava no "modelo" medieval era a unidade, a organicidade, a autoridade,

ofereciam "em nome da liberdade contra a autoridade", ao idealismo (não romântico) espiritualista do neotomismo contemporâneo. Na Idade Média "o direito era essencialmente uma inserção do indivíduo na sociedade e não uma oposição do indivíduo contra a sociedade, como erradamente o quiseram ver o negativismo e o materialismo jurídico dos tempos modernos" (I. D. M. p. 95-108). E como a economia, a pedagogia e a sociologia, também "a subordinação essencial da ordem jurídica à ordem moral é o primeiro resultado comum de toda a concepção cristã do direito", a "integração das três ordens de lei, a positiva, a natural e a eterna". A "ordem moral" era, em suma, a "lei eterna", divina, natural, "gravada no coração dos homens" (I. D. M. p. 127-8). O direito natural, a ordem natural e o senso comum eram "noções evidentes por si mesmas", enquanto que a "mobilidade facilita a desmoralização" e solapa a "ordem social". As causas da "inquietação moderna" eram mesmo a recusa do "senso comum" e o favorecimento da "mobilidade" (I. D. M. p. 140-1). Concluía, numa síntese bastante elucidativa: "Para haver ordem, no mundo das idéias e das ações, não podemos fugir aos grandes princípios axiomáticos que, embora adquiridos por abstração do sensível regem um e outro domínio de nossa vida... A metafísica, pois, está para a vida especulativa do homem, como a ética, geral e especial, para a sua vida ativa. A primeira fornece ao homem os princípios gerais do conhecimento; a segunda, os princípios gerais da ação." Assim, "o direito nasce da moral... A lei positiva na lei natural e esta na lei eterna, além da manifestação positiva na lei divina" (I. D. M. p. 154-5). Para Amoroso Lima a "opção" atual seria ou "*restaurar o Direito* em sua integralidade pura, prendendo-o de novo à fonte eterna e imutável de toda Justiça" ou "*aniquilar o Direito* pelo predomínio do egoísmo individual ou coletivo, proclamando-se cinicamente o primado inexorável da Força" (I. D. M. p. 303). Em *Introdução à economia moderna* (1933), lembra que "a ruptura com a memória, que é o passado individual, ou com o passado, que é a memória coletiva, é sempre uma decadência definitiva ou uma euforia efêmera... As civilizações agonizantes, e as revoluções, representam essa ruptura definitiva ou passageira com o passado... O espírito revolucionário, que é sempre um pouco pueril como todo bárbaro, julga poder secionar o passado do presente. O espírito valetudinário, por sua vez, julga poder suprimir o presente e viver apenas do perfume das grandezas mortas. Um e outro são sintomas de imperfeição ou decadência" (I.E.M. p. 13-4). Tanto o historicismo — a "história valendo por si" — quanto o "biologismo científico" de Comte, assim como a "reação" de Spengler à "simplificação retilinear" da história, são condenados por Amoroso Lima como expressões do "moderno determinismo histórico". Para ele, o que se tornava necessário era "dar à história do homem a sua significação divina e à história da terra a sua explicação sobrenatural". O "dilema" estaria entre uma "concepção trans-

a ordem, a espiritualidade, a hierarquia do Poder e das classes sociais etc. que eram exatamente os componentes doutrinários do autoritarismo político contemporâneo.

cendental", cristã e uma "concepção antitranscendental" da história (naturalista, materialista, marxista, positivista, neokantista, neo-hegeliana, etc.). Assim, "o problema *preliminar* da história, hoje em dia, é um problema de aceitação ou de negação de Deus" (I. E. M. p. 14-23). À frente, dirá: "O humanismo é a doutrina que faz do homem o centro da sociedade. O antropocentrismo, a que faz do homem e da sociedade um fim em si, e começando pelo individualismo termina no socialismo" (I. E. M. p. 165). Toda sociologia "naturalista", anticristã e antimetafísica é rotulada por Amoroso Lima como "sociologismo" — "abuso da sociologia" — tendo em vista o "antifinalismo da ciência contemporânea": "desde que prescindimos das causas finais, perdemos necessariamente todo o senso da hierarquia e todo o senso da integridade". O positivismo comtiano é rotulado de "cientificismo" e o neopositivismo, de "panmatematismo". Para ele, a sociologia era uma "ciência moral". De Bonald é citado como "o iniciador da moderna sociologia espiritualista", da "sociologia integral" que "compreenda e suponha tanto a ordem natural como a ordem sobrenatural" (I. E. M. p. 321-34). Concluía: "A sociologia naturalista é a ciência moderna por excelência... base doutrinária do economismo prático de nossos dias... o sociologismo naturalista é hoje a base do capitalismo científico" (I. E. M. p. 361-72). Em *No limiar da Idade Nova* (1935), Amoroso Lima se refere à "multiplicidade desorbitada de um mundo que perdeu decididamente todo o poder de unidade" e ao "mundo hegeliano que perdeu o senso do princípio de contradição". Para ele, "o estudo da sociedade, portanto, em vez de aproximar-se do estudo das ciências naturais, como pretende a sociologia moderna, em sua generalidade, deve aproximar-se do estudo das ciências psicológicas e filosóficas" (L. I. N. p. 271-5). Em *Da tribuna e da imprensa* (1935), diria: "O erro do mundo moderno é deslocar o Absoluto da ordem sobrenatural para a ordem natural dos valores, erigindo, em falsos absolutos, valores efêmeros e relativos como a raça, a classe ou a nação... Nessa deslocação do absoluto, de Deus para o homem, da ordem da graça para a ordem da natureza, dos valores eternos para os valores temporais, está contido todo o desequilíbrio da história dos nossos dias." Em conseqüência, "repor o Absoluto no seu verdadeiro lugar" seria a "principal tarefa" da filosofia tomista e da sociologia cristã (T. I. p. 22). À frente, caracterizará as fases do processo histórico contemporâneo: "1. Ruptura entre o plano natural e o sobrenatural. 2. Dissociação das várias atividades naturais e sobrenaturais. 3. Predomínio dos valores naturais e especialmente dos econômicos." Conclui: "Desfaçamos paulatinamente os erros cometidos nessas três fases do nosso ciclo histórico" (T. I. p. 229-35). Em *Estudos,* já aludira aos "nossos dias de imensa decomposição de todos os valores e em que a nossa tarefa é recompor aqueles que a geração que nos precedeu destruiu em nós no limiar de nossa adolescência" (*Estudos,* 4ª série, p. 49). Em *Da tribuna e da imprensa,* relembra a influência que sobre ele exercera, antes e durante 1914, seu amigo Edmundo Álvares de Azevedo Macedo, através do qual, àquela época, tomara conhecimento da obra de Charles Maurras, Léon

Daudet, Joseph de Maistre, De Bonald, Barrès, Bloy, a Action Française, enfim, e mais de Sorel e Nietzsche. Este seu amigo, revela Amoroso Lima, teria preparado, em surdina, sua "revolução interior", que 15 anos mais tarde (por volta de 1928), a "passagem vulcânica de Jackson de Figueiredo ia desencadear" nele. As idéias de seu amigo Eduardo eram, em suma, o antievolucionismo (René Quinton), a autoridade e a unidade como "condições primárias a toda vida social", pelo que o "Estado deve ser forte (primazia da autoridade) e a Monarquia é o melhor dos regimes de governo (primazia da unidade)". Em ética, dever-se-ia fugir de todo relativismo moral, de todo diletantismo, de todo "modernismo de costumes"; o "liberalismo político" estaria agônico, a "democracia era um regime de 'clientela eleitoral' e de 'plutocracia demagógica' que levava as nações à ruína". Eduardo somaria a "esse espírito de conservadorismo reacionário" — como qualifica o próprio Amoroso Lima — as "doutrinas revolucionárias" do sindicalismo soreliano, objetivando uma espécie de *monarquia sindicalista* (T. I. p. 129-31, o grifo é dele). Em *O espírito e o mundo* (1936), ele faz o elogio de Bergson, pela reação deste a Comte, a Spencer e a Kant através da valorização da intuição como forma de apreensão e de compreensão da realidade — o "elan vital" cósmico — pelo qual Bergson reabilitaria a religião e o misticismo. Segundo Amoroso Lima, a "restauração da ordem social" para Bergson "está no equilíbrio entre a mecânica e a mística" (E. M. p. 321-30). Pouco antes, no entanto, em *Da tribuna e da imprensa,* fustigara Bergson, num capítulo intitulado Falsos profetas, por ter procurado dissociar o *misticismo da teologia,* quando esta última, para Amoroso Lima, era a única que forneceria os "elementos seguros e racionais" para o misticismo (T. I. p. 277).[58] Em *Meditação sobre o mundo moderno* (1942), revela-se contrário à formulação de sistemas, reafirmando sua filosofia do "bom senso": "Trata-se, ao contrário, de *não criar sistema algum* e de voltar, muito simplesmente, a olhar as coisas como elas são e não como as constrói o engenho dos edificadores de sistemas... Ora, o que a sabedoria tradicional da humanidade nos ensina, é que a lei positiva é uma participação na lei natural e a lei natural uma participação na lei eterna" (M. M. M. p. 89). Admite a

[58] Sobre Bergson ainda, já em 1942, em *Meditação sobre o mundo moderno,* Amoroso Lima o qualificará de "o Descartes do século XX", assinalando que a raiz de Bergson era Pascal, e não Descartes, mas que ele, como Descartes, negara um "passado filosófico... para empreender uma reconstrução total do universo". Bergson — o "restaurador da metafísica" — seria então "a maior figura da aurora antiracionalista dos tempos futuros". Bergson era o antiagnóstico, o antinaturalista, o antimecanicista, o antimaterialista, o antipositivista, o antiintelectualista, etc. (M.M.M. p. 255-65). Também aqui Amoroso Lima, filiando Farias Brito a Bergson, refere-se a Brito como "a grande voz que se abriu entre nós, em favor de uma nova filosofia do espírito". Prossegue, filiando Jackson de Figueiredo a Farias Brito, passando Jackson do "espiritualismo bergsoniano de Farias — quase panteísta a esse tempo — ao espiritualismo pascaliano, já francamente transcendentalista" (M.M.M. p. 271). Em *Estudos,* dissera que Farias Brito "foi... o precursor do espiritualismo moderno" no Brasil (*Estudos,* 4ª série, p. 33).

linguagem abstrata da Igreja: "É certo que a Igreja fala sempre em tese... Mas falar em tese não é falar para o mundo da lua" (M. M. M. p. 101).[59] Em *Mitos de nosso tempo* (1943), Amoroso Lima referindo-se à "transmutação dos valores", assinala que "a natureza do tempo é a imperfeição. E que só a tendência à eternidade as eleva (as civilizações)" (M. N. T. p. 17, o parêntesis é nosso). Explicita: "É pelo espírito de renúncia que ganhamos a verdadeira Felicidade" (M. N. T. p. 20). Afirmando que o "dogmatismo mitológico... é a religião do século XX" (ver item anterior concernente aos mitos e contramitos; os principais, dentre os primeiros, seriam a riqueza, a classe, a raça, a técnica e a Nação. Antes, ele já se referira também à "Liberdade, Igualdade, Fraternidade, Democracia, Anarquia" como os "mitos sonoros... que o homem do século XIX adorara", em *Estudos,* 4ª série, p. 313), assinala aqui que "a realidade mitológica, portanto, é uma realidade intermediária entre a fantasia e a verdade, entre a subjetividade e a objetividade... Nosso mundo não peca por *falta* de religião e, ao contrário, por *excesso* ou por *desvio* de religião" (M. N. T. p. 32-4, o grifo é dele). Em *A Igreja e o novo mundo* (1943) revela: "A leitura do Apocalipse é aquela que hoje mais nos atrai, talvez porque vivemos momentos finais da história." E exclama: "Então, a solução é o desespero? ... Nós somos, porém, filhos da Esperança e não do desespero. E quando Pio XI nos diz que a América é a esperança da Igreja no século XX, devemos tomar essa palavra como lábaro e enfrentar todos os obstáculos" (I. N. M. p. 97). Significativamente, para a compreensão de seu pensamento sociológico conservador, Amoroso Lima via a "ordem passada" (então envolvida na II Guerra Mundial) como polarizada pela trágica e absurda antinomia "evolução-revolução": "A civilização burguesa viveu sob o signo da Evolução", medida pelo "Tempo" ("divinizando-o"), o qual, para ele, era um fator apenas "relativo" (fala no "demônio da velocidade"), e não pela "Eternidade", esta sim, um fator absoluto: "Se o movimento é um elemento de vida na ordem das criaturas, é uma imperfeição em relação ao Criador. O ato é mais do que a potência... Daí ser o tempo inferior à eternidade, pois o tempo é essencialmente *potencial,* é o vir-a-ser, ao passo que a eternidade é essencialmente *atual,* isto é, o ser em sua plenitude." E teria sido "contra o *espírito evolucionista* do século passado" que se levantara, "em formal contraste, o *espírito revolucionário* do nosso século", o "socialismo proletário", propondo-se a sociologia cristã a dar combate a ambos (I. N. M. p. 107-10, o grifo é dele). Na quarta edição (1956) de *Política* (1932), Amoroso Lima inclui uma conferência, pronunciada em 1947 ("A Igreja e a nova ordem social"), onde afirma: "A Igreja, pois, é uma realidade que se coloca no meio da

[59] A nosso ver, o "drama" do pensamento social católico está em que, quando vertido para a ação política, não chega, objetiva e historicamente, a "demonstrar" as teses que elabora, *em abstrato,* ou seja, a ética neotomista. Daí decorreria certamente o que denominamos de sua "crucificação", isto é, sua "morte viva", não obstante o seu permanente esforço de adaptação aos "tempos modernos". Isto explicaria, por outro lado, o seu constante estilo "lamuriento", "apocalítico" e "trágico".

história, no curso das civilizações, não como um *produto* mas como uma causa... Ora, o reconhecimento de que a Igreja Católica guarda consigo os últimos elementos da verdade... traz consigo a elevação de dois conceitos à categoria de bases fundamentais da vida — a *autoridade* e a *tradição*. É a autoridade da Igreja que nos faz crer nos seus dogmas, como verdades objetivas e não apenas como definições arbitrárias... O catolicismo é uma religião de autoridade... É qualquer coisa que se impõe a nós, como verdade." E já então, na fase de transição de seu pensamento político, explicitava: "Daí, dessa importância da autoridade como base de fé, para uma falsa exaltação do *autoritarismo,* em outros planos não religiosos, mas políticos e econômicos, é um pequeno passo... fonte habitual dos grandes mal-entendidos e das divisões" do catolicismo (P. 4. ed. p. 252-3, o grifo é dele).[60] Finalmente, em *Memórias improvisadas* (1973), Amoroso Lima assevera: "Ora, assim como o instinto está abaixo da inteligência, na hierarquia de nossas camadas mentais, a intuição está acima dela" (M. I. p. 88), revelando assim a permanência, até nossos dias, de suas raízes bergsonianas e idealistas. Neste mesmo livro, ele nos lembra, aliás, que o próprio São Tomás de Aquino já dissera: "A razão é a imperfeição da inteligência" (M. I. p. 296). E assinala Amoroso Lima: "Na evolução do nosso pensamento, através de diferentes planos, vamos da observação à razão, da razão à inteligência, da inteligência à intuição. Chegamos, assim, à conciliação do exercício da inteligência com as exigências de um pensamento religioso. Segundo esta concepção, a inteligência não é suficiente por si só nem muito menos a razão para explicar o universo" (M. I. p. 296). Assim ele próprio se compreende: "A minha evolução se processou através da passagem do evolucionismo espiritualista, tipo bergsoniano, à aceitação das bases fixistas antievolucionistas. Mais tarde, por influência da leitura da obra de Teilhard de Chardin deu-se a minha volta ao evolucionismo, mas já não de tipo naturalista nem de tipo espiritualista vago, mas de tipo teocêntrico... A partir da minha conversão, a idéia do *eterno* passou a predominar sobre a idéia do tempo... Assim a idéia do tempo, que está na base do evolucionismo, tornou-se para mim *secundária* em face da eternidade... Só depois é que compreendi que não se pode entender o vir-a-ser, isto é, a passagem de um ser a outro ser, sem que haja alguma coisa de superior, que justifique inclusive a ação da passagem. O ser não é um produto do vir-a-ser, mas o vir-a-ser é que é uma conseqüência do ser. Na origem das coisas, portanto, está o ser... Na minha evolução filosófica, aprendi que não se trata de eliminar o tempo em face da eternidade; isto é: não se trata de eliminar o vir-a-ser

[60] Percebe-se, assim, que a transição do pensamento político de Amoroso Lima do autoritarismo (Estado Ético-Corporativo) para a democracia cristã (neoliberal) não significou, de fato, ao nível de seu pensamento filosófico e sociológico (assim como do econômico), uma alteração ou mudança qualitativa de peso: ***essencialmente*** o idealismo, a metafísica e a ética neotomistas continuaram embasando ideologicamente sua "visão de mundo", já agora, é verdade, sob forma de teocentrismo teilhardiano, um neo-evolucionismo metafísico — a fenomentologia (M.I. p. 183-7).

em face do ser, mas de colocar o ser como fonte do vir-a-ser, colocar a eternidade como base do tempo e não o tempo como criador da eternidade. Não o homem como criador de Deus, mas Deus como criador do homem." Conclui: "O evolucionismo de Teilhard foi para mim o restabelecimento de um equilíbrio mais correto nessa hierarquia de valores... Hoje estou convencido de que só através de uma síntese das ideologias antagônicas será possível o encontro de um denominador comum" (M. I. p. 183-6, p. 236, o grifo é dele).

Bibliografia

A.D. *Adeus à disponibilidade e outros adeuses.* Agir, 1969.
T.I. Tentativa de itinerário. In: *Adeus à disponibilidade e outros adeuses.* Agir, 1969.
P.P. *De Pio VI a Pio XI.* Ed. Centro D. Vital, 1969.
F. *Freud.* Ed. Centro D. Vital, 1929.
P.S. *Preparação à sociologia.* 2. ed. Schmidt, 1931.
D.P. *Debates pedagógicos.* Schmidt, 1931.
R.O. Respondendo a objeções. In: *Pedagogia da Escola Nova.* Alceu Amoroso Lima et alii, 1931.
P.B. *Problema da burguesia.* Schmidt, 1932.
P. *Política.* 3. ed. G.M. Costa, 1939.
I.E.M. *Introdução à economia moderna.* 2. ed. Civilização Brasileira, 1933.
I.D.M. *Introdução ao direito moderno.* Ed. Centro D. Vital, 1933.
L.I.N. *No limiar da Idade Nova.* José Olympio, 1935.
T.I. *Da tribuna e da imprensa.* Vozes, 1935.
I.P. *Indicações políticas: da Revolução à Constituição.* Civilização Brasileira, 1936.
E.M. *O espírito e o mundo.* José Olympio, 1936.
E.A.C. *Elementos de ação católica.* Ed. ABC, 1938.
C.J.F. Jackson. In: *Correspondência de Jackson de Figueiredo.* Agir, 3. ed. 1946.
N.A.F. Introdução à *Noite de agonia em França,* de Jacques Maritain, José Olympio, 1941.
M.M.M. *Meditação sobre o mundo moderno.* José Olympio, 1942.
C.L. *O Cardeal Leme, um depoimento.* José Olympio, 1943.
U.N. *Pela união nacional.* José Olympio, 1942.
M.N.T. *Mitos de nosso tempo.* José Olympio, 1943.
H.P. *Humanismo pedagógico.* Rio, Stella Editora, 1944.
I.N.M. *A Igreja e o novo mundo.* Liv. Zelio Valverde, 1943.
T. *Testemunho.* 1945.
C.D. Introdução a *Cristianismo e Democracia,* de Jacques Maritain, Agir, 2. ed. 1945.
V.M. *Voz de Minas.* Agir, 1945.
B.N.C. *Bases de uma nova cristandade.* Ministério da Educação e Saúde, Serviço de Documentação, 1946.
C.I.N.P. *Pela cristianização da Idade Nova. Prática.* Agir, 1946. 2 v.
P. 4. ed. *Política.* Agir, 1956.
M.I. *Memórias improvisadas.* Alceu Amoroso Lima/Medeiros Lima, Vozes, 1973.
P.E. *Primeiros estudos* — 1919/1921. Agir, 1948.
E. 2ª série *Estudos,* 2ª série, Ed. Terra do Sol, 1928.
E. 3ª série *Estudos,* 3ª série, Ed. Terra do Sol, 1928.
E. 4ª série *Estudos,* 4ª série, Ed. Terra do Sol, 1928.
E. 5ª série *Estudos,* 5ª série, Ed. Terra do Sol, 1928.

Crônicas:

Variações em torno da burguesia. *Jornal do Brasil,* 17.9.1971.
De 1931 a 1971. *Jornal do Brasil,* 24.9.1971.
O princípio de subsidiariedade. *Jornal do Brasil,* 12.7.1973.
Os caminhos noturnos do espírito. *Jornal do Brasil,* 25.7.1974.

Carta Pastoral de S. Em. Cardeal D. Leme, 16.7.1916, Ed. Vozes.
Teixeira, Anísio. *A educação e a crise brasileira.* Cia. Ed. Nacional, 1956.
Oliveira Torres, J.C. *História das idéias religiosas no Brasil.* Ed. Grijalbo, 1968.
Azevedo, Fernando de. *A educação entre dois mundos.* Melhoramentos, 1958.
Lins, Ivan. Contatos literários com Alceu Amoroso Lima, nos 80 anos, o testemunho de um apreço. *O Estado de São Paulo,* 10.2.1974.

REEMBOLSO POSTAL

OBSERVAÇÃO IMPORTANTE:

A fim de simplificar e tornar mais rápido o envio de pedidos de publicações da Fundação Getulio Vargas, sugerimos o uso do reembolso postal, que beneficiará principalmente às pessoas residentes em locais afastados dos grandes centros. Assim, na ausência, em sua cidade, de representantes credenciados ou livrarias especializadas, dirija-se diretamente pelo reembolso a

EDITORA DA FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS

Rio de Janeiro — RJ.