Um Itinerário no Século

MUDANÇA, DISCIPLINA E AÇÃO EM ALCEU AMOROSO LIMA

Reitor
Pe. Josafá Carlos de Siqueira SJ

Vice-Reitor
Pe. Francisco Ivern Simó SJ

Vice-Reitor para Assuntos Acadêmicos
Prof. José Ricardo Bergmann

Vice-Reitor para Assuntos Administrativos
Prof. Luiz Carlos Scavarda do Carmo

Vice-Reitor para Assuntos Comunitários
Prof. Augusto Luiz Duarte Lopes Sampaio

Vice-Reitor para Assuntos de Desenvolvimento
Prof. Sergio Bruni

Decanos
Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade (CTCH)
Prof. Luiz Roberto A. Cunha (CCS)
Prof. Luiz Alencar Reis da Silva Mello (CTC)
Prof. Hilton Augusto Koch (CCBM)

MARCELO TIMOTHEO DA COSTA

Um Itinerário no Século

MUDANÇA, DISCIPLINA E AÇÃO EM ALCEU AMOROSO LIMA

EDITORA PUC RIO

Edições Loyola

© Editora PUC-Rio
Rua Marquês de S. Vicente, 225 – Projeto Comunicar
Praça Alceu Amoroso Lima, casa Agência/Editora
Gávea – Rio de Janeiro – RJ – CEP 22453-900
Telefax: (21)3527-1760/3527-1838
Site: www.puc-rio.br/editorapucrio
E-mail: edpucrio@vrc.puc-rio.br

Conselho Editorial
Augusto Sampaio, Cesar Romero Jacob, Danilo Marcondes de Souza Filho, Fernando Sá, Gisele Cittadino, Reinaldo Calixto de Campos, Maria Clara Lucchetti Bingemer, Miguel Pereira.

Capa e Projeto Gráfico
Flavia da Matta Design

Revisão de originais
Gilberto Scheid

© Edições Loyola
Rua 1822, nº 347 – Ipiranga
04216-000 São Paulo, SP
Caixa Postal: 42.335 – 04299-970 São Paulo – SP
Tel: (11)6914-1922
Fax: (11)6163-4275
Site: www.loyola.com.br
Editorial: loyola@loyola.com.br
Vendas: vendas@loyola.com.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.

ISBN: 85-15-03245-7
©Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2006.

Costa, Marcelo Timotheo da

Um itinerário no século : mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima / Marcelo Timotheo da Costa. Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio ; São Paulo : Loyola, 2006.
410 p. : il. ; 21 cm
Inclui referências bibliográficas.
1.Lima, Alceu Amoroso, 1893-1983 – Crítica e interpretação. 2. Lima, Alceu Amoroso, 1893-1983 – Bibliografia. 3. Intelectuais cristãos. I. Título

CDD: 928.69

Ao meu pai, Oziel, de memória abençoada,
e à minha mãe, Maria Helena

À Fernanda, que chegou depois

Sumário

11 Prefácio

15 Agradecimentos

19 Introdução

25 Capítulo 1 • Divisando o Horizonte

26 1.1 O homem, ser processional
28 1.2 O viajante e suas circunstâncias

41 1.3 Norte Magnético: de volta à Estação Europa
41 1.3.1 A motivação
43 1.3.2 A via dolorosa
44 1.3.3 A surpresa anunciada: de Agostinho a Francisco
45 1.3.4 Caminhando com Alceu
50 1.3.5 Em tudo, peregrinar
56 1.3.6 A bússola: em busca do Norte

70 1.4 Outro Norte Magnético: redescobrindo a América ou os Estados Unidos segundo Alceu
70 1.4.1 O preconceito original ou uma visão do Inferno
73 1.4.2 Ratificando impressões: crônica de um martírio anunciado
75 1.4.3 Intimidade e testemunho
77 1.4.4 A surpresa – retificando para reconciliar: viajando com Amoroso Lima
81 1.4.5 Sussurros nas ruas, discursos na cumeeira

85 1.5 *E pur, si muove*: ascendendo aqui na terra como no Céu

99 Capítulo 2 • A Peregrinação Interior: Conceito, Contexto, Conflito

99 2.1 O outro lado da procura: descendo ao templo invisível ou mergulhando em Deus

105 2.2 De volta à encruzilhada: os anos 1950

108 2.3 Admirável e tensa conjuntura
108 2.3.1 Uma Igreja gloriosa
112 2.3.2 Catolicismo e modernidade: desencontro secular
117 2.3.3 Voltando à Igreja pacelliana

131 2.4 Trajeto e risco

149 Capítulo 3 • A Peregrinação Interior: Risco, Disciplina e Missão

149 3.1 Da liberdade do cristão e o medo da condenação

156 3.2 Literatura e controle
157 3.2.1 Manhãs de São Lourenço
170 3.2.2 Meditação sobre o *Mundo Interior*

193 3.3 Experimentando a Fé: a "tripla devoção" de Amoroso Lima

225 3.4 Experimentando a Fé: Amoroso Lima e a Ordem de São Bento

245 Capítulo 4 • Alceu Extramuros

246 4.1 Retornando à pátria

247 4.2 Variações amorosianas

252 4.3 Tempo intermediário: a transição

267 4.4 Entre todos os homens
267 4.4.1 Cinco obras, dois movimentos
268 4.4.2 O observador loquaz
270 4.4.3 O posto de observação e a tribuna de diálogo
273 4.4.4 Lendo a "Crônica do Tempo Presente"

319 4.5 Um oleiro especial

329 Capítulo 5 • Memórias

330 5.1 Os Edifícios da Memória: relendo o passado

331 5.2 O primeiro Panteão: ao cavaleiro campeão da Fé

338 5.3 O segundo Panteão: ao Alceu extramuros

347 5.4 O Edifício da Memória amorosiano: Companheiros de Viagem
347 5.4.1 Entre os dois Panteões
349 5.4.2 Um Panteão nas nuvens

377 Conclusão

381 Referências bibliográficas

Prefácio

Marcelo Timotheo da Costa, coerente com sua análise, nos apresenta Amoroso Lima através de uma caminhada pelo século XX e pela vida, viagens reais e intelectuais do autor analisado. Seu estilo é ágil, onde os textos do Dr. Alceu, como era chamado, se entremeiam harmoniosamente com muitos testemunhos. Fruto de uma pesquisa cuidadosa repete, no ritmo do texto, aqueles passos apressados com que nos acostumáramos a ver passar Tristão de Ataíde, aceno de mão, sorriso franco, gargalhada sonora, a caminho entre sua missa diária, a universidade e o Centro D. Vital, sua biblioteca para devorar centenas de páginas, seus encontros ligeiros e simpáticos, sem maiores intimidades, em direção à Academia ou a um concerto no Municipal, seu assíduo freqüentador. Toda sua vida era assim, rápida e multifacetada. Marcelo captou com maestria esse compassar de procura. Usa, no texto, permanentemente, as expressões viagem, itinerário, trajetória. Com Leon Bloy poderíamos dizer, "peregrino do Absoluto". Um itinerário não linear, há rupturas, afastamentos e reencontros mais adiante. Marcelo fala de tensão, a permanência de um contraditório dinâmico.

O texto nos traz Amoroso Lima, o cristão, não o Tristão de Ataíde crítico de arte. Foi bom ter escolhido esse ângulo, que permitiu aprofundar a análise daquele que, com Dom Hélder

Câmara, foi a grande figura eclesial do século XX. Estava sempre em movimento, dando adeuses - à disponibilidade na sua reconversão de 1928, a um descompromisso de um crítico humanista e aristocrata, para encontrar a Fé exigente e a denúncia à violação dos direitos. Ele, que tinha horror ao maniqueísmo e aos extremos, sempre pronto à dúvida e ao argumento do outro, nos anos 30, seria um campeão das causas de sua Igreja, às vezes à beira da intolerância; nos anos 60, o denunciador valente das injustiças, com irada indignação, no pólo oposto de sua tendência inata à tolerância. Homem do mundo, jovem descompromissado em Paris e em Veneza, onde viu morrer o século XIX, viveu seu século XX com a sofreguidão do ardor da Fé para, no final, voltar ao mundo e tentar perscrutar a alvorada do século XXI, a Idade Nova a que ele se referiu no título de dois livros.

Idade Nova, costumo dizer, talvez forçando um pouco a idéia, que é uma tradução antecipada de New Age. Alceu sempre estava à espreita do novo, um novo romancista na Paraíba, uma jovem escritora no Ceará, um poeta no Sul, uma nova prática social ou eclesial, as Comunidades Eclesiais de Base, uma nova maneira de pensar a Fé, de seu mestre Maritain, passando por Teilhard de Chardin, para chegar à Teologia da Libertação. Tudo isso ele escutou e incentivou. Sabia distinguir entre o novidadeiro fugaz das modas e a novidade que vinha para ficar. Chegou quase aos noventa anos, jovem e atento aos jovens.

Gosto de compará-lo com outro grande velho pelo qual também tive grande carinho: Mário Pedrosa. Alceu nasceu em 1893, Mário em 1900, ambos atravessaram o século, "um itinerário no século", crítico literário um, de artes plásticas o outro. Ambos apaixonados e em movimento; Mário apoiou o realismo proletário de Portinari, a arte abstrata, para chegar ao pop de Oiticica e Lygia Clark. Convertido à Fé um, ex-cristão, trotskista fervoroso o outro, ambos amigos de Murilo Mendes. Agora que os anos novecentos

ficaram para trás, sentimos seu aceno, do lado de lá, sorridentes – Mário era um moleque inveterado –, animando, esperando o Reino de Deus um, o "reino da liberdade" o outro, como disse ao entregar a Salvador Allende o Museu da Solidariedade em Santiago do Chile.

Sou grato a Marcelo por ter-nos trazido essa saga amorosiana, adjetivo que ele repete várias vezes. Obra bem escrita, na cadência viva de um "andante quase presto", como a vida fecunda de Alceu Amoroso Lima.

Luiz Alberto Gómez de Souza
Sociólogo
Diretor-executivo do Centro de Estatística Religiosa
e Investigações Sociais (CERIS)

Agradecimentos

Este livro é uma versão, minimamente modificada, da tese de doutorado que defendi no Departamento de História da PUC-Rio, em dezembro de 2002. Assim, os agradecimentos da época também são mantidos. Operação, aliás, oportuna. Como todos sabem, o percurso de um doutoramento supõe o acúmulo de dívidas profissionais e sentimentais irresgatáveis, sendo também impossível mencionar todos que contribuíram para seu termo. Ao menos lembrando novamente minha gratidão, talvez diante de um público maior que aquele acostumado a ler teses em bibliotecas universitárias, possa diminuir a desproporção entre o apoio por mim recebido e a precariedade de seu registro.

Neste espírito, agradeço:

À CAPES, Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Ensino Superior, pela Bolsa a mim concedida.

Aos meus entrevistados, que muito me ajudaram a compor o retrato de Alceu Amoroso Lima. A todos meu muito obrigado, mas, de maneira especial, lembro da filha de Amoroso Lima, Madre Maria Teresa, monja enclausurada na Abadia de Santa Maria, em São Paulo, que concordou em me receber para uma esclarecedora e longa conversa. Registro também a participação de seu irmão, Alceu Filho, que me conduziu até a Abadia, dando-me também seu valioso testemunho.

A D. Justino Bueno, OSB e à Sra. Francisca Brandão, arquivista do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, que possibilitaram o acesso a importante documento para meu estudo. Documento este gentilmente traduzido do latim por José Oscar Beozzo, que também me presenteou com valiosa entrevista sobre História da Igreja, em geral, e Amoroso Lima, em particular.

A Vitório Mazzuco, OFM que, além de me conceder emocionante testemunho sobre Alceu, abriu-me as portas da Biblioteca do Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis, permitindo-me acessar obras há muito esgotadas.

À Maria Helena Arrochelas e demais funcionários do Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade.

Aos funcionários da Biblioteca da PUC-Rio. De forma especial, agradeço ao Sebastião, por acreditar que livros "perdidos" podem ser encontrados.

À Anair, Cleuza, Edna e Cláudio, funcionários do Departamento de História da PUC-Rio, pela disponibilidade e o carinho.

Aos muitos professores que me acompanharam neste caminho de formação, encerrado – apenas oficialmente – com a defesa da tese. Se é correto o ditado judaico "De todos meus mestres, aprendi", gostaria de destacar a presença terna do Prof. Ilmar Rohloff de Mattos. Dele recebi, durante toda minha passagem pela Universidade, desde a graduação, comoventes declarações de estímulo e confiança.

Aos membros da banca examinadora: Maria Helena Capelato, Luiz Alberto Gómez de Souza, Berenice Cavalcante, Maria Clara Lucchetti Bingemer, Margarida de Souza Neves. A todos, meu muito obrigado pela honrosa participação, apreciações críticas e palavras de incentivo.

Abro, aqui, um parênteses para agradecer às já citadas Maria Clara e Margarida pelas ótimas sugestões apresentadas quando da defesa do Projeto de Qualificação. À primeira, devo, especial-

mente, a idéia de retomar a discussão a partir do realizado no mestrado. Maria Clara, bem a seu estilo, com sabedoria e afeto, fornecia a senha para o reinício de meu itinerário e apontava para mais longe. À Margarida, com quem já havia feito um notável curso sobre "História e Memória", no segundo semestre de 1998, agradeço ainda por ter assumido a co-orientação deste estudo. Tarefa que ela desempenhou com a habitual competência, criticidade e humor.

Aos colegas de curso, companheiros de aventura intelectual – que, se muitas vezes foi árdua e angustiante, também foi estimulante e divertida. Menciono, de forma especial, Carla Siqueira e Lúcia Ricotta, minhas companheiras mais freqüentes de estudo e conversas, com quem compartilhei muitas dúvidas e a certeza de que a amizade sempre vale a pena – mesmo (ou sobretudo) em ambientes competitivos como a Academia.

Aos amigos Bruno Gomide, Daniel Poppe e Luís Corrêa Lima. A Bruno, colega de ofício, devo a contínua tro-ca de idéias e também o paciente trabalho de procura de textos importantes em várias bibliotecas norte-americanas por onde ele passou nos últimos tempos. Daniel, presente de múltiplas formas desde tempos mais antigos, contribuiu com inúmeros favores no campo da informática, muitas vezes realizados tarde da noite, depois de um dia cansativo no serviço. Já Luís foi a prova viva da intuição popular que atribui à amizade a capacidade de sobreviver à distância. Desde que deixou o Rio, por onde passou – de Santiago a Punta Arenas, de Paris a Brasília – Luís soube estar próximo através de telefonemas e e-mails, pelos quais trocamos experiências e opiniões sobre nossas caminhadas e projetos universitários.

Ao casal de amigos Inês Patrício e Luiz Bevilacqua. Apesar da agenda plena de compromissos, Inês e Luiz acompanharam-me com grande carinho, incentivando-me através de memoráveis conversas e do exemplo de excelentes profissionais que são.

Aos demais amigos e familiares que torceram e sofreram comigo. E por terem relevado meu sumiço de seu convívio "por causa da tese".

Ao Prof. Ricardo Benzaquen de Araújo, por sua orientação serena, segura, e pela amizade de todas as horas. Creio que aqueles que o conhecem de perto saberão ver, nas linhas e espaços vazios de meu texto, sua presença. Minha gratidão a Ricardo, portanto, talvez possa ser melhor expressa por um gesto, em vez de palavras. Assim, contrariando o costume em textos como este, que prevê para o orientador um lugar no início da listagem de créditos, trouxe-o para perto dos que me são mais queridos, meus pais.

À minha mãe, Maria Helena. Pelo amor imenso e cotidiano. E pela coragem diante das provações. Atitude determinante para me fazer crer que seria possível concluir esta tese.

Ao meu pai, Oziel, que acompanhou boa parte do trabalho e, hoje, é intensa saudade. Homem da técnica, engenheiro que admirava a "solução econômica e elegante" das retas, menores ligações entre dois pontos, ele soube me apoiar e amar em todos os meus ziguezagues nas quebradas da vida.

Introdução

Este texto acompanha a trajetória do intelectual católico Alceu Amoroso Lima, também notabilizado por seu heterônimo Tristão de Athayde, figura referencial do laicato brasileiro do século XX.

Pensador, portanto, fortemente marcado pela fé que professava. Pode-se dizer que o catolicismo de Alceu confere um colorido especial à sua vida e obra – da conversão, em fins dos anos 1920, até sua morte, no limiar dos noventa anos, na década de 1980.

Colorido especial que, pelas lentes do historiador, pode ganhar novos e reveladores matizes. Matizes – alguns deles – que pretendo trazer à luz, focando o itinerário de Alceu. Para tanto, lembro de dois conceitos bastante caros à historiografia: o de permanência, e seu contrário, o de mudança. Sendo mais específico, se é importante ter em mente que Alceu permanece inserido no universo católico por mais de cinqüenta anos, é igualmente relevante deixar claro que ele, com o passar do tempo, vai conhecendo transformações substanciais na sua forma de conceber e vivenciar a fé. Transformações que, acontecidas na esfera privada, são incorporadas no mundo da experiência, refletindo-se em sua obra e atuação pública.

Permanência, mudança, tensão. Tensão também presente em duas imagens bastante tradicionais associadas ao intelectual em pauta: a primeira é a do católico reacionário, o cruzado romanizador, prevalente nas duas décadas seguintes à conversão de Alceu. A segunda é do crente aberto à modernidade que, em vez de condenar o tempo corrente, dialoga com ele e com a sociedade em chave pluralista. Trata-se do modelo eclesial que vai prevalecer no Concílio Vaticano II e encontrará em Alceu um de seus precursores e maiores defensores.

A apresentação de Amoroso Lima como alguém que incorporou, em épocas diversas, registros eclesiológicos heterogêneos é lembrada pela quase totalidade de seus comentadores. Contudo, a explicitação mais detalhada de sua transformação não o é. Neste ponto, o presente texto pretende contribuir.

Inicio a discussão na primeira metade dos anos 1950, quando toma corpo a referida mudança de registro eclesial operada por Amoroso Lima. Processo esse já perceptível em dois relatos de viagem que Amoroso Lima realizou nesse período. Relatos que ritualizam a idéia cristã da vida como peregrinação ao Céu, permitindo a seu autor chancelar as transformações experimentadas a partir de um plano teleológico. Este é o assunto do primeiro capítulo.

O segundo e o terceiro capítulos redirecionam o foco. A idéia é relacionar os câmbios que são experimentados por Alceu naqueles anos 1950 e as conseqüências de tal empreendimento. Enfim, movimento e risco, binômio fundamental para esta análise. Deseja-se ressaltar que, se o Amoroso Lima da década de 1950 era um católico em processo de mudança de um modelo de catolicismo para outro, essa operação não estava isenta de riscos. Então, para discutir a

interação de movimento e risco em Alceu, vou me valer do conceito mais abstrato de peregrinação, aquele que, segundo a crença cristã, conduziria ao interior do homem, tomado como local de encontro entre este e Deus. Transposta ao universo do nosso autor, tal viagem íntima permitiu que ele construísse uma autodisciplina, tributária de elementos clássicos, anteriores ao cristianismo, e também inspirada em diferentes espiritualidades cristãs. Assim, voltando-se para seu mundo interior, Amoroso Lima buscava, ao mesmo tempo, unir-se ao divino e controlar os perigos decorrentes do processo de transformação que então vivenciava. Exercício de introspecção que teria marcado profundamente a forma pela qual Amoroso Lima experimentou a fé no cotidiano, influenciando também sua ação no mundo da experiência.

No capítulo 4, inverte-se, de novo, o foco: da esfera interior à exterior. Tendo acompanhado a mudança operada por Alceu em seu modelo de catolicismo, analiso os reflexos deste movimento na maneira com que ele passou a intervir na sociedade. Intervenção caracterizada, principalmente, pelas colunas mantidas por Amoroso Lima na grande imprensa e que projetaram a sua voz no cenário político brasileiro. Pretende-se frisar que tais textos, primeiro publicados nos jornais e posteriormente compilados em livros sucessivos, desempenharam importante papel durante a ditadura militar brasileira. Trabalhos que, em meio a uma nação sob censura, criticavam o governo e pediam a redemocratização do país. Esta atuação cotidiana teria contribuído para firmar, na opinião pública nacional, a imagem de Amoroso Lima como um católico progressista, sintonizado com o *aggiornamento* que a Igreja realizava desde os anos 1960. Imagem muito diversa daquela associada a Amoroso Lima nas duas primeiras décadas de sua caminhada católica,

contraste que é focalizado no último capítulo. Nele, procuro confirmar o argumento das seções anteriores, utilizando o caminho da memória. Isto é, discuto as diferentes memórias que são relacionadas a Alceu, salientando a tensão entre elas. Tensão, aliás, constatada pelo próprio intelectual em lume que, partindo também de determinada obra memorialística, tentou legitimar suas transformações.

Por importante, cabe esclarecer que o presente trabalho, concebido como uma incursão no campo da história das idéias, lida com a reflexão intelectual de Amoroso Lima, enfatizando a lógica interna do autor. Enfoque que, em absoluto, pretende deslocar o debate do território da história social da cultura. Afinal, a perspectiva interna pressupõe a necessidade de uma abertura mínima. Isto é, analisa-se determinado autor sabendo que este, ao construir sua produção, interage com a cultura e a sociedade na qual está inserido.

Como se pode ver, está em jogo a idéia de desempenho, performance. De outra forma: para se lançar luz sobre o universo de um autor específico, mesmo que frisando o olhar mais interno, é preciso ter bem claro que a originalidade do seu pensamento deve ser buscada no enfrentamento entre sua produção intelectual e todo um conjunto de argumentos externos. Confronto crucial, que lança a análise para além do mundo interior do personagem focado. Enfrentamento crucial, o autor dele participa, podendo tanto modificar o debate em curso como modificar a si mesmo.

Assim, pretende-se, aqui, colocar questões que ajudem a explicar as transformações do pensamento de Amoroso Lima. Transformações que transcendem a esfera íntima. Câmbios que, por outro lado, não apenas incorporem discussões externas. Trata-se, diga-se uma vez mais, de enfatizar o cruzamento entre autor e sua circunstância.

Neste sentido, procurou-se contemplar os debates que se me apresentaram como os mais pertinentes para acompanhar o itinerário de Alceu no século. Neste espírito, decidi priorizar as transformações experimentadas e incorporadas por Amoroso Lima em seu registro de catolicismo (e suas conseqüências), registro fundamental para se compreender sua ação no mundo.

Por fim, a observação: como se sabe, eleger algumas questões significa, no mínimo, postergar outras. Se o foco escolhido nestas linhas pode elucidar determinados pontos, deixa encobertos muitos outros. Seria interessante, sem dúvida, estender a reflexão para mais campos, conectando o pensamento de Amoroso Lima a forças sociais e políticas que pudessem definir um quadro de maior amplitude. Diálogo com outros contextos e atores sociais pertinente, mas que, dadas as restrições de um estudo como esse, não pôde ser concretizado.

Limitação que, admitida, sinaliza uma intenção para o futuro.

Capítulo 1

Divisando o Horizonte

Dentro da noite, da tempestade,
A nau misteriosa lá vai.
O tempo passa, a maré cresce,
o vento uiva.
A nau misteriosa lá vai.
Acima dela
que mão é essa maior que o mar?
Mão de piloto?
Mão de quem é?
A nau mergulha,
o mar é escuro,
o tempo passa.
Acima da nau
a mão enorme
sangrando está.
A nau lá vai.
O mar transborda,
As terras somem,
Caem estrelas.
A nau lá vai.
Acima dela
a mão eterna
lá está.

Jorge de Lima[1]

[1] "A Mão Enorme". *In*: BUENO, Alexei (org.) *Jorge de Lima: Poesia Completa*. RJ: Nova Aguilar, 1997, pp. 323-24. A primeira edição do poema deu-se na obra *Tempo e Eternidade* (1935), escrita em parceria com Murilo Mendes.

1.1 • O homem, ser processional

Um dos temas mais tradicionais na história do cristianismo é o da viagem. Com efeito, poucas imagens conseguiram sintetizar com tamanha precisão e força a esperança cristã de se unir a Deus após a vida. Assim, ela mesma, a vida, poderia ser tomada como um caminhar rumo ao Alto, a Deus e seu Reino. Fiéis, individual e coletivamente, seriam, pois, viajantes especiais, peregrinos em ascensão.

A vida como viagem – com destino final anunciado e garantido pelas certezas da fé. Idéia marcante, incorporada na própria autodesignação dos primeiros seguidores de Jesus: estes, antes mesmo de serem conhecidos por "cristãos", identificam-se como "O Caminho".[2]

Visão teleológica transferida para o cânone da nova religião. Bom exemplo fornece o livro dos Atos dos Apóstolos: seu autor, embora situe Paulo como residente em Jerusalém, uma única vez o retrata "voltando" para lá. Prefere reportar os regressos de Paulo à cidade utilizando o verbo "subir", linguagem estereotipada consagrada pelo uso judaico.[3]

As festas religiosas, tão profundamente arraigadas no imaginário dos crentes, confirmam o que se está a dizer.

---

[2] Cf. *in:* CWIEKOWSKI, F. J. *The Beginnings of the Church*. Nova York: Paulist Press, 1988, p. 79. O apóstolo Paulo, relatando sua oposição inicial aos seguidores do Nazareno, escreve: "Persegui de morte este Caminho, prendendo e lançando à prisão homens e mulheres" (At. 22, 4).
Já o termo "cristão", mesmo sendo posterior ao apelativo a que se refere Paulo, também remonta aos tempos primitivos, tendo origem na comunidade de fiéis de Antioquia, importante pólo de irradiação da mensagem evangélica (cf. *in*: At. 11, 26).
Obs.: todas as citações bíblicas deste texto estão baseadas em *A Bíblia de Jerusalém*, cuja tradução brasileira foi coordenada por Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson (7ª. edição, SP: Paulus, 1995).
[3] Cf. *in:* MURPHY-O'CONNOR, J. *Paulo: Biografia Crítica*. SP: Loyola, 2000, p. 68.

Tanto a Páscoa dos judeus como a cristã celebram uma transição, ritualizando uma transformação. Entre aqueles, trata-se do caminhar triunfante dos hebreus, cativos no Egito, rumo a Canaã. Já os cristãos comemoram a glorificação de um Deus encarnado que teria vencido a morte, subindo ao Céu.

A metáfora peregrina (e de elevação) não tardaria a encontrar expressão artística. Nos primeiros séculos de nossa era, as paredes das catacumbas revelam grafitos onde a barca representa a Igreja. O símbolo em si, lembre-se, não é original: entre os pagãos, a reprodução da barca traduzia prosperidade, feliz travessia da vida.[4] Constatação que não compromete, antes reforça, o presente raciocínio. A apropriação cristã acrescenta ao tema significado novo, bem de acordo com os horizontes do credo nascente.

Muitos outros exemplos, recolhidos ao longo da história, poderiam ser arrolados, mas tal não é o propósito desta discussão. É hora de ir do geral ao particular.

Em pesquisa anterior, investiguei a permanência da concepção finalista acima aludida.[5] Tomando o universo do intelectual católico brasileiro Alceu Amoroso Lima (1893-1983), procurei demonstrar que a idéia da vida como exercício ascensional estava presente em duas obras do referido autor – *Europa de Hoje*[6] e *A Realidade Americana*.[7]

---

[4] Cf. *in*: BESANÇON, A. *A Imagem Proibida: uma História da Iconoclastia*. RJ: Bertrand, 1997, p. 179.
[5] Refiro-me à dissertação de mestrado: *Caminhando Rumo ao Céu – Viagens na Vida e Vida Como Viagem: Peregrinações de Alceu Amoroso Lima*, apresentada ao Departamento de História da PUC-Rio, em setembro de 1997.
[6] RJ: Agir, 1951.
[7] 2ª. edição, RJ: Agir, 1955; 1ª ed. de 1954.

Estudo pontual que abre caminho para trabalho de maior fôlego. É a partir da retomada da discussão das viagens amorosianas à Europa (1950) e aos EUA (1951-1953) e da vida como peregrinação ao Céu (sendo aqueles deslocamentos concretos ritualizações deste ideal religioso), que segue o atual texto.

1.2 • O viajante e suas circunstâncias

As experiências de Amoroso Lima no Velho Continente e na América do Norte se desenrolam na primeira metade da década de 1950. Esta década e alguns anos imediatamente anteriores são cruciais para se entender o percurso de Alceu.

Período importante – paradoxal e relativamente pouco explorado. Amoroso Lima é mais lembrado devido a duas outras fases de sua biografia, sem dúvida bastante marcantes: os anos seguintes a sua conversão, ocorrida em 1928, e aqueles vividos durante o regime militar brasileiro.

Creio ser interessante, portanto, investigar este tempo intermediário, não só por ser menos conhecido mas também por constituir conexão óbvia entre as mencionadas fases em geral privilegiadas por analistas e comentadores.

Tempo intermediário para Alceu, "cabeça-de-ponte" do presente estudo, caberia ressaltar determinados pontos do período por mim eleito. Não se pretende, aqui, efetuar um levantamento mais abrangente sobre os referidos anos. Trata-se de frisar a ligação entre Alceu, a produção amorosiana e sua circunstância. Relação que cresce em importância quando se tem em mente as palavras do próprio autor em questão:

> Eu escrevi muitos livros, mas pouquíssimos vão ficar. Porque são livros de circunstância. Eu tinha que escrever obrigado.[8]

Daí, a indagação: qual é o contexto vital do Amoroso Lima peregrino na Europa de 1950 e que, logo depois, vai se aventurar nos Estados Unidos?

Creio que era o de um homem *a caminho*, isto é, em processo de transição, que se desligava de determinado registro de fé e da imagem daí decorrente, indo assumir posicionamento diverso. Para esclarecer tal proposição, relativa ao Amoroso Lima da segunda metade dos anos 1940/início da década de 1950, devo retroceder mais no tempo.

Apontado como um dos maiores intelectuais católicos brasileiros do século XX, Amoroso Lima tornou-se figura proeminente do laicato nacional logo após sua conversão, em agosto de 1928, aos trinta e cinco anos incompletos, à Igreja romana.[9]

Igreja triunfalista, tridentina, em luta aberta com o mundo e a modernidade. É o tempo da neocristandade, projeto que, no Brasil, ganhara contornos precisos com a célebre Carta Pastoral de D. Sebastião Leme, escrita em 1916, quando este assumiu a arquidiocese de Olinda e Recife.

Mais do que apenas reagir à vida moderna e ao mundo, tratava-se de cristianizá-los. Marcar ostensivamente a presença da Igreja em múltiplos setores sociais. Neste espírito

---

[8] Afirmação feita a Luiz Alberto Gómez de Souza, sintomaticamente em meados dos anos 1950. Entrevista ao autor, 15/02/2000.

[9] Alceu preferia classificar sua adesão ao catolicismo em idade adulta como uma "reversão" – posto que recebera educação religiosa formal na infância (cf. *in:* AMOROSO LIMA, Alceu. *Memorando dos 90: Entrevistas e Depoimentos Coligidos por Francisco de Assis Barbosa*. RJ: Nova Fronteira, 1983, p. 110).

de conquista, foram criados movimentos dirigidos a vários segmentos: mulheres, classe média, operariado, juventude. Bons exemplos são a Aliança Feminina (iniciada em 1919), a Congregação Mariana (1924), os Círculos Operários (1930), a Juventude Universitária Católica (1935).

Foi incentivada a formação e atuação de leigos, mesmo que rigidamente submetidos à hierarquia. Em termos políticos, irá pontificar, já no regime de Vargas, a Liga Eleitoral Católica (LEC) que, indicando candidatos comprometidos com propostas da Igreja, alcançou retumbante sucesso quanto à inserção das mesmas na Constituição de 1934.[10]

Volte-se à conversão de Alceu: ela fora fortemente influenciada por Jackson de Figueiredo – intelectual polêmico, reacionário, que no seu ardor apologético traduziu de forma fiel o movimento romanizador da Igreja brasileira. Poucos meses após a profissão de fé amorosiana, Jackson falece. Amoroso Lima é, então, "ungido" pelo citado D. Leme, já arcebispo do Rio de Janeiro, porta-voz informal da *intelligentsia* católica nacional.

Ao registro católico conservador inicial, que Alceu incorpora pela mediação de Jackson, vem se unir a idéia de missão, em decorrência do desaparecimento deste:

---

[10] Para maior aprofundamento contextual, há vasta bibliografia. Ver, p. ex., *in:* BRUNEAU, T. *Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. SP: Loyola, 1974; MAINWARING, Scott – *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. SP: Brasiliense, 1989; TODARO, Margaret Patrice – *Pastors, Prophets and Politicians: a Study of Brazilian Catholic Church: 1916-1945*. Tese de Doutorado, Universidade de Columbia, 1974 e o texto de BEOZZO, J. O. "A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização" *in:* FAUSTO, B. *História Geral da Civilização Brasileira*, Tomo III, vol. IV, 3ª. ed. SP: Difel, 1995, pp. 272-341.

> Após a morte de Jackson escrevi o artigo *Adeus à disponibilidade*, com o qual assumia a posição de católico militante.[11]

Enfim, Amoroso Lima não apenas adota um credo religioso a ser praticado privadamente, ele também se vê imbuído de um importante encargo. Os reflexos da conversão se fazem notar até nos detalhes: logo após aquele agosto, Alceu considera até a hipótese de abandonar o pseudônimo Tristão de Atahyde, forjado em 1919, ao se iniciar como crítico literário em *O Jornal*.[12] Não chega a fazê-lo. Mas, sem dúvida, sua mudança a partir de 1928 é radical.

E, naquele contexto cruzadista, o neoconverso Amoroso Lima notabiliza-se. No decênio seguinte a sua adesão ao catolicismo, ele se pôs freneticamente em ação. Acumulou as direções do Centro D. Vital e da revista *A Ordem*, vacantes devido à morte de Jackson de Figueiredo; ajudou na criação do Instituto Católico de Estudos Superiores (futura PUC-Rio); fundou e presidiu a citada LEC, presidindo também a Junta Nacional da Ação Católica; foi reitor interino da Universidade do Distrito Federal.

E, sobretudo, escreveu. No mesmo intervalo, lançou mais de vinte obras – entre elas, *Tentativa de Itinerário*, *Política*, *Problema da Burguesia*, *O Espírito e o Mundo*, *Indicações Políticas* e o livro que o próprio autor considerava mais importante e autobiográfico: *Idade, Sexo e Tempo*.[13] Uma

---

[11] *In:* AMOROSO LIMA, Alceu. *Memórias Improvisadas: Diálogos com Cláudio Medeiros Lima*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 36. *Adeus à disponibilidade* é, originalmente, uma carta de Alceu ao amigo Sérgio Buarque de Holanda.

[12] Cf. in: AMOROSO LIMA, Alceu. *Meio Século de Presença Literária: 1919-1969*, RJ, José Olympio, 1969, p. XV.

[13] Cf. *in*: *Memorial dos 90*, pp. 133 e 439. *Idade, Sexo e Tempo* foi também o maior sucesso editorial de Alceu. Cf. *in*: MONTEIRO, Norma Gouveia de Melo do Rego. *Alceu Amoroso Lima: Idéia, Vontade e Ação da Intelectualidade*

vez convertido, Alceu logo procurou fazer com que sua fé transparecesse em seus escritos – mais que isso, o credo assumido parece transbordar os textos. A autoria destes era inequivocamente católica.

Amoroso Lima torna-se figura referencial. Sua militância, solicitada e abençoada pela hierarquia – a começar por ninguém menos que D. Leme – é apresentada como exemplar. Alceu é apontado como modelo de crente. A visão de um século dessacralizado, tido freqüentemente como condenável e condenado, só vem acentuar o papel paradigmático desempenhado por Amoroso Lima, o "Católico Modelar".[14]

Em meados dos anos 1930, posicionamentos renovadores, vindos sobretudo da Igreja francesa, inspiram Amoroso Lima a empreender nova caminhada dentro do orbe católico, viagem reflexiva e longa, que o levaria de uma ala mais conservadora a um posicionamento claramente liberal. Transição que, na parte final de sua vida, vai explicar o entusiasmo amorosiano pelo Vaticano II,[15] sua vigorosa postura crítica frente à ditadura militar brasileira, bem como a simpatia de Alceu com relação à Teologia da Libertação.[16] Trajeto esse, seja frisado, onde não há linearidade, mesclando-se continuidades e rupturas através do tempo.

A reformulação da herança conservadora de Jackson se deu, principalmente, pelo contato constante com pensadores

---

Católica no Brasil, Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História da PUC-Rio, 1991, p. 258.

[14] A expressão é de D. Juvêncio Brito, bispo de Caitité, e foi retirada de FRANCA, Leovigildo *et al.* (org.). *Alceu Amoroso Lima: Testemunho*. RJ: Lumen Christi, 1944, p. 42. Esta obra, uma celebração pública do cinqüentenário de Alceu, será analisada mais detalhadamente no último capítulo do presente texto.

[15] Tendo integrado a delegação brasileira na abertura deste.

[16] Quanto a esta derradeira questão, cf. *in*: *Memorando dos 90,* pp. 188, 264, 267 e 285.

franceses como Jacques Maritain, Georges Bernanos, Emmanuel Mounier, Teilhard de Chardin, Yves-Marie Congar. Será deste último o texto "*Dieu, est-Il à Droite?*", recorrentemente citado por Amoroso Lima como responsável pelo início de seu processo de mudança de registro eclesial.[17]

---

[17] O mencionado trabalho, publicado, sem assinatura, pela revista dominicana francesa *La Vie Intellectuelle* nos números de fevereiro e março de 1936, foi, inúmeras vezes (e durante várias décadas), apontado por Alceu como sendo de autoria de Congar. Dada a proximidade de Amoroso Lima para com os dominicanos franceses, é possível que tal informação tenha sido transmitida ao brasileiro por pessoa bem próxima de Congar – e talvez confirmada pelo próprio frade quando Alceu o visitou na França, em 1950. Já quanto à importância de *Dieu, est-Il à Droite* para o câmbio de Amoroso Lima na fé, cf., p. ex., a seguinte passagem: "Posso dizer que foi a leitura deste artigo que me abriu os olhos [...] O clericalismo, o autoritarismo e o tradicionalismo são deformações psicológicas, políticas e até religiosas, que acompanham muitas vezes os mais puros e respeitáveis sentimentos piedosos. É o caso do integrismo, cujos adeptos estão convencidos de que a Igreja é de direita." (*In*: *Memórias Improvisadas*, p. 121.) Declaração que Alceu cuidou de repetir e ratificar em várias oportunidades, ao longo de sua vida.
Alceu, provavelmente, teve acesso ao texto de Congar em data bem próxima de sua publicação na França. Afinal, mesmo quando distante do Velho Continente, ele sempre esteve bem atento ao que acontecia na cena cultural européia, tendo atenção especial ao mundo editorial francês. Em *Europa de Hoje*, Amoroso Lima dá mostras desta atração, registrando o papel de vanguarda de alguns periódicos católicos franceses, fenômeno desconhecido "só [por] quem não lê as revistas dirigidas pelos Jesuítas e pelos Dominicanos, 'Études' e 'Vie Intellectuelle', por exemplo". (*Op. cit.*, p. 131.) Mais adiante, também em *Europa de Hoje*, Alceu afirma fazer pedidos freqüentes de livros franceses há trinta anos (cf. *in*: *op. cit.*, p. 160). Encomendas que, interrompidas apenas durante a Segunda Guerra Mundial, eram solicitadas a tradicional estabelecimento parisiense. Local que ele, intimamente, chama de "minha velha Livraria Jarrin". (*Op. cit.*, p. 160.) E, em artigo de 1960, Alceu afirma – com exagero – ter lido o trabalho de Congar "há trinta anos" (cf. *in*: AMOROSO LIMA, A. *Revolução, Reação ou Reforma?*, 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 69). Exagero que, em vez de comprometer, enfatiza o que se quer assinalar: Alceu contatou o texto de Congar bem proximamente a sua publicação.

Quanto ao texto de Congar propriamente dito, todo ele é bem enfático ao propor uma dissociação entre o pensamento direitista e o catolicismo. Dois trechos podem resumir a exposição do teólogo francês:

"Evitemos, pois, identificar a Direita e o catolicismo. As condições históricas infelizmente favoreceram este equívoco, que tem sua gênese na origem dos

À mesma época, os citados Maritain e Bernanos surpreenderam Alceu ao retificar, ainda durante a Guerra Civil espanhola, declarações de apoio a Franco emitidas no início do conflito. Bernanos denunciou o franquismo através da obra *Les Grands Cimetières sous la Lune* (de 1938 – e que Amoroso Lima classifica de "livro tremendo"). Maritain condenou os falangistas ao prefaciar volume de escritor católico antifranquista.[18]

Foi, portanto, o pensamento católico renovado produzido na França que inspirou Amoroso Lima na revisão de opiniões passadas, condizentes com o projeto de neocristandade. Alceu chega mesmo a classificar tal mudança de "reconversão" – que teria se iniciado de modo mais perceptível a partir de 1940.[19]

---

partidos republicanos e foi motivado pela constante hostilidade da esquerda para com a Igreja. Mas se o equívoco, por mais explicável que o seja, é nefasto, teremos razão de perpetuá-lo?" (*Op. cit.*, edição de fevereiro, p. 64.)
"Uma estranha perversão instalou-se em certos espíritos. Diríamos que confundem a Direita e a Esquerda políticas com a Direita e a Esquerda do Pai no dia terrível do Juízo. Então, os que estiveram à direita aqui embaixo, adiantar-se-iam com passo decidido em direção à Direita do Pai, enquanto os partidários da Esquerda, aturdidos, não teriam outro recurso senão precipitarem-se entre os desgraçados.
Mas muitos dos que se crêem dentro, estão fora, e muitos dos que parecem fora, estão dentro.
Não antecipemos a divisão entre bons e maus." (*Op. cit.*, edição de março, p. 245. Obs.: as citações de textos estrangeiros foram traduzidas livremente por mim.)
Por fim, cabe dizer que o Pe. Congar viria a ser um dos maiores teólogos do século XX, tendo exercido papel de perito no Vaticano II.

[18] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 147. O impacto sobre Amoroso Lima seria grande, já que este vinculara a vitória de Franco à da Igreja, estando convencido das afinidades entre o catolicismo e o que chamou de "posição de direita" (cf. *in: op. cit.*, p. 120).

[19] Cf. *in*: *Memorando dos 90*, p. 229. Mais uma indicação que o artigo de Congar, há pouco mencionado, foi lido por Alceu já na segunda metade dos anos 1930. Voltarei à idéia de "reconversão" no terceiro capítulo.

É precisamente a partir dos anos 1940 que Amoroso Lima, abandonando convicções defendidas com o ardor próprio aos neoconversos, começa a despertar críticas nos meios católicos. Situação impensável pouco antes. E Alceu já não contava com importantes defensores no meio eclesial.

D. Sebastião Leme faleceu em 1942. Com o próximo arcebispo carioca, D. Jaime de Barros Câmara, Amoroso Lima terá crescentes dificuldades de relacionamento, graças à admiração que ele, Alceu, nutria por Jacques Maritain, condenado na Cúria romana e no Palácio São Joaquim. O arcebispo veio, inclusive, a solicitar que Alceu deixasse de escrever sobre Maritain, sustentando que o pensador francês em breve seria condenado pelas instâncias doutrinárias vaticanas. O pedido foi recusado, o que contribuiu para aumentar o distanciamento entre ambos.[20]

Ambiente difícil e tenso, contrário ao vivenciado por Alceu nos tempos de D. Leme – basta dizer que D. Câmara chegou a manter um censor instruído a ler com cuidado os artigos de Amoroso Lima para neles assinalar influências "modernizantes" de Maritain. Se não ocorreu cerceamento maior à atividade amorosiana, tal se deveu, muitas vezes, à intercessão de outro Câmara, o Pe. Hélder (futuro arcebispo de Olinda e Recife), amigo comum do novo cardeal e de Alceu.[21]

Depoimento do secretário particular de D. Jaime Câmara ratifica o esgarçamento das relações entre o novo arcebispo carioca e Alceu:

---

[20] Ponto lembrado tanto por D. Clemente Isnard, bispo emérito de Nova Friburgo (entrevista ao autor, 11/08/2000), como pelo intelectual católico Antônio Carlos Villaça (entrevista ao autor, 13/06/2001).

[21] Cf. *in*: PILETTI, N. & PRAXEDES, W. *Dom Hélder Câmara: Entre o Poder e a Profecia*. RJ: Ática, 1997, p. 161.

> No dia 7 [de outubro de 1949], S. Emcia. teve um encontro bem demorado com o Dr. Alceu de [sic] Amoroso Lima. Queira Deus que para o futuro e para o bem da Ação Católica, tudo esclarecido, seu relacionamento com D. Jaime melhore, mas não sei ... Dom Jaime tem uma personalidade diferente de Dom Leme, em quem Dr. Alceu se espelhou [...].[22]

À perda de interlocutor na Sé do Rio de Janeiro, irá se somar outra, também profundamente sentida por Amoroso Lima. Em 1948, falece o jesuíta Leonel Franca, intelectual muito admirado por Alceu. O Pe. Franca esteve próximo desde a conversão amorosiana. De suas mãos, Alceu recebeu pela primeira vez a comunhão em adulto. Haviam trabalhado juntos, sob a direção de D. Leme, na fundação do Instituto Católico de Estudos Superiores. Franca também foi diretor espiritual e confessor de Alceu por vinte anos.

Segundo pude apurar, pouco depois do passamento do antigo diretor espiritual, Alceu planejou escrever uma biografia de Leonel Franca, projeto vetado pelo Provincial jesuíta e futuro Reitor da PUC, Pe. Artur Alonso.[23] Como se vê, nos anos 1940 e 1950, o Amoroso Lima "católico referencial" vai deixando de sê-lo, ao menos para alguns prelados. E também para certo número de fiéis leigos.

---

[22] *In*: CALLIARI, I. *D. Jaime Câmara: Diário do IV Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro*, RJ, Léo Christiano Editorial, 1996, p. 120.

[23] Em fins da década de 1950, o Pe. Alonso, já na direção da PUC-Rio, impedirá que Alceu paraninfe uma turma de formandos, mesmo sendo Amoroso Lima professor da instituição. Quanto a Artur Alonso, vale acrescentar que, depois do Vaticano II, ele e um grupo de jesuítas espanhóis tramaram a formação de um ramo dissidente da Companhia de Jesus, a "Vera Companhia" – que recusaria as modernizações conciliares.

Como assinala Marina Bandeira, o fim dos anos 1940 traz

> Quanto à posição de lideranças católicas em relação à política [...] os primeiros sinais de pluralismo, de abertura para a convivência com posições diferentes. As iniciativas pioneiras dão motivo, naturalmente, a sérios debates entre católicos. Nesse caso estão pronunciamentos do Dr. Alceu e as críticas que recebe.[24]

Assim foi em 1946, quando Alceu, na "Carta aos Católicos de Maceió", combateu a proposta de tornar ilegais as atividades do Partido Comunista Brasileiro.[25] Neste texto, Amoroso Lima acusa os ataques dirigidos a ele, Sobral Pinto e ao senador Hamilton Nogueira por defenderem a manutenção do PCB na legalidade. Ataques que, segundo Alceu, partiam dos

> [...] reacionários de todos os matizes, inclusive os reacionários católicos que desgraçadamente não deixam de existir para advogar uma política de afastamento e de intolerância em face de todos os movimentos e elementos que são classificados sumariamente como 'de esquerda'.
> E com isto se advoga, subrepticiamente, o totalitarismo direitista e, por parte dos católicos reacionários a política de aliança com o neo-fascismo para combater o comunismo.[26]

---

[24] *In*: BANDEIRA, M. *A Igreja Católica na Virada da Questão Social (1930-1964)*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 360.

[25] Artigo publicado no *Jornal de Alagoas*, em 25/04/1946, e transcrito em *A Ordem* de agosto-setembro do mesmo ano, pp. 250-55.

Com o fim da ditadura de Vargas, o PCB voltara à legalidade. Retorno bastante fugaz: os comunistas teriam seu registro eleitoral cancelado em 1947 e, no ano seguinte, seus parlamentares foram cassados.

[26] "Carta aos Católicos de Maceió", ibidem, p. 251.

Palavras como essas despertaram forte oposição entre muitos católicos. É o caso do artigo publicado na revista *Vozes de Petrópolis* (futura *Revista de Cultura da Vozes*) de maio-junho de 1948. Ali, Alceu foi publicamente censurado por Marino Soares, professor da Faculdade Católica de Filosofia de Porto Alegre. O artigo de Soares intitulou-se "O Sr. Tristão de Athayde, o Partido Comunista e a Democracia". Nele, o novo posicionamento político amorosiano é classificado de prejudicial "aos supremos interesses da Igreja no Brasil".[27] Em resumo: Alceu passa de fiel exemplar a alguém que solapa as posições eclesiásticas.

Em 1950, é a vez de J. de Azeredo Santos, na prestigiosa *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), criticar Amoroso Lima por defender o socialismo fabiano inglês. Fato que motivou Azeredo Santos a acusar os adeptos de Maritain de se moverem em direção ao socialismo.[28] Entre outras acusações, os maritainistas (Alceu entre eles) são denunciados por suas conclusões "extremamente opostas às dos Papas."[29] Conduta que semearia a desunião no rebanho católico, facilitando o avanço da "avalanche totalitária" comunizante.[30]

Mais uma vez, portanto, os críticos enxergam postura desabonadora e perigosa no maritainismo de Amoroso Lima. Ele estava consciente disto:

---

[27] A referência completa é SOARES, M. "O Sr. Tristão de Athayde, o Partido Comunista e a Democracia". Petrópolis, *Vozes de Petrópolis*, maio-junho de 1948, pp. 303-23. A expressão destacada encontra-se à p. 303.
[28] Cf. *in*: BANDEIRA, M., *op. cit.*, p. 361.
[29] SANTOS, J. de A. "O Rolo Compressor Totalitário e a Responsabilidade dos Católicos", Petrópolis, *Revista Eclesiástica Brasileira*, dezembro de 1950, pp. 789-817. A expressão citada encontra-se à p. 808.
[30] *In*: SANTOS, J. de A., *op. cit.*, p. 817.

> A influência de Jacques Maritain passou a ser em mim [...] uma influência caracterizada pela tendência democrática e liberalizante do pensamento católico, tido pelo direitismo como heterodoxo e até apóstata.[31]

O afastamento de Alceu da presidência da Ação Católica, em 1945, é revelador. Nosso autor está em nítido processo de distanciamento do papel a ele atribuído até então – aquele de paladino da neocristandade.

Essa imagem era justificada pela militância de Amoroso Lima em passado recente. Lembre-se da carta enviada por Alceu ao Ministro da Educação, Gustavo Capanema, em junho de 1935. Nela, o líder católico relata sua inquietude devido "[a]os progressos recentes da Aliança Nacional Libertadora", donde o missivista solicita "do governo uma atitude mais enérgica de repressão ao Comunismo". Segundo Amoroso Lima:

> A recente fundação de uma Universidade Municipal, com a nomeação de certos diretores de Faculdades, que não escondem suas idéias e pregações comunistas, foi a gota d'água que fez transbordar a grande inquietação dos católicos.
> Para onde iremos, por esse caminho? Consentirá o governo em que à sua revelia mas sob a sua proteção, se prepare uma geração inteiramente impregnada dos sentimentos mais contrários à verdadeira tradição do Brasil e aos verdadeiros ideais de uma sociedade sadia?

---

[31] *In*: *Memórias Improvisadas*, p. 147. Apesar de muito posterior, creio que esta declaração traduz bem a influência de Maritain sobre o Alceu de fins da década de 1940, início da de 1950, e suas repercussões nos meios católicos nacionais.

> Eis porque lhe escrevo estas linhas, resumindo nossa conversa de ontem, para lhe dizer da grande inquietação que nos assalta nesta hora, e do que esperamos do patriotismo dos nossos dirigentes para a defesa do patrimônio moral do Brasil e do seu futuro como nacionalidade cristã.[32]

O alvo era o projeto pedagógico concebido por professores – Anísio Teixeira, entre eles – do movimento Escola Nova. Movimento tomado por esquerdista pela Igreja e Alceu, que trabalharam intensa (e vitoriosamente) por sua desmontagem.

Postura bastante diversa daquela assumida por Amoroso Lima, concordando com a legalização do PCB, pouco mais de uma década depois da mensagem dirigida a Capanema.

Compreende-se, então, a inquietação provocada pelas atitudes liberais mais recentes de Alceu entre muitos segmentos católicos.

Já a acusação lançada aos maritainistas no Brasil – de estarem marchando rumo ao socialismo – provocaria espanto na pátria do autor de *Humanismo Integral*. Foi o que constatou Amoroso Lima ao debater com intelectuais franceses. Na Paris de 1950, Alceu surpreendeu-se ao saber que Maritain era classificado de "ultrapassado" ou "excessivamente tradicionalista" em meios católicos.[33]

Evocando o relato de *Europa de Hoje*, retorno à observação que abriu a presente seção, dedicada ao viajante Alceu e seu contexto.

---

[32] AMOROSO LIMA, A., carta a Gustavo Capanema, Rio de Janeiro, 16 jun. 1935. FGV/CPDOC – Arquivo Gustavo Capanema – GC/LIMA, A.P.I. -16. Ainda sobre o anticomunismo de Alceu, note-se que, em "Tentativa de Itinerário" (1929), ele já fizera a seguinte previsão: "O século XX vai ser, ora um diálogo, ora um duelo, entre o Vaticano e o Kremlin, pois ambos encarnam visivelmente, em face de nós, a lógica extrema do erro e a expressão inatingível da Verdade, tal como a podemos conhecer em suas humaníssimas imperfeições." Texto reeditado *in*: AMOROSO LIMA, A. *Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses*. RJ: Agir, 1969, pp. 20-32. A citação está na p. 24.

[33] Cf. *in*: *Europa de Hoje*, p. 137.

Tratou-se do caráter crucial dos anos 1940 e 1950 para a compreensão de vida e obra de Amoroso Lima. Da importância de tal período na sua trajetória. Há mais.

Gostaria de assinalar outra possibilidade de interpretação da idéia de crucialidade, atribuindo a ela conteúdo estritamente etimológico: crucial, de cruz, cruzamento.[34] Desta forma, poder-se-ia dizer que, nas décadas de 1940 e 1950, cruzam-se em Alceu tendências conflitantes, que apontam para formas distintas de se encarar a fé e as conseqüências desta para a intervenção do católico no mundo.

Como já foi lembrado, não cabe pensar em termos lineares quando são analisadas biografias. Mesmo assim, pode-se tomar o referido período como crucial para o entendimento do catolicismo de Alceu. Está-se, em linhas gerais, a meio caminho entre o neoconverso cruzadista e o fervoroso defensor público do *aggiornamento* católico da era conciliar e após esta.

Um fiel *a caminho*, mudando de registro eclesial, e que, na primeira metade da década de 1950, *se põe a caminho*, indo à Europa e aos Estados Unidos.

Ou, em uma outra apropriação possível (e mais poética) de crucialidade: alguém que cruza os mares em direção ao Norte.

1.3 • Norte Magnético: de volta à Estação Europa

1.3.1 A motivação

Em fins de 1949, após trinta e seis anos de ausência, Amoroso Lima embarca rumo à Europa.[35] Alceu invoca um "tríplice motivo" para a viagem que é apresentada

[34] Interpretação proposta por Margarida de Souza Neves no texto: "Os Jogos da Memória". *In*: MATTOS, I. R. de. *Ler e Escrever para Contar: documentação, Historiografia e Formação do Historiador*. RJ: Access, 1998, pp. 203-19. Cf., especialmente, às pp. 218-19.

[35] Amoroso Lima já estivera no Velho Continente por quatro ocasiões: em 1900, quando assistiu a Exposição Universal, em Paris, lá permanecendo tempo suficiente para ser alfabetizado em francês; 1909; 1912-13 e 1913-14. As duas últimas estadas se prolongaram por vários meses cada uma. Da viagem de 1909, há poucas informações – sabe-se que prolongou o *tour* até Viena.

> [...] como uma peregrinação religiosa, como uma exigência intelectual e como uma visitação piedosa à terra de meu próprio sangue.[36]

Mais precisamente, Amoroso Lima tenciona visitar Roma, em virtude do Ano Santo a ser celebrado em 1950; rever Paris e, de modo especial, a *Sorbonne*, onde ensinara Tomás de Aquino; e conhecer a terra dos ancestrais, Portugal.[37] Tratava-se, pois, de atender demandas diversas: aquelas ditadas pelo seu catolicismo, pela paixão tomista e por motivos familiares.

Trinca de objetivos complementares. E, sobretudo, *desiguais*. A idéia de peregrinação, prevalente, organiza o roteiro. A viagem é pensada em termos hierárquicos claros, expressos no direcionamento do trajeto: Alceu desembarca em Portugal, segue para a França e, por fim, alcança a Itália. É, sem dúvida, a intenção peregrina que gradua e ordena o deslocar-se.[38] Alceu é bastante enfático a este respeito:

---

[36] *In*: *Europa de Hoje*, p. 16. Alceu é acompanhado pela esposa, Maria Thereza, e a filha, Lia. Esta, pouco depois de regressar ao Brasil, irá abraçar a vida monástica, adotando, na ordem beneditina, o mesmo nome da mãe. Para Lia Amoroso Lima, a viagem européia significou uma espécie de "despedida do século" (AMOROSO LIMA, Ir. Maria Teresa, entrevista ao autor, 12/09/1999).

[37] Cf. *in*: *Europa de Hoje*, p. 16.

[38] O Ano Santo cristão é inspirado no Ano Jubilar judaico, que previa o cancelamento de débitos e libertação de escravos de 49 em 49 anos. Entre os católicos, as festividades iniciaram-se em 1300, quando Bonifácio VIII instituiu o Ano Santo a ser celebrado a cada século. Já em 1343, Clemente VI alterou a sua periodicidade para cada 50 anos. Para a Igreja, é um tempo especial de perdão dos pecados e de acentuado incentivo às peregrinações a Roma.

Visto com grande expectativa entre os fiéis, o Ano Santo de 1950 fez afluírem à Santa Sé cerca de três milhões de peregrinos, sendo a maioria de italianos, 570.000 europeus não italianos, 46 mil norte-americanos e 16 mil latino-americanos. Todos, segundo definição de conhecido especialista, iam participar da "maravilhosa exibição da Igreja triunfante". (Cf. *in*: HEBBLETHWAITE, P. *Paul VI: the First Modern Pope*. Nova York: Paulist Press, 1993, pp. 227-29. A expressão citada está na p. 229.)

> Visitar o túmulo do Apóstolo era, creio eu, a expressão que empregavam os peregrinos medievais que iam a Roma. Também vou, *antes de tudo*, como peregrino.[39]

Recorrendo ao universo cristão, ao vocabulário próprio das vias-sacras, pode-se dizer que as primeiras "estações" preparam a etapa final do deslocamento. A passagem por terras portuguesas e francesas habilita o fiel para a chegada a Roma. Na sede universal da Igreja Católica – e das festividades daquele Ano Santo – a viagem deverá atingir seu ápice. Interpretação confirmada por um incisivo Alceu: para ele, a Cidade Eterna é o "centro do mundo".[40]

1.3.2 A via dolorosa

O projeto de Amoroso Lima se insere em quadro bem definido. No cristianismo, as peregrinações são, tradicionalmente, concebidas como jornadas penitenciais onde o crente busca reproduzir o caminho de Jesus na terra. Assim, os fiéis se inspiram no trajeto de seu Deus que, feito homem (e, portanto, humilhando-se), foi desprezado e encontrou morte trágica, antes de ser glorificado no Céu.[41]

Neste enfoque, que deita raízes na religiosidade medieval, peregrinar pressupõe despojamento prévio, sendo, pois, um

---

[39] *In*: *Europa de Hoje*, p. 31. Grifo meu.

[40] *Op. cit.*, p. 117. Diga-se, a propósito, que a centralidade romana era vista por boa parte dos católico de então, de forma especial pela hierarquia vaticana, nos seguintes termos: Roma era o centro imóvel de um mundo em transformação (cf. *in*: HEBBLETHWAITE, P. *Paul VI: the First Modern Pope*, p. 228). Voltarei ao assunto adiante.

[41] A conexão entre encarnação e humilhação é um tema freqüente nos textos especializados. Cf., p. ex., *in*: AUERBACH, E. *Literature Language and its Public in late Latin Antiquity and in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1993, p. 41.

exercício de purificação pessoal.[42] Via dolorosa que, uma vez cumprida, elevaria a alma do fiel. Na discursiva cristã, aqui muito influenciada por Agostinho de Hipona, peregrinar seria ascender (arduamente) ao Paraíso.

1.3.3 A surpresa anunciada: de Agostinho a Francisco

Estando clara a intenção piedosa de Amoroso Lima para sua temporada no Velho Continente, o relato de *Europa de Hoje* surpreende. Nele, muitas vezes, o Alceu peregrino *parece* se ofuscar. Em várias ocasiões, o viajante estaria algo distanciado do ideal original. Pensada como uma romaria a ser pautada – ao menos em tese – pela renúncia aos prazeres mundanos e pela idéia de expiação dos pecados durante o trajeto, a viagem de Alceu se mostra, inesperadamente, alegre e jovial.

Um feliz reencontro entre Amoroso Lima e sua antiga musa, a Europa, em cujas terras desfrutara longas estadas no passado. Continente que ainda exercia sobre Alceu, já homem maduro, forte atração. Antes de para lá partir, Amoroso Lima se declara "fiel às minhas velhas seduções européias."[43] E, de fato, a caminhada de Alceu na Europa se revela, sobretudo, celebrativa.

Ocorre, pois, uma mudança de ênfase no deslocamento – o tom doloroso substituído pelo gozoso – mas não há abandono do ideal peregrino.[44] Creio que Alceu não abdicou de

---

[42] Cf. *in*: BALARD, M. *et al*. *A Idade Média no Ocidente: dos Bárbaros ao Renascimento*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1994, p. 232.
[43] *In*: *Europa de Hoje*, p. 20.
[44] Em certos momentos, inclusive, prevaleceu o registro mais convencional – como na subida da *Scala Santa*. Segundo a tradição, a "Escada Santa" fora palco de parte da Paixão de Cristo, que galgara seus degraus para ir se encontrar com Pilatos. Trazida de Jerusalém a Roma por Santa Helena, a *Scala Santa* torna-se local privilegiado de peregrinação. Nela, convergiriam os sofrimentos

seus primeiros planos. Sem se prender aos moldes clássicos das peregrinações, procurou conferir à viagem inequívoco tom religioso. De outra forma: não houve afastamento do móvel religioso; ocorreu, isto sim, uma alteração no registro da romaria. Em vez de marcada pelo agostianismo, sua peregrinação calcou-se no legado espiritual de Francisco de Assis, numa teologia da alegria.

Câmbio que é ilustrado a seguir, em breve exposição da trilha de Amoroso Lima na Europa.

1.3.4 Caminhando com Alceu

Partir é rejuvenescer, garante Alceu.[45] Para ele, a viagem está ligada ao imprevisto, um dos sentimentos mais típicos da mocidade.[46] Com efeito, a experiência européia de Alceu reservará surpresas tanto para o protagonista como para seu público.[47]

Mas, o início da narrativa, em vez de surpreender o leitor, soa como uma confirmação do caráter místico do trajeto amorosiano. Alceu se dirigira à Europa por via marítima e, durante a travessia, o navio realizou "a mais banal das escalas [... nas] Ilhas Canárias [...] perdidas pelo Atlântico a fora".[48] O viajante desembarca em Las Palmas e, ao visitar a pequena capela onde Colombo teria orado antes de

---

de Jesus e dos romeiros. Alceu, em comunhão com o espírito devocional do lugar, escalou os degraus da *Scala Santa* de joelhos, acompanhado de uma multidão de penitentes (cf. *in*: *Europa de Hoje*, p. 297).

[45] Cf. *in*: *Europa de Hoje*, p. 13. Para uma análise da conexão amorosiana entre viajar e rejuvenescer, cf. *in*: ARAÚJO, R. B. de. "Fonte da Juventude: Observações sobre a Europa de Hoje de Alceu Amoroso Lima". RJ: *Revista Religião e Sociedade*, 1987, pp. 72-98.

[46] Cf. *in*: *Europa de Hoje*, p. 14.

[47] Mais à frente, ver-se-á como Amoroso Lima vai, de maneira cristã, assimilar os imprevistos.

[48] *In*: *Europa de Hoje*, p. 44.

partir para a América, experimenta algo próximo do êxtase religioso. Na penumbra da capelinha, Alceu maravilha-se com o que vê e sente, embora não se considere capaz de descrevê-lo satisfatoriamente em palavras. Este é, aliás, um dado usual na literatura mística: a insuficiência da linguagem para dar conta do sublime. Mesmo sabedor de tal restrição, Amoroso Lima tenta transmitir seu encanto:

> Se a beatitude tem alguma remota semelhança com as coisas terrenas, realmente não está longe de assemelhar-se àquilo que tocamos de perto naquele breve momento [...] Foi celestialmente afinado [...] Foi um milagre de temperança, um equilíbrio supremo, esse supremo equilíbrio que faz o bom gosto, que faz o bom senso, que faz a verdade [...] Sinto, toco [...] nesses quinze minutos milagrosos, que a verdade perene é a proporção [...] Serenidade, proporção, silêncio, bom gosto, um conjunto admirável que tira a respiração e faz que tudo, tudo seja esquecido durante esses minutos de total abandono à indefinível beleza das coisas inominadas...[49]

Momentos arrebatadores, que fazem Alceu superar limitações espaciais – ele afirma ter entrado em sintonia com pessoas ausentes:

> Tudo durou pouco, como devem durar, na terra, as coisas tão perfeitas [...] Mas houve tempo *para que os que, de longe, vão fazendo comigo esta peregrinação* viessem também ali participar [...] das mesmas orações, da mesma plenitude, do mesmo silêncio.[50]

---

[49] Id. ib., p. 50.
[50] Id. ib., p. 51. Grifo meu. Neste trecho, a idéia de peregrinação se desdobra, adquirindo dimensão sobrenatural: pessoas ausentes – por morte ou apenas pela

Não cabe discutir se Alceu teve ou não experiência extática ou quão próximo esteve dela. A questão é outra: atentar para a extrema raridade de trechos como este na vasta bibliografia do autor. Isso basta para reforçar a expectativa em relação a *Europa de Hoje*: esta obra será conduzida dentro dos moldes mais tradicionais da literatura religiosa, enfatizando aspectos metafísicos.

Ao pisar solo europeu, todavia, Alceu se entrega a atividades pouco comuns às romarias tradicionais. Sua movimentação é desenvolta, plena de júbilo. Amoroso Lima está entre os seus.

A cultura européia o seduz e conduz: Alceu vai à Academia, assiste aulas de Étienne Gilson e Louis Lavelle.[51] Ainda em França, entrevista intelectuais do porte de Gabriel Marcel, Paul Claudel, Emmanuel Mounier.[52] Na Itália, vai ter com Giovanni Papini e D. Luigi Sturzo.[53]

Há ainda o teatro, "elemento essencial da vida francesa"[54]: em Paris, Alceu prestigia as peças *Homme de Dieu*, *Les Justes* e *Soulier de Santin*.[55] E realiza o que chama de "incomparável cura de música",[56] comparecendo às audições do norte-americano Edwin Fisher, do inglês Boyd Neel e à série de Adrien Dufourca, professor do Conservatório. Experiências sublimes que Amoroso Lima, um apaixonado pela música, sorve com sofreguidão.[57]

---

distância física – vêm se juntar a Alceu. Há, aqui, uma provável apropriação da noção cristã da comunhão dos santos.

[51] Cf. *in*: *Europa de Hoje*, pp. 166-67.

[52] Cf. *in*: *Europa de Hoje*, p. 181 e seguintes.

[53] Cf., respectivamente, às pp. 247-50 e 280-86 de *Europa de Hoje*.

[54] Id. ib., p. 145.

[55] Respectivamente de Gabriel Marcel, Albert Camus e Paul Claudel.

[56] *In*: *Europa de Hoje*, p. 156.

[57] "Costumo dizer que tomo música, como outros tomam cocaína". (Id. ib.)

Programas mais singelos têm seu lugar: Alceu delicia-se com as ruelas íngremes e estreitas da Lisboa do século XVIII. Também passeia pelo campo português que considera de beleza única.[58] Já na Itália, Amoroso Lima maravilha-se com Florença, "a mais bela expressão do Renascimento",[59] conhece as ruínas de Ostia, percorre as praças romanas como *Montecitorio, Venezia, di Spagna, Navona*, e, claro, São Pedro.[60] As fontes, existentes "para puro regalo dos olhos", também são visitadas.[61] É, diz Alceu, no frescor das *fontane* que Roma guarda sua alegria.[62] O seguinte trecho é revelador:

> É preciso ter boa resistência para ver Roma em pouco tempo [...] Não *para ter visto*, mas para ver, para deixar que as menores coisas possam *viver* o seu mistério e criar em nós, em poucos dias, uma rede de sedução de que jamais poderemos nos libertar. Felizmente há o vinho Frascatti, os crepúsculos que não acabam mais e a água das fontes...[63]

A referência aos prazeres do vinho não cabe nos padrões peregrinos mais ortodoxos.[64] Mas ela ilustra bastante bem a prevalência do tom festivo em *Europa de Hoje*. Cunho celebrativo, que encontraria amparo na tradição cristã através de especial apropriação da teologia franciscana. Alceu, desde antes da sua conversão, admirava o santo de Assis.[65]

---

[58] Cf. *in*: *Europa de Hoje*, pp. 59 e 70.
[59] Id. ib., p. 241.
[60] Id. ib., pp. 267 e seguintes.
[61] Cf. a citação à p. 267 de *Europa de Hoje*.
[62] Id. ib.
[63] Id. ib., p. 277; os grifos são do autor.
[64] Aliás, há, ao menos, outras duas menções ao vinho: às pp. 291 e 294 da obra citada.
[65] A ele, Amoroso Lima dedicou artigo em 1927 – anterior, portanto, a sua conversão. Este texto foi, depois, editado no segundo volume da série *Estudos*

Identificava em Francisco o jogral de Deus, a *flor juvenum*. E, também, alguém que

> Queria viver na terra como um peregrino.[66]

Assim, creio que Alceu, inspirado em Francisco, pôde agregar jovialidade a sua intenção peregrina. Lembre-se a reabilitação da matéria operada pela pregação das ordens mendicantes no final da Idade Média: o século não sendo mais interpretado, em uma chave agostiniana, como decaído.[67] Ao contrário, o mundo é visto, pela ótica franciscana, como local de difusão da sacralidade, de atuação da Graça. Nas palavras de famoso medievalista,

> [...] Francisco proclama, sem qualquer panteísmo, nem o mais longínquo, a presença divina em todas as criaturas.[68]

Enfim, para o viajante daquele Ano Jubilar, não só Paris é uma festa, a Europa toda o é, permitindo ao fiel caminhar entre os homens na terra – e ascender aos Céus – com alegria. A peregrinação de Amoroso Lima pelo Velho Continente cambia de registro. Transforma-se em festa visceralmente cristã.

---

e, quase seis décadas após a primeira versão, foi publicado em uma homenagem (póstuma) aos noventa anos de Alceu (a referência completa desta última é: AMOROSO LIMA, A. *São Francisco de Assis*. RJ: Salamandra, 1983).

[66] *In*: *São Francisco de Assis*, p. 28.

[67] Cf. *in*: DUBY, G. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*, Lisboa, Estampa, 1982, especialmente às pp. 231-41 e 257-63. E também *in*: DUBY, G. *O Tempo das Catedrais: a Arte e a Sociedade (980-1420)*. Lisboa: Estampa, 1979, especialmente a seção "A Catedral", pp. 97-184.

[68] LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*. RJ: Record, 2001, p. 38.

O argumento apresentado nesta seção não é novo. Já o elaborara, com algumas alterações secundárias, em estudo anterior. Agora, mesmo confirmando esta interpretação, gostaria de continuar a análise de *Europa de Hoje*, sugerindo novo enfoque que, por complementar ao que foi dito até aqui, será importante para compreender vida e obra amorosianas.

1.3.5 Em tudo, peregrinar

Para tanto, retorno ao "tríplice motivo" alegado por Alceu para voltar à Europa: acessar suas raízes lusitanas; revisitar a cultura européia, tão bem representada pela *Sorbonne*; e conhecer Roma, o coração da Cristandade. Como já foi dito, é esta última etapa que dá sentido maior à viagem, garantindo seu caráter peregrino. Há mais.

Não apenas a derradeira etapa romana faz da viagem uma peregrinação. Penso que Amoroso Lima "cristianizou" toda sua estada européia. Através de mais uma particular leitura de fé, Alceu conferiu sentido cristão às etapas anteriores, portuguesa e francesa. De outra forma: na viagem reportada em *Europa de Hoje*, *para Alceu, tudo se torna peregrinação*.

É comum nas romarias que o trajeto até o destino final seja pontuado por visitas a outros locais sagrados. No caso de Amoroso Lima não é diferente: se todos os caminhos levam a Roma, ele chega à Cidade dos Papas após passar

> [...] pelos lugares europeus [...] santificados pelos apóstolos da Verdade perene.[69]

---

[69] *In*: *Europa de Hoje*, p. 224.

Alceu se refere a várias escalas que realiza naqueles quatro meses. Vai aos famosos santuários marianos de Fátima (onde deplora a exploração salazarista da devoção popular[70]) e Lourdes. Sobe a *Sainte Baume*, montanha em Marselha onde Maria Madalena teria passado seus últimos trinta anos de vida em contemplação. Em Assis, visita os túmulos de Francisco e Clara.[71]

Tais paradas ou "estações", já assumindo linguagem do universo religioso em questão, são importantes, preparam os fiéis para o objetivo final, auge do deslocamento.[72] Mas elas fazem parte da dinâmica peregrina tradicional. Ao propor que Alceu "cristianizou" toda a viagem, não é somente esse caminhar segmentado em estações que quero destacar. Trata-se, isso sim, de frisar característica bem própria à fé amorosiana *que permitiu a Alceu sacralizar todo o percurso*, dando também significado cristão aos dois objetivos aparentemente "laicos" de sua ida à Europa, cumpridos em Portugal e França.

Naquele país, Amoroso Lima procura reencontrar os valores (tradicionais, formadores de sua própria personalidade) que enxerga em seus ancestrais: uma combinação de cordialidade, fé e bom gosto. Trinca esta que Alceu tenciona contatar especialmente em Ponte de Lima. Na aldeia de seus avós, irá beber do rio Lima – *Letes* para os conquistadores

---

[70] Cf. id. ib., p. 35. Às pp. 95-7 deste livro, Alceu faz duras críticas ao regime de Oliveira Salazar.

[71] Acerca da *Sainte Baume*, cf. *in*: *Europa de Hoje*, pp. 226-29. Sobre Assis, ver as pp. 254-62 da mesma obra.

[72] Quanto à disposição hierárquica das peregrinações de uma forma geral, confira *in*: TURNER, V. "Pilgrimages as Social Processes" *in*: *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press, 1974, p. 210.

romanos, que creditavam às suas águas, tal como no *Letes* grego, o poder de desmemoriar os que delas bebessem.

Mas Alceu, ao contrário, ao

> [...] mergulh[ar] as mãos, junto ao trecho autenticamente *romano* da velha ponte, nas águas frígidas do [...] rio, límpidas e transparentes como jamais vi[ra] outras semelhantes, quando as beb[eu] com avidez, aos olhos espantados dos lavradores que chegavam para a feira [...],[73]

tencionava fazer do Lima um "anti-Letes". Em vez do esquecimento, pretendeu reacender nele os "traços indeléveis que nos ligam a Portugal",[74] traços baseados nos valores tradicionais já citados.

Alceu se reporta à sua infância, ao encantamento provocado pelo testemunho de Joaquim Nabuco sobre o mesmo rio Lima:

> [...] ouço [as palavras de Nabuco] desde menino, [elas eram] invocadas em nossa casa, como qualquer coisa de lustral e de sagrado.[75]

A partir daí, conhecer a aldeia dos antepassados, imergir as mãos nas águas do Lima, são desejos que assumem uma aura de sacralidade para Alceu. Este assinala a importância do ocorrido em Ponte de Lima:

> [...] senti que [...] se traçava uma linha divisória na vida de alguém.[76]

---

[73] *In*: *Europa de Hoje*, p. 90. Grifo do autor.
[74] Id. ib., p. 85.
[75] Id. ib., p. 84.
[76] Id. ib., p. 88.

Por tudo isso, ao deixar local tão especial, é um Amoroso Lima emocionado que afirma:

> [...] ia tranqüilo, com a consciência de um voto cumprido, levando, *como todo peregrino*, muito mais do que para ali trouxera.[77]

A expressão "voto cumprido" é reveladora: Alceu associa a viagem a Portugal e especialmente a Ponte de Lima (e a revitalização em si das virtudes lusas importantes para sua formação) a uma espécie de juramento interior. *Missão* – vocábulo tão presente na discursiva religiosa – a ser realizada. *Pode-se dizer que Amoroso Lima soleniza e eleva a primeira etapa da viagem: ela se transforma em peregrinação*.

O movimento de transfigurar em peregrinação um objetivo em princípio não-confessional será repetido na França por Alceu, como procuro demonstrar a seguir.

Antes de ir adiante, deve ser ressaltada a enorme importância da França para Amoroso Lima. Na sua geração, parte da elite brasileira era educada em ambiente francófono. Amoroso Lima cultivou a francofilia a fundo: em *Europa de Hoje*, definiu sua relação com a cultura francesa como:

> [...] velha fibra, há tantos anos alimentada, desde o colégio [...] e que tanto faz parte da nossa natureza.[78]

Alceu se iniciara nas letras francesas em tenra idade.[79] Dominava o idioma com desenvoltura e ligava a França ao

---

[77] Id. ib., p. 90. Grifo meu.
[78] *Op. cit.*, p. 113.
[79] Cf. *in*: VILLAÇA, A. C. *O Desafio da Liberdade*. RJ: Agir, 1983, p. 26.

que possuía de mais "íntimo e profundo".[80] Neste quadro, sua explicação para regressar a terras francesas pôde ser apresentada como uma "exigência intelectual".[81] Esta direciona as atividades às quais Amoroso Lima tão jubilosamente se entregou naquele país: entrevistas com expoentes da cultura francesa, idas ao teatro e espetáculos de música erudita, cursos no *Collège de France*.

Alceu se aproxima de outro modelo de viagem – diferente da peregrinação, mas também tradicional: o *grand tour*, tributário da tradição clássica de estudo. Nele, o objetivo é pedagógico, crescer em erudição, a partir do mundo e dentro dele. Deseja-se forjar um quadro abrangente da realidade, anseio próprio da epistemologia iluminista e do ritual social contemporâneo ao *grand tour*.[82]

Mas, quando o viajante é Amoroso Lima, o significado deste périplo intelectual é ainda mais amplo. É, sobretudo, um cristão que se ilustra.

Ao longo de quatro meses, Alceu esteve em várias universidades européias: a *Sorbonne* parisiense – onde lecionara Tomás de Aquino e ponto alto da viagem sob aspecto pedagógico – Bordeaux, Toulouse, Montpellier e, fora do território francês, Coimbra, Salamanca, Gênova e Roma. Logo na introdução de *Europa de Hoje*, ele admite:

---

[80] *In*: *Europa de Hoje*, p. 112. Os vínculos de Amoroso Lima com as letras francesas podem ser ainda atestados pelo que, à primeira vista, pareceria um detalhe: o livro que considera mais importante de sua vasta bibliografia, *Idade, Sexo e Tempo*, foi, originalmente, escrito em francês para, só depois, ser traduzido, pelo próprio Alceu, para o português (cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 313).

[81] *In*: *Europa de Hoje*, p. 16, trecho já citado.

[82] Para um maior aprofundamento acerca da viagem de ilustração, cf. *in*: VAN DEN ABBEELE, G. *Travel as Metaphor: from Montaigne to Rousseau*. Mineápolis/Oxford: University of Minnesota Press, 1992.

> Foi todo esse conjunto de centros de cultura européia que deu o segundo sentido a essa bela aventura [...] somou-se assim, ao mistério da peregrinação mística, a lição de sabedoria intelectual.[83]

Se tal "segundo sentido" não pode ser confundido com a "peregrinação mística", também ele está mediado pela religiosidade de Alceu. Este, constatando o saber produzido em Paris, chega a definir a capital francesa como "lago sagrado" onde valeria o mergulho.[84] Na Cidade Luz, para Amoroso Lima,

> [...] há de tudo, o pior e o melhor do mundo, mas [é um local] onde quem ama realmente a Verdade e a Beleza sabe encontrar o que precisa para ainda mais amá-la e servi-la.[85]

Conclui-se que Alceu "cristianizou" o *grand tour*, dando à viagem pedagógica contornos de missão. Pretendia, de forma cristã, amar e servir à sua Verdade, ilustrando-se no século reabilitado. Ação amparada pelo tomismo de Amoroso Lima. Lembre-se que, para Tomás de Aquino:

> [...] tudo o que interessa verdadeiramente à nossa vida e nossa história, como seres humanos, pode ser tratado teologicamente, pode ser matéria de 'teologia'.[86]

---

[83] *In*: *Europa de Hoje*, pp. 17-18.
[84] Id. ib., p. 167.
[85] Id. ib., p. 168.
[86] *In*: MUÑOZ, R. *O Deus dos Cristãos*, 2ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 17 (neste trecho, o Pe. Muñoz comenta uma passagem da Suma Teológica (I, q. 1, a. 3, 7). Quanto ao tomismo de Alceu, em obra da década de 1940, ele se dizia "tomista heterodoxo" (cf. *in*: AMOROSO LIMA, A. *Meditação sobre o Mundo Moderno*. RJ: José Olympio, 1942, p. 305).

1.3.6 A bússola: em busca do Norte

Tentei demonstrar que, mesmo nas duas etapas anteriores à italiana (esta mais propriamente confessional), Alceu moldou as procuras de si próprio e de ilustração, dando-lhes feições de peregrinação. Assim, todo o percurso poderia ser lido como uma romaria onde, franciscanamente, predominou o registro festivo, aliando-se religiosidade e inserção no século.[87]

Gostaria de discutir um último aspecto da viagem amorosiana. Ele surge de uma questão aparentemente prosaica: a distância temporal entre o anseio de Alceu por peregrinar e a efetiva concretização do objetivo. Mais de dois decênios separam a conversão de Amoroso Lima ao catolicismo e a viagem em romaria.[88] Ele próprio reconhece a demora:

> Há muito [...] me preparava para ir a Roma, não apenas como turista ou esteta [...] mas ir a uma Roma viva, beijar a mão de meu pai muito vivo, cuja palavra seguimos religiosamente e cujo ensinamento continua a ser, como o de seus predecessores, até São Pedro, o fio mais seguro para não nos perdermos no cipoal do mundo.[89]

Muitos fatores poderiam explicar a longa espera ou, ao menos, parte dela. Há os de caráter geral, como a guer-

---

[87] De modo particular, na esfera cultural.

[88] Está claro que a ida a Roma para um católico não se compara ao *hadj*, a peregrinação obrigatória a Meca que cada muçulmano adulto e em condições para tanto deve empreender ao menos uma vez na vida. Porém, como se analisa o caso particular de Amoroso Lima, um fiel bem situado financeiramente e que tinha especial predileção pelas viagens, o intervalo entre o desejo peregrino e sua implementação é digno de nota.

[89] *In*: *Europa de Hoje*, p. 299.

ra que devastou o continente europeu de 1939 a 1945, inviabilizando, com toda certeza, qualquer viagem a Roma. Razões pessoais (profissionais, familiares) também podem ser aventadas, muito provavelmente elas devem ter influenciado no adiamento de projeto acalentado por tanto tempo, mas, aí, já se entra no campo das hipóteses. Conjecturas sem confirmação, pois Alceu não fornece mais detalhes, limita-se a relatar o intervalo entre intenção romeira e consumação desta.

Alceu silencia quanto ao adiamento da peregrinação, contudo é mais loquaz ao reportar a motivação da mesma. Como se viu no texto acima citado, Amoroso Lima *relaciona o ato de peregrinar ao recebimento de orientação*. Aconselhamento precioso e especial posto que vindo do sucessor de Pedro. Ensinamento útil para os homens, viajantes no tempo e no século, que correm o risco de se perderem "no cipoal do mundo" de acordo com o texto amorosiano. Portanto, indo além do conhecido ditado popular, Amoroso Lima vai a Roma *ver e ouvir* o papa. Tenciona mesmo

> [...] pedir-lhe conselho para a viagem de cada dia, para a difícil travessia dos mares em que navegamos nesse século sombrio e ameaçador.[90]

Resumindo: segundo Alceu, *peregrinar é também orientar-se*. Ou, em termos inacianos, discernir as moções divinas para cada um, a vontade de Deus manifesta e dirigida a cada filho em um mundo terreno visto como imperfeito, ilusório. Lembre-se que Alceu, desde a conversão, tivera por orientador espiritual o Pe. Leonel Franca, estando fa-

---

[90] Id. ib.

miliarizado com os exercícios espirituais inacianos e com a espiritualidade jesuíta. [91]

Creio divisar, no Amoroso Lima peregrino de 1950, um fiel que, talvez mais que nunca, pensava precisar de indicações quanto ao caminho a ser tomado.

Razões para tanto não faltavam. Os cenários global e nacional na época eram de transformação. Eis uma seleção, diminuta mas representativa, de fatos marcantes de tal conjuntura.

Em termos mundiais, uma nova configuração bipolar – aquela do pós-Guerra – ganhava contornos mais nítidos. Crescia a tensão e uma conflagração entre os blocos capitalista e comunista, para muitos apenas uma questão de tempo, poderia levar a uma hecatombe nuclear. [92] Pela primeira vez, a humanidade podia, literalmente, voltar ao pó de onde viera, mas de maneira impensada pelo biblista: de forma coletiva e quase instantânea.[93]

No Brasil, se o quadro se apresentava mais alvissareiro sob a ótica amorosiana, não era, tampouco, desprovido de conflitividade. Encerrara-se a ditadura de Vargas, iniciava-se a redemocratização sob a égide da liberal Constituição de 1946, com reflexos em múltiplos campos – como na esfera política, por exemplo, onde novos partidos foram criados. Até os comunistas saíram, por breve período, da ilegalidade. Muitos, inclusive nos meios eclesiais, analisa-

---

[91] Trata-se de um ponto importante, o inacianismo de Alceu. Retornarei a ele mais adiante.

[92] Posto que a URSS explodira seu primeiro artefato nuclear em 1949, quatro anos após o lançamento das bombas atômicas norte-americanas sobre Hiroshima e Nagasaki.

[93] A referência bíblica está em Gn. 3,19. Quanto à possibilidade real de uma conflagração nuclear, basta recordar a emblemática sigla técnica inglesa para suas conseqüências, sigla essa cunhada durante a década de 1950: MAD: *mutually assured destruction*. Cf. *in*: HOBSBAWM, E. *A Era dos Extremos: o Breve Século XX (1914-1991)*, 2ª. edição. SP: Cia. das Letras, 1995; cf. especialmente o cap. 8.

vam a nova conjuntura de forma pouco otimista, com preocupação crescente.

Retorno a Alceu, um fiel que deixava certezas características do neoconverso e que – algo antes inaudito – sofria severas críticas de irmãos da mesma fé, seja por seu entusiasmo maritainista, seja por sua postura política mais tolerante, como bem ilustra seu novo posicionamento em relação à militância comunista no Brasil.

O Alceu peregrino é, pois, um católico em movimento, em tempos de rápidas transformações.[94] E que, como tal, ansiava por orientação especializada. Revelador é o recurso ao papa, de quem diz esperar, de modo filial, seguras diretivas espirituais.

Demanda acirrada, em Alceu, pelas ausências de D. Leme e do Pe. Leonel Franca, figuras referenciais para Amoroso Lima, ambos falecidos durante a década de 1940. Demanda reforçada pela presença de D. Jaime Câmara na Sé carioca. Na pessoa do cardeal Câmara, Alceu encontrou mais um crítico que um interlocutor.

Tudo isso contribui para complementar a abordagem de *Europa de Hoje*, analisando-a como *relato de viagem onde convergiriam fé e anseio de orientação*. Peregrinação e direção espiritual para o crente que deseja seguir adiante, de forma cristã, nos turbulentos tempos modernos.[95]

---

[94] Vale atentar que a própria idéia de movimento pode ser angustiante para o fiel. A Igreja tridentina se definia como sociedade perfeita e, por conseguinte, estática. Imobilidade também refletida na tradicional imagem do Paraíso, onde não haveria tempo nem espaço. Movimento e risco são idéias conexas. Voltarei a este ponto.

[95] Anseio reconhecido pelos organizadores do Ano Santo. Como lembra Peter Hebblethwaite, o lema do Ano Jubilar era "*Il Grande Ritorno*". Daí, vem a indagação: "Mas quem estava retornando e para o quê? Os católicos estavam

Em outra seção, procurei demonstrar como Alceu "sacralizou" todo seu trajeto europeu, fazendo o ideal peregrino (primariamente remetido à etapa italiana e, sobretudo, a seu final, em Roma) tomar todo o percurso. Agora, ressalto uma demanda particular no viajante Amoroso Lima, um católico revendo seu registro eclesial. Processo delicado, que necessitava de orientação. Direção que Alceu vai buscar na Europa.

E o movimento se repete. À semelhança do roteiro peregrino clássico, Roma é o ponto culminante. O Vaticano funciona como o Norte Magnético de Amoroso Lima. Lá, ele pretende encontrar o papa, obter audiência privada com Pio XII, honra concedida a poucos, para, sintomaticamente, "abrir o coração, fonte de tantas angústias."[96] Também sob este aspecto, a caminhada intermediária se mostra importante; Alceu está atento às estações anteriores à romana.

Refiro-me ao trecho percorrido na França. Ali, Amoroso Lima constata grande efervescência religiosa, aliada a práticas de apostolado revolucionárias para a época.[97] Realidade diversa da brasileira e que, portanto, precisa ser conhecida. O recado amorosiano é direto:

> [...] encontrei [...] um espírito de renovação e de audácia criadora, absolutamente 'catastrófica', para os temores e as prudências dos nossos meios católicos sul-americanos, em geral conservadores e reacionários, da velha escola.[98]

---

retornando a Roma e ao Papa, concebido como 'farol' em mares tormentosos [*tempest tossed seas*]." *In*: HEBBLETHWAITE, P. *Paul VI: the First Modern Pope*, p. 228.

[96] *In*: *Europa de Hoje*, p. 303.

[97] Inovações abençoadas pela hierarquia francesa, vista por Alceu como a mais avançada do mundo. Cf. *in*: *Europa de Hoje*, pp. 127-30.

[98] *In*: *Europa de Hoje*, p. 131. O trecho diz respeito às escolas dominicanas francesas mas poderia ser aplicado à boa parte do mundo católico daquele país. Cf. id. ib.

Alceu diz presenciar uma "revolução invisível".[99] Mas o entusiasmo do autor de *Europa de Hoje*, esse é bastante visível. E Amoroso Lima se lança a campo, buscando melhor entender o admirável mundo novo do catolicismo francês. Quer orientar-se, peregrinando.

Imbuído deste espírito, Alceu vai conhecer a experiência, então recentíssima, dos *prêtres ouvriers* e a Escola de Teologia do Saulchoir, dirigida por dominicanos.

Antes de reportar o contato entre Amoroso Lima e os padres operários, diga-se que a aproximação entre a Igreja francesa e as classes mais populares já vinha sendo tentada em todo o país. Com autorização papal, por exemplo, missas eram celebradas na terra de São Luís, após o meio-dia. A flexibilização das rígidas prescrições rituais católicas tridentinas – que não previam missas vespertinas – visava facilitar o acesso do operariado aos templos.

A proposta dos *prêtres ouvriers* se insere neste contexto, sendo a mais ousada de todas. Despertou enorme resistência no meio católico e seria condenada em meados dos anos 1950 pelo Vaticano que, com o acirramento das tensões decorrentes da bipolarização mundial, considerou pernicioso o contato entre católicos e sindicalistas ligados ao Partido Comunista.[100]

---

[99] Id. ib.

[100] A decisão vaticana de retirar os padres operários das fábricas foi aplicada em maio de 1954 (cf. *in*: GIBELLINI, R. *A Teologia do Século XX*. SP: Loyola, 1998, p. 202). Quanto a ela, afirma Luiz Alberto Gómez de Souza: "A experiência dos padres operários [...] vai ser a grande experiência do pós-guerra. Ela vai ser freada nos anos 1950, coincidindo com a Guerra Fria. Os padres operários, à medida que entram no trabalho, entram no sindicato. No momento em que eles entram no sindicato, eles fazem frente única com o Partido Comunista. Eu acho que este é um dos [problemas] dos padres operários. Não que o padre não devesse trabalhar porque os padres durante anos deram aulas de matemática, geografia (...) Em congregações inteiras, isso nunca causou

Alceu informa que, em 1950, havia pouco mais de vinte padres operários na Arquidiocese de Paris. Ele vai se avistar com o *Abbé* Despierre, talvez o mais famoso deles, que habitava em Montreuil, nos arredores da capital francesa.

Visita que compreende participação na missa, debate e jantar compartilhado. O ambiente impressiona o viajante fortemente, refletindo-se no teor do seu discurso. Alceu diz ter se sentido

> [...] em plena comunidade cristã primitiva [...] Estamos realmente nas catacumbas de Paris.[101]

A recordação dos primeiros grupos cristãos – cujo papel paradigmático é expresso no cânone da Igreja – e a menção às catacumbas não deixam margem a qualquer dúvida: Alceu aprova o que viu com entusiasmo.[102] Estado de espírito que faz Amoroso Lima recorrer à outra imagem – das mais caras aos crentes: a singeleza da comunidade de Montreuil é comparada àquela da Gruta de Belém.[103]

No futuro, embora vá consolidar um posicionamento mais progressista no seio da Igreja, Alceu será menos animado quanto ao apostolado dos padres operários. Paradoxo que não anula o que se quer frisar aqui: a idéia de um fiel que se abre para o novo, estando disposto a conhecer e considerar formas novas de viver no século à luz da fé.

---

problemas (...) mas trabalhar na fábrica (...) [O problema também] não é pelo trabalho manual, também não é por aí, mas era [problema] trabalhar com comunistas. E, portanto, participar de greves e entrar no sindicato, dirigido por comunistas. E com o risco de 'virar' comunista. Então, é aí que a Igreja baixou [a repressão](...) e ela foi terrível naqueles anos." Entrevista ao autor, 15/02/2000.

[101] *In*: *Europa de Hoje*, pp. 132 e 134.

[102] Quanto à referência bíblica, ver, p. ex., em At. 2, 42-47.

[103] *In*: *Europa de Hoje*, p. 134.

Abertura que é confirmada pela ida de Amoroso Lima ao Seminário do Saulchoir.

Para demonstrar que Alceu, um crente que mudava de registro eclesial, mesclou peregrinação e direcionamento espiritual, a presença amorosiana entre os dominicanos do Saulchoir também guarda especial significação. Afinal, a referida Escola de Teologia rivalizava com os padres operários quando se tratava de provocar a ira de católicos mais tradicionais. E Alceu quis, no bojo de sua romaria, conhecer tal centro. Enfim, peregrinar ao Saulchoir.

Local onde, entre 1920 e 1942, lecionou história das doutrinas cristãs o teólogo Marie-Dominique Chenu, regente da mesma Escola por dez anos (1932-1942). Chenu notabilizara-se pela redação de um opúsculo (*Le Saulchoir: une École de Théologie*), defendendo uma "reforma da teologia".[104] Obra publicada em 1937 e incluída no *Index Librorum Prohibitorum* em 1942, sanção que também custara ao Pe. Chenu a cátedra.[105]

Embora o leitor de *Europa de Hoje* não seja informado dos graves problemas que afetavam o centro de formação dominicano, é muito pouco provável, quase uma década após a censura ao Pe. Chenu, que Alceu os desconhecesse. Amoroso Lima era próximo demais do catolicismo francês e da Ordem dos Pregadores para ignorar o que ocorria no Saulchoir. Creio que seu deslocamento até lá funcionou como uma aproximação – discreta, silenciosa – ao programa proposto por Chenu. Aliás, uma das mais célebres

---

[104] Cf. *in*: GIBELLINI, R., *op. cit.*, p. 198.
[105] Chenu seria reabilitado durante o Vaticano II, exercendo a função de perito conciliar.

sentenças do texto condenado de Chenu era aquela onde se definia a teologia como "a fé solidária com o tempo".[106] Proposição coerente com o movimento amorosiano, desde a década de 1940, em direção a um registro eclesial mais liberal.

Caminho que, já foi dito, Alceu iniciou quando da leitura de artigo do Pe. Congar – também dominicano e igualmente professor no Saulchoir.[107] Ao reafirmar a importância do trabalho de Congar na sua trajetória ("representou um papel decisivo no curso de minhas idéias"[108]), Amoroso Lima reforça o vínculo entre peregrinação e busca pessoal de novos rumos na Igreja. Indo ao Saulchoir, avistando-se com Chenu e Congar, Alceu vai beber da fonte que motivou câmbios relevantes e sustentou seu percurso no orbe católico. Aqui, mais que um primeiro contato – como foi o caso dos padres operários – há uma ratificação da trilha a ser seguida. O que, mesmo que de forma diversa da visita a Montreuil, corrobora a interpretação de um deslocamento peregrino buscando (e confirmando) o norteamento eclesial do crente.

Processo de procura e sancionamento que, à semelhança de muitas peregrinações tradicionais, culmina em Roma. Na Cidade dos Papas – ou, mais particularmente, de Eugenio Pacelli, o papa Pio XII – Amoroso Lima planejava coroar sua caminhada européia, bem como seu exercício de direção espiritual.

Para tanto, solicitara, antes de sua partida do Rio de Janeiro, audiência privada com o pontífice. Havia, inclusi-

---

[106] *Apud* GIBELLINI, R., *op. cit.*, p. 167.
[107] Discípulo de Chenu, Congar também será afastado da cátedra em 1954. Tal como o mestre, aguardará os trabalhos conciliares para ser reabilitado.
[108] *In*: *Europa de Hoje*, p. 136.

ve, mandado preparar edição especial de um livro seu para presenteá-lo. Mas, como a encomenda demorou a vir do Brasil, teve que adiar a renovação do pedido de audiência. Quando já tinha o livro em mãos, através da embaixada brasileira, requisitou audiência privada. Para sua decepção, foi-lhe concedida outra audiência, a especial, destinada a grupos de peregrinos selecionados. Em vez de se reunir com Eugenio Pacelli no seu gabinete de trabalho para uma conversa mais aprofundada, Alceu permaneceu com ele poucos instantes. O romeiro descreve minuciosamente a ansiosa espera e a frustração daquele encontro:

> No dia seguinte, às onze horas da manhã, atravessávamos salas e salas onde já esperavam grupos ou pessoas isoladas [...] Ficamos na terceira salinha onde os bustos em mármore de Pio X, de Leão XIII e de Pio XI [...] nos distraem o olhar enquanto contemos o nervosismo da espera. Afinal, ao fundo do corredor abre-se uma porta [...] A figura branca, alta, esguia do Papa lá está falando a pessoas na primeira sala [...] E quando a expectativa já toca o equilíbrio dos ouvidos, dois monsenhores entram, pedindo-nos que nos ajoelhemos e o Santo Padre vem, pedindo que nos levantemos. Dizem o nosso nome. Fala em português. Beijo-lhe, com o coração parado, a mão branca, translúcida [...] Sente-se em tudo o Pai, o pai com que nós nos quiséramos abrir longamente [...] o pai cuja palavra procuramos, a dez mil milhas dali [... Alceu entrega o presente a Pio XII]. Mostro-lhe o livro. Percorremos juntos o índice. Explico-lhe a dedicatória filial. Falamos de D. Leme. Do Brasil [...] E com uma benção [...] segue para outra audiência [...] Em dois ou três minutos tudo se esvaiu. [109]

---

[109] Id. ib., pp. 303-04.

Amoroso Lima acusa o golpe:

> A visão branca desapareceu. As palavras morreram no ar. […] Esperar vinte anos por aquele encontro e vê-lo passar em um minuto, na etiqueta de uma audiência apressada, sem saber o que dizer. […] Saímos dali com um peso na alma.[110]

Alceu tenta processar o revés da maneira mais cristã possível.

Em primeiro lugar, ele retorna ao mais rigoroso agostianismo, tão próprio dos modelos peregrinos clássicos. Isto é, Amoroso Lima sofre e exalta a paixão. Dor necessária para a elevação do fiel:

> […] foi melhor assim. Pois nesse projeto entrava, sem dúvida, uma dose de vaidade ou de puro contentamento pessoal, que, assim sacrificado, como foi, será um dia, ou mesmo já é cada dia, uma dessas pequenas e grandes humilhações com que vamos demolindo aos poucos, em nós, o 'homem velho'.[111]

Alceu bebe do cálice amargo e afirma preferir assim. Celebra o triunfo do sofrimento, *gloria passionis*. A peregrinação é novamente vista como lugar, por excelência, de sacrifício. Privação necessária – mesmo comprometendo projetos muito caros, como no caso de Amoroso Lima – para quem deseja subir ao Céu.

O recurso às peregrinações tradicionais auxilia Alceu a processar o revés vivenciado. Ele perscruta o sentido da *passio vaticana*, interpretando a decepção sofrida à luz de

---

[110] Id. ib., p. 304.
[111] Id. ib., p. 301.

sua fé. Baseado nela, o viajante enxerga sentido maior no âmago da decepção:

> A Providência não permitiu que tão ansiosa expectativa fosse coroada por uma recompensa de caráter humano.
> Pensando bem, tudo se passou como devia passar-se. É dessas pequeninas renúncias [...] que se faz a nossa decantação interior.[112]

Parece a retomada do elogio ao sofrer, necessário para o crescimento interior e ascensão pessoal. Há mais: Amoroso Lima enxerga nos fatos a intervenção do Deus cristão, analisando os acontecimentos a partir de um plano providencial, finalista. Leitura de fé que remete a razões muitas vezes inatingíveis ao homem a explicação última dos eventos – que, mesmo decepcionantes à primeira vista, podem guardar surpresas positivas. Assim, a ação deste Deus misterioso conduz o crente na direção certa, ainda que impensada pelo fiel.[113]

Movimento que, para o autor de *Europa de Hoje*, acabaria por se confirmar no resultado final de sua ida ao Vaticano. Alceu não lograra êxito com Pio XII, mas constata que

> Em compensação, dois ou três dias depois, a longa conversa de hora e meia, a sós com Monsenhor Montini, excedeu toda expectativa.[114]

---

[112] Id. ib., p. 304.
[113] Alceu chancela esta interpretação lembrando que Deus é "Aquele que, de cima, não permite que um só cabelo caia em vão das nossas pobres cabeças ..." (*in*: *Europa de Hoje*, p. 304). Aqui, Amoroso Lima inspirou-se em Mt. 10, 30 – texto evangélico referencial para se pensar o finalismo cristão.
[114] *In*: *Europa de Hoje*, p. 304.

Encontro merecedor de comentário. Giovanni Battista Montini ocupava posto-chave na Cúria romana, dividindo a subsecretaria de Estado com Monsenhor Domenico Tardini. Este, alinhado com os conservadores; aquele, com posições mais progressistas. Treze anos após o encontro com Alceu, Montini chegará ao trono de Pedro, adotando o nome de Paulo VI. Será o pontífice das segunda, terceira e quarta fases do Vaticano II e a quem caberá comandar a implementação das resoluções conciliares.

De volta a 1950: o demorado diálogo entre Amoroso Lima e Montini é importante para a presente análise. Creio que Alceu, impedido pelas circunstâncias de ir se aconselhar com Pio XII, cumprirá tal intuito com Montini. Reporto-me à entrevista concedida por Alceu vários anos depois:

> Em 1950 [...] encontrei com Monsenhor Montini na Embaixada do Brasil [em Roma]. Conversamos e ele me convidou a aparecer no Vaticano. Ele já sabia que eu pertencia à chamada ala esquerda da Igreja, que eu prefiro chamar a ala renovadora, assim como chamo a ala direita de ala conservadora, para não empregar termos tão gastos. Conversamos durante duas horas e meia no Palácio do Vaticano, no seu gabinete, e ele me pedindo para que falasse francamente – o que fiz.[115]

Note-se a sintonia entre o progressista Montini e Alceu, auto-incluído entre os renovadores. Ambiente propício para a conversa – cuja íntegra jamais foi revelada. Porém, pelo contexto e através das informações que se tornaram

---

[115] *In*: *Memorando dos 90*, p. 103. Trecho de entrevista originalmente publicada em *O Pasquim*, em 1969. Como se pode notar, neste último texto, Amoroso Lima calcula que a conversa fora uma hora maior que o registrado em *Europa de Hoje*. De qualquer modo, especialmente para os padrões vaticanos, a audiência concedida por Mons. Montini a Alceu foi bastante longa.

públicas posteriormente, pode-se concluir que a demorada audiência confirma a idéia do peregrino que procura orientar-se. Alceu, o mais importante líder do laicato nacional, vai debater com Montini os rumos tomados pela Igreja no Brasil e este lhe pede que fale de peito aberto.

Portanto, ao contrário da visita a Pio XII, Amoroso Lima acha um interlocutor atento e disponível, pronto a ouvir e ajudar na indicação do melhor caminho a ser seguido, para a Igreja brasileira e para o próprio Amoroso Lima. Crente e instituição que, de forma diversa, se achavam em movimento, em tempos tensos onde era gestado modelo alternativo àquele de neocristandade que se ofuscava.[116]

Por tudo que foi dito, pode-se entender que a peregrinação de Alceu no Ano Santo de 1950 funcionou também como viagem de orientação. Para o católico Amoroso Lima, além de ritualizar a ascensão cristã ao Alto, tratava-se de, a partir do trajeto percorrido no Velho Continente, divisar o caminho a ser tomado dali em diante, assim na terra como rumo ao céu.

Trajeto em direção ao Alto mas, por secular, pleno de riscos. Lembro, uma vez mais, Jorge de Lima, já citado na epígrafe deste capítulo. Convertido ao catolicismo como Alceu

---

[116] A desilusão de Alceu na Santa Sé e suas conseqüências reforçam a idéia de alguém que busca orientação. A decepção vivenciada no Vaticano como que se transfigura através das idéias de surpresa e mistério. Para o crente Alceu, a amarga experiência – vista como uma lição da Providência – pôde ser transformada em motivo de elevação espiritual. Não sendo ouvido por Pio XII, o viajante estaria pronto para dialogar com Montini. Então, para Amoroso Lima, não se tratava mais de adquirir um rumo pela simples repetição de orientações já sabidas, cristalizadas no magistério papal. Assim, a reformulação do *self* amorosiano ganha força, renova-se, pelo inesperado contato com Montini – e também ganha em incerteza e risco. Movimento que será melhor trabalhado nos capítulos 2 e 3. Cabe ainda assinalar que a

e seu amigo pessoal, o poeta sintetizou a ânsia ascensional do fiel e os perigos envolvidos na escalada dos homens:

> Entre o mar e a terra viajo há séculos
> sem encontrar o céu, sem encontrar o céu.
> Mas tenho a ânsia desse país.[117]

Para cumprir a contento tal escalada, Alceu foi revitalizar, na Europa, herança ibérica e influência intelectual francesa, submetendo ambas à sua catolicidade – esta também revigorada pela peregrinação européia. Assim, buscou fazer convergir fé interior e inserção no mundo da experiência.

Amoroso Lima estava preparado para seguir adiante e, até mesmo, para descer aos infernos.

1.4 • Outro Norte Magnético: redescobrindo a América ou os Estados Unidos segundo Alceu

1.4.1 O preconceito original ou uma visão do Inferno

Inicio a discussão da passagem de Amoroso Lima pelos Estados Unidos de meados dos anos 1950 com base na obra *A Realidade Americana*.[118]

---

visão de um Deus misterioso, surpreendente ao homem, já se revela no Antigo Testamento, especialmente no Livro de Isaías. É o *Deo absconditus*, expresso em Is. 45, 15. Deus que, para alguns autores cristãos, só poderia ser conhecido pela negação (teologia apofática). Reflexão presente em Agostinho, apesar de esta não ter sido a preocupação dominante na vasta obra do bispo de Hipona. Os maiores representantes deste pensar teológico (apofático) foram, na era Patrística, o autor conhecido como Pseudo-Dionísio e, na Idade Média, Mestre Eckart.

[117] Trecho de "O Navio Viajando". *In*: BUENO, A. (org.). *Jorge de Lima: Poesia Completa*, p. 323. Poema publicado em *Tempo e Eternidade*, de 1935.

[118] Primeira edição de 1954. Só tive acesso à segunda edição (1955).

Experiência iniciada de forma nada alvissareira. Alceu, pelo menos desde os anos 1930, tinha uma imagem agudamente crítica dos Estados Unidos. Imagem, aliás, construída à distância, pois ele jamais fora aos Estados Unidos. Concepção que vai sofrer mudança radical. Portanto, *A Realidade Americana* também expõe, desse modo, o caminho do reencontro entre Amoroso Lima e os Estados Unidos.

Revisão que – bem amorosianamente – se faz livro: é assumida de forma pública e interpretada a partir de um universo cristão particular. Transformação que, a meu ver, vai se mostrar reveladora, para melhor entendimento de toda trajetória de Alceu e de outras transformações no pensamento e vida deste intelectual.

Amoroso Lima ruma aos Estados Unidos da América para ocupar, por um período de dois anos (1951-53), o cargo de Diretor do Departamento Cultural da União Pan-Americana, um órgão executivo da OEA.

O convite – que Alceu relutará em aceitar – foi formulado pelo embaixador brasileiro junto à OEA, Hildebrando Accioly, a quem Alceu dedicará *A Realidade Americana*. Amoroso Lima conhecera Accioly durante sua fugaz passagem pelo Itamaraty, em 1917. Alceu não fornece muitas informações sobre a indicação. Tampouco se estende acerca de sua atuação na União Pan-Americana.

Se o autor de *A Realidade Americana* silencia sobre assuntos mais cotidianos, será menos comedido na explicação de sua já mencionada resistência ao convite de Accioly:

> Não era contra os Estados Unidos. Mas não tinha nenhum interesse em conhecê-los. Não iria lá espontaneamente.[119]

---

[119] *In*: *A Realidade Americana*, p. 15.

Tal desinteresse seria motivado por

> [...] vários aspectos que, de longe, me pareciam pouco animadores em sua civilização e, de modo muito peculiar, o fato da mecanização.[120]

Aliada à idéia da prevalência da máquina sobre o homem e da massa sobre o indivíduo, a antipatia de Amoroso Lima em relação aos Estados Unidos se devia também ao que considerava ser o predomínio de aspectos dessacralizadores na sociedade norte-americana, em detrimento de ideais ligados à sacralização, conceito tão importante no pensamento do autor em questão.[121]

Sendo breve: o país ao Norte do Rio Grande não atraía Alceu – diversamente da Europa, continente do qual (mesmo permanecendo no Brasil) de certo modo jamais se afastou. Antes, ao contrário, o tom do viajante ao partir é de estranhamento. São assinalados a diferença e o potencial de conflito entre o intelectual brasileiro e os Estados Unidos.

Opinião crítica que, paradoxalmente, acaba impulsionando Amoroso Lima aos Estados Unidos, movido pelo interesse de confirmar *in loco* sua condenação.[122]

Por tudo que foi dito, poder-se-ia mesmo afirmar que Amoroso Lima não só parte ao encontro da América – ele

---

[120] Id. ib.

[121] Na crítica amorosiana aos Estados Unidos, há clara ascendência de Georges Bernanos – conhecido opositor da civilização mecanizada norte-americana (cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 164). Alceu nutria grande admiração pela obra de Bernanos e aproximara-se deste durante o exílio do francês no Brasil, por ocasião da Segunda Guerra Mundial.

[122] Cf. *in*: *A Realidade Americana*, p. 11. Diga-se que Alceu também admitia a possibilidade contrária, isto é, vir a negar o (pré)conceito que forjara sobre os Estados Unidos. Hipótese, a meu ver, que se lhe afigurava bastante remota quando da partida – dado o considerável estranhamento manifesto por ele em relação a esse país.

também parece ir *de encontro* a ela. Ou, tomando a metáfora da viagem ascensional em sentido inverso: *o cristão Alceu desce aos Infernos*. Vivência – a princípio, dolorosa e, mais adiante, surpreendente – que será apropriada por ele em função de seu cristianismo.

1.4.2 Ratificando impressões: crônica de um martírio anunciado

Amoroso Lima desembarca em Nova York em janeiro de 1951. O primeiro e concreto contato de Alceu com terras americanas em nada contribuiu para amenizar a idéia fortemente negativa sobre os Estados Unidos e sua civilização. Reforçou, isto sim, a disposição amorosiana de espírito em relação ao país.

Ao avistar Manhattan do navio, numa madrugada de inverno, Amoroso Lima descreve o que o espera. As imagens evocadas são fortes, dramáticas. Alceu parece se acanhar diante do impactante cenário de prédios enormes. Sente-se mais estrangeiro que nunca, um ser animado em um mundo subitamente desprovido de sopro vital.

> Aquela paisagem era um Picasso colossal. Era a redução do mundo a gigantescos paralelepípedos ou a cubos vertiginosamente sobrepostos, dos quais partiam as pontas audaciosas a perfurar os céus, como gigantescas agulhas de injeção, [... um] quadro cubista onde o homem desaparecia para que as linhas surgissem solitárias, nítidas [...] Era o mundo das coisas, dos objetos, da matéria que sobrenadava [...] As torres expulsavam as criaturas vivas ou os fantasmas de outrora.[123]

---

[123] *In*: *A Realidade Americana*, p. 20.

O discurso ganha tons religiosos. Alceu parece contemplar a nova Babel, um novo desafio dos homens aos Céus – já emblematicamente agredidos pelos *skyscrapers*:

> Tudo ali tinha um encanto sutil mas pérfido [...] Tudo aquilo tinha uma beleza nova e uma sedução poderosa, mas como haviam tido ao longo dos séculos todos os sonhos humanos.[124]

Com base nesta constatação, o autor advoga a revalorização do homem – daquele homem que, no seu diagnóstico, estaria sendo banalizado, esmagado, explorado, privado de nome. Um cenário desolador onde a massa prevaleceria sobre o indivíduo.[125]

A concepção que Amoroso Lima construíra à distância dos Estados Unidos parecia se confirmar. Não é de se assustar que ele não houvesse desejado empreender tal deslocamento. Alceu, um católico numa terra desumanizada – como aparentava ser o caso –, se angustia, sofre. Seria interessante lembrar que o testemunho, entre os primeiros cristãos, está ligado ao martírio – *mártir* quer dizer *testemunha* em grego. Alceu testemunha seu sofrimento.

O registro é de contrariedade e estranhamento. A conjuntura mundial também não favorece, pelo contrário, reforça o tom da viagem. O ambiente está carregado, tenso. Amoroso Lima, um cristão em tempos de tribulação, menciona um "espectro que continuamente pairou" durante sua permanência nos Estados Unidos.[126]

Era o fantasma de um nova guerra mundial, ainda mais destruidora que a luta contra o Eixo, encerrada poucos anos

---

[124] Id. ib., p. 21.
[125] Id. ib., p. 23.
[126] Id. ib., p. 12.

antes. Desta vez, o conflito oporia os blocos capitalista e comunista, cujo antagonismo se agravara com os combates na Coréia, iniciados em 1950.

O testemunho de Alceu dá-se, então, em horas difíceis, num mundo hostil, ideal bastante presente no Evangelho.[127] Tempos desafiadores, que demandavam um posicionamento firme, onde a indefinição do fiel não seria desculpável.[128]

Faço tal observação para reforçar a idéia da viagem como ato desagradável, *locus* de martírio. Algo necessário quando se foca alguém como Amoroso Lima, pois é sabido que as viagens muito o agradavam. Contudo, no caso da ida aos Estados Unidos, a experiência, de início, nada tinha de gozosa. O registro amorosiano é inequivocamente doloroso, para se usar termos familiares ao universo de um crente. Assim, até etimologicamente, a vivência americana de Alceu, concebida como martírio, teria um cunho testemunhal.

Mas se o começo da temporada norte-americana foi pouco alvissareiro, o pensador cristão será surpreendido. Ao final do percurso, poder-se-á ver que o próprio caráter testemunhal de sua experiência nos Estados Unidos ganhará novo sentido.

1.4.3 Intimidade e testemunho

Antes, porém, que se enverede pela discussão do imprevisto, são necessárias algumas linhas sobre um dos aspectos mais reveladores do relato amorosiano, qual seja, a reiterada ênfase que seu autor confere ao fato de ter podido vivenciar um importante período em terras americanas como

---

[127] Cf., p. ex., *in*: Mt. 10, 16 ou *in*: Lc. 10, 3.

[128] Ressalte-se que não há qualquer cunho apologético no deslocamento de Alceu, ele não vai a América por proselitismo. Desejo tão somente acentuar aqui a conexão desprazer/testemunho/tribulação.

um cidadão local, desenvolvendo-se, então, uma relação de intimidade entre o visitante e a nação anfitriã.[129]

Alceu não se define como um turista acidental: ao contrário, posiciona-se como alguém que conheceu muito proximamente os Estados Unidos. E em uma conjuntura que se mostrava notável:

> Vi, pois, *de perto* os Estados Unidos em um momento crucial de sua história e da história da humanidade. Vi *de perto* um dos dois povos sobre os quais, em nossos dias, repousam os destinos de todos os povos [...] Foram dois anos, portanto, decisivos para o mundo e que me permitiram participar de transes históricos de um povo [...] Se não mais consegui recolher desses dois anos não foi por falta de acontecimentos [...] Mas o pouco que me foi dado observar posso ao menos dizer que chegou aos meus olhos, aos meus ouvidos, à minha observação, *repassado de uma intensidade de vida* que torna mais fortes e marcantes os traços variados, que procurei registrar [...] em seus aspectos fundamentais.[130]

Trata-se de um ponto relevante: o relato se apresenta como abalizado, digno de fé, porque construído em contato (que o autor reiteradamente apresenta como estreito) com a "realidade americana" (obviamente, o título da obra em questão não é gratuito).

Amoroso Lima se propõe observar os Estados Unidos sob diversos ângulos:

---

[129] A legitimação do testemunho pela intimidade é característica freqüente na escrita memorial cristã. No caso de nosso autor, por exemplo, tal recurso já tinha sido explorado na sua biografia de Sebastião Leme (*O Cardeal Leme: um Depoimento*. RJ: José Olympio, 1943). Nela, o tom, muitas vezes, é de revelação de confidências ou marcado pela exaltação de qualidades do cardeal que apenas uma pessoa próxima poderia atestar. Confira, p. ex., à p. 7 desta obra.

[130] *In*: *A Realidade Americana*, pp. 12-3. Grifos meus.

> [...] em torno de uma experiência de dois anos de contatos pessoais, com homens de diferentes níveis sociais, do soldado de Fort Belvoir a Drew Pearson, dos contínuos da União Pan-Americana aos universitários de Princeton ou Harvard e àqueles junto a quem, no contato diário dos meus trabalhos, aprendi a conhecer de perto [...].[131]

Bem ao seu estilo, Alceu se lança em incursões múltiplas, diversas: percorre os centros urbanos e o campo, vai às universidades (especialmente aquelas onde havia departamentos de estudos latino-americanos), igrejas, observa a juventude, o cidadão comum, a vivência nos clubes, associações e sociedades.

Isto é, Amoroso Lima pensa poder construir uma detalhada avaliação dos Estados Unidos porque teria conhecido o país como um nativo, intimamente. E por um período considerável: dois anos, cifra também bastante lembrada por ele. Experiência especial, ela permitirá ao viajante abrir os olhos e chegar a conclusões inesperadas. Ver-se-á, a seguir, como o imprevisto vai, suavemente, tomando corpo.

1.4.4 A surpresa – retificando para reconciliar: viajando com Amoroso Lima

Contrariamente ao que seria esperado de qualquer viajante em terreno hostil, um Amoroso Lima "esquecido" do perigo surpreende o leitor de *A Realidade Americana*. Alceu vai explorando, aos poucos, a terra que crê estrangei-

---

[131] Id. ib., p. 40.

ra, mecanizada, desumanizada, agressiva para com ele e as suas crenças. Visitação que proporciona ao viajante

> [...] surpresas deliciosas, achados incomparáveis e por vezes descobertas reveladoras [... já que] as coisas descobertas, por nós mesmos, têm um valor infinitamente mais gostoso do que o apreendido nos dicionários ou nos guias.[132]

Revelações que provocam em Alceu "deleite e enriquecimento".[133] Deleite de encontrar no coração da América, antes tão hostil, uma parte da Europa ou uma América europeizada. Enriquecimento pelo inesperado possibilitar a revisão de uma arraigada e preconceituosa opinião do pensador brasileiro, construída longe das fronteiras dos Estados Unidos. Alceu exerce uma qualidade que exaltará no homem americano, a autocrítica.[134]

Revisão feita livro. A estrutura narrativa de *A Realidade Americana* segue padrão bem definido. O ensaio em questão é dividido em capítulos dedicados a grandes temas que os nomeiam como "A Economia", "A Política", "A Religião", entre outros. Alceu organiza seu caminho de reconciliação com os Estados Unidos em blocos, partindo, na maioria desses tópicos, de um forte estranhamento prévio – desfeito, como foi dito, pelo contato próximo com o país e o povo que o recebe.

---

[132] Id. ib., p. 24.
[133] Id. ib.
[134] Cf. *in*: *A Realidade Americana*, p. 40. Trata-se de uma característica recorrente em Alceu: não esconder suas mudanças de posicionamento. Ao contrário, ele as proclamava. Voltarei a este ponto.

Não pretendo reconstituir detalhadamente o argumento amorosiano.[135] Atente-se para o principal, cotejando opiniões de Alceu anteriores e seguintes à viagem.

Está-se bastante distante do país secularizado, onde o poder econômico já subjugara a liberdade individual e esmagara o homem, de uma nação destituída de vitalidade cultural.

De *A Realidade Americana* emerge uma nação marcada pela diversidade (da paisagem à convivência democrática das opiniões políticas), dotada de arraigados valores religiosos (principalmente cristãos), onde a mão do homem se faz onipresente, com economia passível de humanização (e redenção), possuidora de cultura e sistema educacional saudáveis.

Não que Amoroso Lima deixasse de ver defeitos naquele país. Tal é o caso, na esfera política, por exemplo, do macarthismo e sua obsessão anticomunista – cujas primeiras manifestações Alceu assiste. Para o intelectual brasileiro, trata-se de sério problema que ameaça a própria democracia americana.[136]

---

[135] A repetição da mesma estratégia expositiva por Amoroso Lima, capítulo após capítulo, não prejudica a leveza do texto de *A Realidade Americana*. De meu turno, preferi enfatizar o movimento amorosiano em suas linhas gerais. Resulta daí uma discussão mais resumida que aquela disposta na seção dedicada à *Europa de Hoje* – obra bem menos esquemática que *A Realidade Americana*.

[136] Cf. *in*: *A Realidade Americana*, p. 153. Na página seguinte, Alceu classifica Joseph McCarthy de "energúmeno". Lembre-se de um dos significados para o termo: endemoniado. É o Alceu liberal que, fazendo uso de linguagem própria do universo religioso, vê na sanha liberticida do senador norte-americano algo similar à possessão demoníaca.

No mesmo sentido, em entrevista concedida a Otto Lara Resende pouco depois de regressar ao Brasil, Alceu liga o macarthismo à "infiltração do espírito totalitário, sob o pretexto de combater o comunismo." (*In*: *Memorando dos 90*, p. 31. Depoimento originalmente publicado em *Flan, o Jornal da Semana*, 19-25/04/53.) Não há dúvida que, através da condenação ao macarthismo, Alceu também disparava contra adversários bem mais próximos, brasileiros.

Preocupante também seria o processo de crescimento da economia, tendendo à formação de grandes conglomerados empresariais que, no seu gigantismo, acabariam por exercer o poder político de fato. Concentração de mando nefasta, para Alceu: anularia os avanços sociais conseguidos desde a era Roosevelt, que deram nova configuração ao capitalismo americano.

Perigos reais que, todavia, não empanam o otimismo do visitante com relação aos Estados Unidos. Para cada risco, Alceu constata uma tendência harmonizadora. Assim (limitando-me aos casos acima assinalados), a ameaça totalitária representada pelo macarthismo seria anulada pelos

> [...] grandes princípios de origem, a confiança nos comícios, no voto, no valor do indivíduo e seus direitos inatacáveis, na descentralização e na variedade, no respeito à lei e à opinião do vizinho, o espírito de convivência dos contrários [...].[137]

E a economia, mesmo que potencialmente desumanizadora, poderia ser colocada a serviço do bem de todos e de cada um pela ação reguladora estatal.

> A economia é de esfera particular. Mas não prescinde da ação de equilíbrio do Estado [...] o capitalismo americano de hoje assume um caráter cada vez mais *social* [...].[138]

Portanto, Alceu advoga a existência de um

> [...] capitalismo social [...onde] por força das circunstâncias, os dois termos da equação capital-trabalho se aproximam, diminuindo o arbítrio do capital e aumentando a participa-

[137] *In*: *A Realidade Americana*, p. 138.
[138] Id. ib., p. 113.

> ção do trabalho através da força das Uniões Sindicais, do desenvolvimento da nova ciência das *human relations* e da legislação social.[139]

O saldo é sem dúvida – e de forma imprevista – positivo. Opera-se, pois, uma reconciliação, ou ainda

> [...] inclinou-se de modo favorável uma simpatia até então inexistente [...]. Foi uma experiência incomparável. Foi uma retificação. Foi um equilíbrio.[140]

Os Estados Unidos descritos por Amoroso Lima formam, pois, uma nação cristã, plural: *E Pluribus Unum*.[141]

1.4.5 Sussurros nas ruas, discursos na cumeeira

Fizera-se a surpresa, Amoroso Lima reconciliara-se com os Estados Unidos. Daí nasce uma outra forma possível de se trabalhar com o conceito de testemunho – diferente do primeiro registro testemunhal, associado ao martírio, ao desprazer e ao preconceito original amorosiano sobre a América. Para Alceu, era uma jubilosa correção. E ele, surpreendido – alegre pela descoberta da Graça nos Estados Unidos –, não se faz de rogado, proclama esta mudança, assumindo-a como tantas na sua longa trajetória.

O que ouviu nas ruas, universidades, igrejas, clubes; do homem letrado ao mais simples; enfim, tudo que lhe foi

---

[139] Id. ib. Grifo do autor.
[140] Id. ib., p. 15.
[141] A noção da pluralidade como uma característica societária positiva não se encontra apenas no brasão dos EUA, estando intimamente ligada ao universo mental cristão, como se vê em textos muito antigos. Limito-me aos primeiro e último livros da Bíblia cristã: cf. *in*: Gn. 2, 8-9 e *in*: Ap. 21, 3.7. Em outro capítulo, retornarei a este tema, importante para o presente texto.

intimamente confidenciado nesta viagem pela América do Norte, ele compartilha com seus leitores, ele torna público. Alceu interpreta o vivido a partir de sua fé e do que acredita ser a própria realidade. E comunica, com a devida ênfase, o experimentado. Creio que, a seu modo, cumpre a famosa passagem evangélica:

> O que vos digo às escuras, dizei-o à luz do dia: o que vos é dito aos ouvidos, proclamai-o sobre os telhados.[142]

Além do cunho testemunhal haver se transformado – de uma visão de martírio anunciado à alegre proclamação de que se enganara quanto aos Estados Unidos –, é o próprio Amoroso Lima que também se altera. De outra forma: a experiência norte-americana de Alceu não apenas viabiliza sua "reconciliação" com esse país. Ele mesmo muda. Trata-se, aqui, da idéia, recorrente em relatos como *A Realidade Americana*, da viagem como modificadora do *self*. Contudo, é a apropriação que Amoroso Lima faz de todo o episódio que lhe dá tons bem próprios, confessionais.

Alceu, transformado, traduz a experiência em texto. Movimento – do vivido, fazer palavra escrita – que sugere duas questões finais, diversas e complementares, ambas inspiradas na tradição cristã.

A primeira aponta para *A Realidade Americana* em si: como já foi enfatizado, Amoroso Lima não economiza menções às repetidas surpresas que vivencia nos Estados Unidos. E, homem religioso que era, realiza um especial

---

[142] Mt. 10, 27.

"ato de contrição". Afinal, errara o prognóstico, não se consumara uma temporada de desprazeres. Incorrera em uma injustiça, algo que, para um crente, pedia retificação. Então, Alceu testemunha a existência de uma América que jamais concebeu antes de para lá partir.

Mas a "penitência" pelo erro cometido (algo tão arraigado entre os católicos) que Alceu se impõe é sobremaneira peculiar. Foi feita através de um relato de viagem: suave, jovial, lembrando as narrações franciscanas que tanto amava.[143] O leitor percorre o caminho da reconciliação de Alceu com a América que, aos poucos, vai se revelando tolerante com a diversidade, humanizada, cristã. Ato de contrição *sui generis*, mas que não deixa de ser uma admissão pública de opiniões equivocadas – e, o que é pior, sustentadas por muito tempo (da década de 1930 ao início dos anos 1950).

O segundo ponto, ao contrário do anterior, transcende a obra em foco: Amoroso Lima, ao transformar a experiência em obra literária, como fez em *A Realidade Americana*, opera tendo como referência última as idéias cristãs de crescimento interior e ascensão pessoal.

Assim, para o católico Alceu, o experimentado nos Estados Unidos (como, ademais, em qualquer outro momento da vida) teria razões últimas que, apesar de insondáveis, concorreriam para a elevação humana, cujo destino final é, ainda segundo o mesmo discurso teológico, Deus. A partir deste olhar sacral, todas as coisas – de martírios (não ocorridos) a surpresas/mudanças (estas, sim, presentes em

---

[143] Recorde-se que, mesmo antes da conversão, Alceu escrevera um ensaio sobre o santo de Assis.

todo périplo norte-americano), por exemplo – contribuiriam para o bem do fiel.[144]

Tomando a vida como um somatório de momentos onde o homem, ao mergulhar em si, buscando humanizar-se, também caminha para Deus, é possível a Amoroso Lima *cristianizar* a totalidade de suas experiências.[145] Sob este prisma, antes que se envergonhar de seus câmbios, Alceu os entende num plano teleológico, a partir de uma dinâmica ascensional.

Dinâmica exposta em *A Realidade Americana* e contumaz no pensamento de um autor que, como foi ressaltado, em vez de refutar realinhamentos e câmbios, registrava-os. E remetendo tais mudanças às suas fé e caminhada interior, acabava por chancelar essas mesmas mudanças. Movimento exemplarmente sintetizado em entrevista que Alceu concede aos setenta e cinco anos e compilada tempos depois:

> A subida da montanha se faz em ziguezague, por isso não me arrependo de modo nenhum de ter mudado ao longo de minha vida. Mudei e mudarei até o fim, porque considero, como Pascal, que sou um *homo viator* […].[146]

Por tudo que foi exposto, *A Realidade Americana* pode ser compreendida como algo mais que um relato de um

---

[144] Várias citações bíblicas sustentam tal crença. A mais conhecida talvez seja a de Rm. 8, 28 – trecho de famosa epístola paulina. Em vista disso, a experiência americana de Alceu, mesmo que bastante diversa da peregrinação européia, também funciona como uma espécie de norte, outro Norte Magnético.

[145] O movimento amorosiano de cristianização da totalidade do vivido já foi enfocado neste trabalho em outro contexto – a viagem européia de Alceu durante o Ano Santo. Diga-se também que a idéia do mergulho em si como caminho de encontro com Deus será melhor trabalhada adiante.

[146] *In*: *Memorando dos 90*, p. 92.

deslocamento geográfico concreto. A obra também procura narrar e ritualizar parte de outra trajetória que, mesmo não sendo palpável como a primeira, para Alceu se revestia de grande importância: o caminhar/ascender de um fiel rumo ao Alto.

Finalizando este capítulo, gostaria de sugerir conexão entre a concepção cristã da vida como escalada ao Céu e outro conceito advindo do mesmo universo religioso. Mesmo que figurada, a ação ascensional do fiel abre espaço para se pensar a idéia de movimento (e seu contrário, a imobilidade) e suas conseqüências – mudança e permanência – no cristianismo. É esta discussão que ocupa as próximas linhas.

1.5 • *E pur, si muove*: ascendendo aqui na terra como no Céu

Inicio evocando a idéia cristã de tempo, inter-relacionada com o conceito de movimento e que dá a este notação negativa.

Importantes para a seqüência da análise são as noções de *Aeternitas* e *Tempus*, divisões tradicionais do tempo cristão.[147] A primeira seria a eternidade, privada de passado ou futuro, a simultaneidade total. Ou um estado onde se fazem presentes todos os tempos passados e futuros. Uma

---

[147] Tempo pensado como tripartido em *Aeternitas*, *Tempus* e a esfera intermediária *Aevum*. Quanto ao *Aevum*, irei discuti-lo mais adiante, quando debater a obra amorosiana *Companheiros de Viagem*. Na atual seção, valho-me de trechos dos trabalhos de POMIAN, K. *L'ordre du Temps*. Paris: Gallimard, 1984 e de KANTOROWICZ, E. H. *Os Dois Corpos do Rei: um Estudo Sobre Teologia Política Medieval*. SP: Cia. das Letras, 1998. Cf., especialmente, às pp. 240-52 daquele e 170-75 deste.

categoria diversa da determinada pela vida natural na terra e inalcançável à razão humana. Seja como for, em *Aeternitas*, não haveria *continuidade*.

O *Tempus* teria sua gênese junto com o mundo, no bojo de toda a Criação. De acordo com o pensamento cristão, o *Tempus*, ao contrário de *Aeternitas*, seria marcado pela sucessão, pela transitoriedade, características do mundo maculado pelo pecado. Local da corrupção e, no limite, da morte. Assim, estão associados movimento e precariedade, mobilidade e imperfeição.

Amoroso Lima conhecia esta construção teórica.[148] Em *Idade, Sexo e Tempo* (1938), ele descreve a eternidade:

> É a vida em sua fixação definitiva.[149]

A afirmação é sobremaneira clara. Pela imagem de *Aeternitas* como "fixação definitiva", compreende-se que o movimento seja remetido ao *Tempus*, local da imperfeição.

Visão teológica tradicional coerente com a concepção tridentina da Igreja como "sociedade perfeita".[150] Institui-

---

[148] É bem possível que Alceu, auto-intitulado "tomista", tenha entrado em contato com esta teologia através do Doutor Angélico. Afinal, Tomás de Aquino já propusera a seguinte diferenciação entre eternidade e tempo: aquela é a simultaneidade total, este é a sucessão (*apud* POMIAN, K., *op. cit.*, p. 247).

[149] *In*: AMOROSO LIMA, A. *Idade, Sexo e Tempo: Três Aspectos da Psicologia Humana*. RJ: José Olympio, 1938, p. 274.

[150] Imagem tridentina e muito utilizada por papas do século XX. Segundo Zagueni, o conceito de "sociedade perfeita" remonta a Aristóteles (na *Política*). Foi também utilizado por Tomás de Aquino (para a *Civitas*), embora este não o tenha aplicado à Igreja. Emprego que é realizado, pela primeira vez, mesmo assim de forma tímida, nas *Controversiae* de Roberto Belarmino. Já durante a Revolução Francesa, alguns bispos valeram-se da idéia da Igreja como *societas*

ção ideal, imersa no século deturpado pelo pecado. Sob este prisma, não restava alternativa à Igreja diante do mundo: a única opção seria tentar cristianizá-lo.

Refletindo sobre a Igreja da primeira metade do século XX, William Shannon, importante estudioso do pensamento do místico e frade trapista Thomas Merton (este último convertido dez anos após Alceu), retrata uma instituição tenazmente presa ao passado, rígida, triunfalista:

> A Igreja anterior ao Vaticano II na qual Merton foi batizado era uma Igreja ainda em reação – mesmo passados três séculos – à reforma protestante do século dezesseis. Caracterizada por uma mentalidade de cerco, sitiada em torno de suas certezas doutrinais e morais, grudava a seu passado com grande tenacidade [...] *A Igreja gabava-se da estabilidade e do caráter imutável de seu magistério em meio a um mundo em movimento*.[151]

Reveladora do espírito de neocristandade é a divisa episcopal de Alfredo Ottaviani, prelado italiano conservador, que viria a chefiar o Santo Ofício, sendo um dos adversários mais ferrenhos das propostas inovadoras conciliares: *Semper idem*, "sempre o mesmo".[152]

---

perfecta para fazer oposição à *Constituição Civil do Clero*. E o Vaticano I retomou o tema no capítulo III do esquema *Supremi Pastoris*. Documento, aliás, não submetido à votação nas reuniões conciliares. O que, contudo, não impediu que Leão XIII e vários papas seguintes – como Pio X, Bento XV e Pio XI – citassem tal esquema recorrentemente. Cf. *in*: ZAGUENI, G. *A Idade Contemporânea: Curso de História da Igreja*. SP: Paulus, 1999, pp. 59-60.

[151] SHANNON, William, "nota ao leitor" *in*: MERTON, T. *The Seven Storey Mountain*. Nova York/San Diego/Londres: Harcourt Brace, 1998, p. XX. Grifo meu. Trata-se aqui da edição comemorativa do cinqüentenário de *A Montanha dos Sete Patamares*.

[152] Cf. *in*: RAUSCH, T. P. *O Catolicismo na Aurora do Terceiro Milênio*. SP, Loyola, 2000, p. 62. Ottaviani presidiu a Comissão Teológica Romana, grupo responsável pela redação do primeiro rascunho preparatório para o Vaticano

Discurso tridentino e elogio à permanência.[153] Neste contexto, é possível entender porque Amoroso Lima, identificado como "católico oficial" e cruzado da neocristandade, utiliza a definição tradicional da eternidade como um estado definitivamente fixado, no fim dos anos 1930.

Décadas depois, Amoroso Lima vai publicar artigo dando conta de outra visão do Paraíso, unindo beatitude e mobilidade. Creio ser este modelo muito mais coerente com as novas posturas assumidas por Alceu.

O texto amorosiano em questão vem a lume em 1977 – no mês de abril, por ocasião da Páscoa cristã. Tema que inspira o articulista a dissertar sobre duas propostas heterodoxas acerca da vida eterna, concebidas, em separado, pelos pensadores católicos franceses Léon Bloy e Pierre Teilhard de Chardin.

Bloy, nas palavras de Alceu, postulou que

> A eternidade [...] seria *o eterno movimento em Deus*, em vez de ser um eterno repouso, *em face de Deus* [...].[154]

II. Rascunho esse rejeitado pelos padres conciliares, na primeira sessão do mesmo, por ser "muito triunfal, muito clerical, muito jurídico." (Id. ib.)

Em artigo de setembro de 1958, mês anterior à eleição do papa João XXIII (que convocaria o Concílio), Alceu define Ottaviani como "homem do passado", em oposição a Montini, futuro Paulo VI, "homem do futuro". Cf. *in*: AMOROSO LIMA, A. *Revolução, Reação ou Reforma?*, 2ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 32.

[153] A propósito, há um nítido paradoxo no discurso tridentino, nem sempre ressaltado nas análises sobre a Igreja do período. Exaltando a permanência, a Igreja da neocristandade foi amplamente reativa e propositiva. Em outras palavras, vendo-se como *societas perfecta*, glorificando um ideal estático, a Igreja Católica Romana esteve freneticamente em movimento no período, buscando cristianizar o mundo.

[154] *In*: AMOROSO LIMA, A. *A Revolução Suicida: Testemunho do Tempo Presente*. RJ: Ed. Brasília/Rio, 1977, p. 221 (grifo do autor). Esta obra reúne artigos publicados na imprensa de 1973 a 1977. O artigo em questão é de 07/04/1977.

E prossegue o pensador brasileiro:

> Bloy opõe, à concepção imobilista da vida eterna [...] essa concepção dinâmica da imortalidade, que eventual-mente nos espera depois da morte, não como a continuação da imobilidade desta, mas como uma *aceleração* da própria vida e do seu movimento contínuo.[155]

Assim, seria possível à alma contemplada com o Paraíso ascender continuamente para Deus. Amoroso Lima traça paralelo entre a teologia de Bloy e o evolucionismo transcendente de Chardin. De acordo com a argumentação amorosiana, as reflexões de Bloy e Chardin seriam convergentes, frisando ambos o sentido sobrenatural da imanência. Esquema teórico onde

> O movimento, longe de ser um sinal efêmero da vida, [...] passa a ser, nessa metafísica do evolucionismo integral, a própria essência da vida.[156]

A elevação do movimento ao Panteão cristão constitui notável reviravolta. Este deixa de ser sinal da imperfeição, reflexo da temporalidade e fruto da queda do homem. Em vez de signo do pecado e da morte, torna-se mesmo a "essência da vida" e a outra vida, a eterna, seria como perpétua ascensão em Deus e para Deus.[157]

Virada que, no caso de Alceu, confirma o câmbio maior vivido por ele – de fiel da neocristandade a um entusiasta da Igreja pós-conciliar.

---

[155] Id. ib. Grifo do autor.
[156] Id. ib., p. 222.
[157] Id. ib., p. 221.

Surge uma questão importante: em que época Alceu travou contato com as proposições inovadoras de Chardin e Bloy? Na realidade, importa saber quando o intelectual brasileiro soube da proposta heterodoxa de Bloy – posto que, somente após a leitura deste, Amoroso Lima deu-se conta de que Chardin advogara, de forma implícita, a mesma tese.[158] Em que ano, então, Alceu se deparou com o Paraíso móvel de Bloy?

Tal data não pôde ser precisada, mas o artigo disposto em *Revolução Suicida* fornece pistas para que se chegue a um período plausível. Datação que, penso, irá confirmar a presente argumentação.

No referido texto, Amoroso Lima diz ter sabido da contribuição de Bloy (morto em 1917) devido à leitura de *Celle qui Pleure*. Como as passagens desta obra que Alceu cita são retiradas da edição de 1949, é provável que a leitura amorosiana de Bloy tenha se dado nesta mesma edição.[159] Contudo, não posso afirmar com certeza quando Alceu efetivamente leu *Celle qui Pleure*. Mas, creio ser suficiente ter o ano de 1949 como "limite inferior". Isto é, o Amoroso Lima que é marcado pelo Paraíso móvel formulado por Bloy já é um fiel "em movimento", em processo de redefinição no orbe católico. Pronto, portanto, para ficar impressionado com a glorificação do movimento disposta no livro de Bloy.

O elogio da mobilidade vem ao encontro não só de uma postura individual (como a de Alceu); ele está em conso-

---

[158] Id. ib., p. 220.
[159] Id. ib., p. 221.

nância com a postura eclesial renovadora que ganha força no universo católico a partir dos anos 1940 – sobretudo em países como a França, Alemanha e Holanda. Questionava-se o modelo de neocristandade e a concepção da Igreja como sociedade perfeita. Propunha-se a passagem de uma instituição fechada em suas certezas e anátemas a outra, aberta ao diálogo, inserida no mundo, que se move no tempo.

Vale acrescentar que a Igreja pós-conciliar se define como "Povo de Deus", metáfora que alcançou grande difusão. Expressão por demais significativa para os crentes (e onde o movimento tem inequívoca notação positiva). Afinal, a idéia de "Povo de Deus", no imaginário cristão, está usualmente associada a trecho bíblico muito difundido: a do Êxodo, a caminhada do povo judeu em direção à Terra da Promissão.[160] Por tudo isso, outra imagem de Igreja, exaltada no Vaticano II, é a de peregrina:

> 'Povo de Deus' traduz mais diretamente a condição *peregrinante* da Igreja. A Igreja é um povo entre os povos [...] sujeito a erros e a conseqüências funestas de opções históricas que o afastaram perigosamente do ideal evangélico [...] 'Povo de Deus' sugere mais diretamente a continuidade com o povo de Israel, a aliança com um Deus que se revela em meio a acontecimentos históricos [...] que incorpora a história em sua manifestação progressiva [...].[161]

---

[160] Quanto à importância do tema do Êxodo, em particular em um contexto teológico renovador, cf. *in*: MAGALHÃES, A. *Deus no Espelho das Palavras: Teologia e Literatura em Diálogo*. SP: Paulinas, 2000, pp. 8-9.

[161] *In*: VELASCO, R. *A Igreja de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1996, pp. 251-52. Aqui, o autor comenta o impacto de um dos documentos conciliares mais famosos, a Constituição *Lumen Gentium*, datada de 21/11/1964, versando exatamente sobre a Igreja.

Como se vê, esta interpretação valoriza o movimento mas não lhe subtrai os riscos. A exaltação da mobilidade da Igreja, inserta na história em vez de colocada na mítica esfera da *societas perfecta*, inclui a possibilidade de admitir os erros cometidos durante a trajetória percorrida – e de propor sua revisão.

Assim, a regeneração (ou dignificação) da idéia de movimento pode resultar no reconhecimento de equívocos e também na chancela de mudanças, institucionais e pessoais.

No campo institucional, a proposição de uma Igreja aberta aos novos tempos, caminhante no século, e sua implicação foram exemplarmente demonstradas pela visita de Paulo VI à Terra Santa, nos anos 1960. Aí, a conexão entre a visão de uma Igreja peregrina e a reformulação de registro eclesial vai, inclusive, além do plano das idéias.

Ultrapassando o campo retórico ou da metáfora, o papa peregrina *concretamente* até Jerusalém. Gesto pleno de significado para o teólogo Henri de Lubac. Este afirma que Paulo VI, ao partir rumo aos lugares sacros palestinos, abandona o triunfalismo católico, característico do modelo de neocristandade. Em linguagem própria ao discurso teológico, o jesuíta francês liga o deslocamento ao *aggiornamento* católico:

> Paulo VI mostra o essencial desta desejada atualização, em sua raiz [...] A Igreja, por ele [o papa peregrino ...] Além de não se considerar o centro de tudo [...] De certa maneira 'se aniquila' beijando os pés de Cristo.[162]

---

[162] *In*: DE LUBAC, H. *Paradoxo e Mistério da Igreja*. SP: Herder, 1969, pp. 144-45.

Não é por acaso que a visita papal se dá em pleno andamento do Vaticano II: Montini, realizando a primeira viagem de um pontífice romano para além das fronteiras italianas desde o remoto ano de 1812, quer expor a nova imagem da Igreja ao mundo e, ao mesmo tempo, deseja legitimá-la. Unem-se, então, a idéia de peregrinação (e mobilidade) e a incorporação e chancela de câmbios na Igreja.

Retorno a Amoroso Lima. A visão do Paraíso como lugar de contínua ascensão (e a decorrente valorização do movimento) vem ao encontro do que se disse nesta análise sobre Alceu.

Como já foi bastante enfatizado, Alceu, em sua obra, trabalhou com a idéia tradicional cristã da vida como peregrinação ao Alto. Concebendo o homem como ser peregrino, Amoroso Lima pôde incorporar as múltiplas experiências por ele acumuladas no decorrer do que seria sua romaria terrestre. Agregação que, à luz da fé, favoreceria a citada ascensão do fiel rumo ao éu. Ação também necessária, segundo Amoroso Lima, para preservar sua relação com o público leitor:

> A força de um escritor de uma vida inteira é ter sempre sua vida e seus escritos abertos ao público. Incapaz de se desmentir a si próprio.[163]

---

[163] *In*: *Memorando dos 90*, p. 327, trecho de entrevista dada em 1981 mas que, creio, traduz pensamento bem mais antigo. Como se pode notar em muitas declarações de Alceu, era recorrente sua preocupação em explicar seus câmbios (cf., p. ex., *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 234, obra de 1973, e *in*: *Memorando dos 90*, pp. 88-91, onde é citada entrevista de 1968). Tal intenção, ser cristalino para com seu público, também pode ser entendível pelo culto amorosiano à naturalidade que, como Alceu declarou em 1954, era a virtude que mais admirava (cf. *in*: *Memorando dos 90*, p. 39).

Amoroso Lima constrói, portanto, durante sua trajetória e por sua obra, a imagem de alguém que se move no tempo. *Homo viator* que justifica as trilhas tomadas (e a mudança delas). E que, ao caminhar no século, modela seu *self* enquanto, de acordo com imagem auto-aplicada e disposta páginas atrás, galga a "montanha em ziguezague".

Finalizo com outra imagem, diversa daquela do alpinista espiritual lembrada no parágrafo anterior. Tratou-se, aqui, de um *Alceu que*, de acordo com seu credo, *divisa o horizonte* – local onde se unem céu e terra, encontro ideal dos planos divino e humano. Horizonte, local crucial para o peregrino em ascensão.

* * *

Nas linhas precedentes, discutiu-se a concepção cristã da vida como escalada ao céu – e sua aplicabilidade e conseqüências na análise da trajetória e da obra de Alceu Amoroso Lima. A exposição privilegiou o mundo exterior, onde deslocamentos e percursos concretos ritualizariam a aludida crença religiosa.

Os dois próximos capítulos também farão referência ao clássico tema da viagem. O *telos* ascensional continuará a

ser frisado, mas o olhar é diverso, pois há nítida – e aparentemente paradoxal – transferência de plano.

Em vez de enfatizar o mundo exterior, palco do peregrino que se põe a caminho de algum local santo e, por extensão, faz do século via de elevação, quero atentar para o interior do homem. Trata-se de inverter o foco utilizado até aqui.

Atentar para o mais recôndito do ser onde, segundo a teologia cristã, habita Deus: assim, o encontro metafísico almejado pelo fiel tem rumo redirecionado. Em vez de situado na agitação do século, *o movimento a ser empreendido pelos fiéis é interiorizado*; nova trajetória – ou a mesma busca por outros caminhos.

Mudança de sentido fundamental: desta feita, a trilha proposta para o encontro entre humano e divino não aponta para cima, a imagem é a de uma auto-imersão. Mergulhar em si, esta é a tônica do discurso a ser analisado aqui. Salto interior que, à luz da tradição cristã, faria o crente imergir no próprio Deus.

Desnecessário dizer que as visões de fé relatadas são complementares. Caminhos que encontraram eco em Alceu. Como já foi visto, o anseio ascensional se fez presente no pensamento amorosiano, através da idéia de vida como peregrinação. Também o cultivo da interioridade foi preocupação constante na obra deste intelectual.

Portanto, creio que Amoroso Lima, exercitando o catolicismo que abraçara, oscilou entre duas trilhas para seu Deus. A primeira, inserida no mundo físico, aponta, ao mesmo tempo, para além dele, para a metafísica Jerusalém Celeste, destino último do cristão. O segundo caminho é ainda mais abstrato: o crente volta-se para si mesmo, pro-

cura penetrar no seu ser mais íntimo – espécie de templo invisível, local inefável onde encontrar-se-ia com Deus.

É desta última via, aplicada ao universo amorosiano, e de suas implicações na ação de Alceu no século, que tratam as linhas seguintes, que tomarão um par de capítulos, os de número 2 e 3 da presente obra.

Inicio o capítulo 2 expondo a construção de uma teologia cristã da interioridade. Após isto, discuto a apropriação dessa teologia por Amoroso Lima. Tento provar que a década de 1950 foi o período em que tal ideal se mostrou particularmente observável na escrita de Alceu. Daí, procuro relacionar a maior demanda amorosiana por um cultivo da interioridade aos tensos tempos então correntes. Assinalo conflitos (efetivos e potenciais) entre posições assumidas pelo intelectual em questão – que vai se alinhando a setores católicos renovadores – e as diretrizes vindas de Roma e repetidas por parte considerável da hierarquia brasileira.

A partir deste ponto – a conexão entre as idéias de movimento e incerteza – examino aquilo que Alceu apresenta como um mergulho interior. Imersão em si que, para o crente, seria também um mergulho em Deus. Operação que, detalhada na obra *Meditação sobre o Mundo Interior* (1955), estaria intimamente conectada com os tempos vividos por Alceu.

É exatamente no debate sobre o controle do risco – decorrente da transformação de Amoroso Lima em seu catolicismo – que será centrado o capítulo 3. Nele, tratarei da constituição, por Alceu, de uma disciplina interior. Disciplinarização de si que, com raízes clássicas, anteriores ao cristianismo, foi, através dos tempos, incorporada à Igreja

por espiritualidades diversas – algumas delas, inclusive, tiveram profundo eco em nosso autor.

Por fim, analisarei a relação entre o controle de si proposto por Amoroso Lima e sua vivência da fé católica e ação cotidiana.

Capítulo 2

A Peregrinação Interior: Conceito, Contexto, Conflito

> Voltando agora ao nosso agradável e maravilhoso castelo, vejamos como se há de fazer para penetrar no seu interior. Parece disparate falar assim, porque se a alma é o castelo [...] à primeira vista pode parecer desatino; é como dizer a alguém que entre numa sala onde já se encontra. Mas ficai sabendo: há grande diferença entre os modos de estar no mesmo lugar. Muitas almas andam em torno do castelo [...]. Não sabem o que existe nessa esplêndida mansão, nem quem mora nela, nem mesmo os salões que contém. Não ouvistes dizer que alguns livros de oração aconselham a alma a entrar dentro de si mesma? [...] Pelo que entendo, a porta para entrar nesse castelo é a oração, a meditação.
>
> Santa Teresa de Jesus[164]

2.1 • O outro lado da procura: descendo ao templo invisível ou mergulhando em Deus

Inicio expondo, muito resumidamente, alguns pontos relativos à construção da teologia cristã da interioridade.

---

[164] *Castelo interior ou moradas*, 4ª. edição. SP: Paulus, 1981, p. 19.

A sacralização da introspecção tem em Agostinho seu representante mais notável. Outros o antecederam nesta reflexão, mas foi o bispo de Hipona quem deu contornos paradigmáticos à discussão. De acordo com Robert Markus:

> Agostinho talvez tenha singular consciência da presença interior de Deus ao eu; mas expressava o que todos os cristãos sabiam desde o início: 'O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, o Senhor do céu e da terra, não habita em templos feitos por mãos humanas' (At, 17, 24): assim Paulo teria falado aos atenienses, que contemplavam por cima de seus ombros o grande templo da deusa, sua padroeira, na colina situada às suas costas.[165]

Discurso semelhante pode ser encontrado entre os pagãos, onde a piedade filosófica já enfatizara a interioridade da religião. Sêneca é um bom exemplo, como se vê neste trecho construído "em termos quase agostinianos":

> Não há nenhuma necessidade de levantar nossas mãos na direção do céu, nem pedir ao guarda do templo que nos admita ao ouvido do deus para que nossa prece seja ouvida. Deus está perto de ti, contigo, dentro de ti.[166]

---

[165] *In*: MARKUS, R. A. *O Fim do Cristianismo Antigo*. SP: Paulus, 1997, p. 144. Markus observa que, até o século IV, os cristãos habitavam um universo espacial "em larga medida espiritualmente indiferenciado". Assim, a comunidade era santa, não o edifício que a abrigava – este tinha sacralidade derivada. Porém, já em fins daquele mesmo século, o cristianismo adquire "sua própria topografia sagrada. Era uma projeção espacial de sua história sagrada." Mudança que vai explicar a construção dos templos e grandes basílicas da era pós-constantina. Para acompanhar todo o argumento do autor, cf. *in*: "Lugares Santos e Povo Santo", *op. cit.*, pp. 143-59. Obs.: os dois trechos de Markus por mim citados acima estão, respectivamente, às pp. 145 e 146 da referida obra.

[166] *In*: MARKUS, R., *op. cit.*, p. 144. À nota 3 da mesma página, lê-se que Fílon teria, no universo judaico, defendido posição semelhante. A expressão "em termos quase agostinianos" também é de Markus (ibidem).

Mas é precisamente a reflexão de Agostinho que se quer frisar aqui. Se o autor de *Confissões* retomava assunto prenunciado pelo paganismo e já incorporado ao próprio cânone cristão, seus escritos acabaram por dar forma bem peculiar ao pensamento paulino sobre a morada interior de Deus. É o que Markus chama de "singular consciência da presença interior de Deus", conforme citado acima.

E, a partir daí, propõe outro analista, o célebre bispo logrou formular

> [...] uma doutrina radicalmente nova de fontes morais, em que o caminho superior passa por dentro. Segundo essa doutrina, a reflexão radical assume novo *status*, porque é o 'espaço' em que encontramos Deus, em que nos voltamos do inferior para o superior. Na doutrina de Agostinho, a intimidade da auto-presença é, por assim dizer, santificada, com conseqüências de enorme alcance para toda a cultura ocidental.[167]

Taylor assinala a importância do pensamento platônico – conforme transmitido por Plotino – para Agostinho:

> [...] Agostinho nos dá uma compreensão platônica do universo como realização externa de uma ordem racional. [...] Tudo que existe é bom (o erro maniqueísta é totalmente repudiado); e o todo é organizado para o bem. [...] Assim, o mundo criado apresenta uma ordem significativa; ele participa das Idéias de Deus. A lei eterna de Deus implica ordem.[168]

---

[167] *In*: TAYLOR, C. *As Fontes do Self*: *a Construção da Identidade Moderna*. SP: Loyola, 1997, p. 185. Trata-se de uma obra de fôlego que representa grande esforço de síntese. Vou me ater ao capítulo "*In interiore homine*" (pp. 169-87).

[168] *In*: TAYLOR, C., *op. cit.*, p. 170.

Vistas as confluências entre pensamentos platônico e agostiniano, Taylor indica onde o olhar de ambos se afasta. Agostinho compreendera a oposição cristã entre espírito e carne, com o auxílio da distinção entre o não-corporal e o corporal, proposta por Platão. Partindo desta dualidade, e ainda inspirado em Platão, Agostinho adotou um conjunto de oposições a ela relacionadas. Mas o caminho que o autor cristão escolhe a partir daí será sobremaneira diverso do filósofo grego. Como lembra Taylor, o grupo de oposições – espírito/matéria, superior/inferior, eterno/temporal etc. – é concebido "central e essencialmente em termos de interior/exterior".[169] Assim, o bispo de Hipona indica que

> [...] a estrada que leva do inferior ao superior, a mudança crucial de direção, passa pela atenção que prestamos a nós mesmos enquanto *interior*.
>
> Uma frase famosa sintetiza muitas outras: '*Noli foras ire, in teipsum redi; in interiori homine habitat veritas*' ('não vá para fora, volte para dentro de si mesmo. No homem interior mora a verdade'). Agostinho está sempre nos chamando para dentro. O que precisamos está *intus*, diz ele muitas e muitas vezes.[170]

Note-se a expressão usada por Taylor: "mudança crucial". Com ela, o autor, certamente, quis registrar a importância do câmbio em questão. Mas, à luz do que foi dito na capítulo anterior, aqui também a crucialidade pode ser tomada como cruzamento. No interior do homem, encontram-se, cruzam-se, homem e Deus.

---

[169] Cf. *in*: *op. cit.*, p. 171.

[170] *In*: TAYLOR, C., op. cit., pp. 171-72; a citação latina é da obra *De vera Religione*, XXXIX.72.

Para Taylor, a postura agostiniana representa "diferença enorme em relação a Platão".[171] Ocorre uma radicalização do "cuidado de si" postulado por alguns moralistas.[172]

Taylor continua:

> A atitude torna-se radical [...] quando o que nos importa é a adoção do ponto de vista da primeira pessoa [...] A reflexão radical traz para o primeiro plano uma espécie de presença para a pessoa, que é inseparável do fato de essa pessoa ser o agente da experiência [...] A virada de Agostinho para o *self* foi uma virada para a reflexão radical, e foi isso que tornou a linguagem da interioridade irresistível. A luz interior é aquela que brilha em nossa presença para nós; [...] O que a diferencia da luz exterior é exatamente o que torna a imagem da interioridade tão fascinante: ela ilumina aquele espaço onde estou presente para mim.[173]

O autor de *As Fontes do Self* é enfático: para ele, Agostinho, ao introduzir a interioridade da reflexão radical, influenciará fortemente todo o pensamento posterior. A virada para o *self* na dimensão da primeira pessoa seria

> [...] algo crucial para nosso acesso a um estado superior – porque, na verdade, é um passo em nosso caminho de volta a Deus – e, com isso, inaugurar uma nova linha de desenvolvimento em nossa compreensão das fontes morais, a qual foi um elemento formativo de toda a nossa cultura ocidental.[174]

---

[171] Cf. *in*: op. cit., p. 172.
[172] "Cuidado de si" que foi estudado por Michel Foucault no terceiro volume de seu *História da Sexualidade* (RJ: Graal, 1999).
[173] *In*: TAYLOR, C., *op. cit.*, pp. 173-74.
[174] *Op. cit.*, p. 175.

Taylor cita Etienne Gilson. Segundo o conceituado medievalista francês, Agostinho faz uso do que seria um "proto-cogito". Com base nele, certificando-se da própria presença, o homem coloca-se no ponto de vista da primeira pessoa.

> É a certeza da própria presença. Agostinho foi o inventor do raciocínio que conhecemos como *cogito*, porque foi o primeiro a tornar o ponto de vista da primeira pessoa fundamental para nossa busca da verdade.[175]

Busca também de Deus, pois, no raciocínio agostiniano, Deus é a Verdade.[176]

Assim, convergem as procuras. Mergulhando em si, o homem travaria contato com o Deus íntimo, Deus que Agostinho chama de "*interior intimo meo et superior summo meo*".[177]

Taylor resume: para Agostinho, o caminho da introspecção eleva.[178] Do exterior para o interior, do interior para o superior. Mas, note-se, a verdade não está no homem em si, ela é vista por ele, pelo "eu", em Deus. No íntimo de cada um, Deus é o princípio ordenador mais fundamental do homem.[179] No íntimo de cada um, adentrando essa espécie de templo invisível,

---

[175] *In*: TAYLOR, C., *op. cit.*, p. 176.
[176] *In*: TAYLOR, C., *op. cit.*, p. 175.
[177] Na tradução de Taylor, o Deus que "está mais próximo de mim que eu mesmo, apesar de estar infinitamente acima de mim" (*op. cit.*, p. 180). Taylor não transcreve toda a citação original. Ela foi retirada do Livro III, capítulo 6, de *Confissões: "Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo*." Já a tradução brasileira consultada propõe: "Vós, porém, éreis mais íntimo que o meu próprio íntimo e mais sublime que o ápice do meu ser!" (*In*: AGOSTINHO, Santo – *Confissões*, 9 ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 66.)
[178] No texto de *As Fontes do Self*: "Indo para dentro, sou levado para cima." (p. 178.)
[179] Cf. *in*: TAYLOR, C., *op. cit.*, p. 180. Note-se a idéia de ordenação. Voltarei ao assunto no próximo capítulo, quando tratar da construção, por Amoroso

> [...] o homem mostra-se mais claramente como a imagem de Deus em sua própria presença e no amor por si mesmo interiores.[180]

Creio ter demonstrado, na retórica cristã, a relevância da auto-imersão remetida a cada fiel. Tal movimento, que conduz para dentro de si mesmo e para Deus, acaba configurando-se como uma peregrinação. Peregrinação etérea, interior. E que, à semelhança de deslocamentos concretos, implica riscos – que devem ser reconhecidos e controlados pelo crente.

A remissão desta discussão ao mundo amorosiano será feita adiante, no capítulo 3. Nas páginas seguintes do presente capítulo, aponto as dificuldades em acompanhar a peregrinação interior amorosiana, justifico o eixo cronológico escolhido para tanto, destacando também as transformações que se operavam no mundo católico de então e as tensões delas decorrentes.

2.2 • De volta à encruzilhada: os anos 1950

A transposição de temas abstratos para casos particulares não é trivial. Neste estudo em especial, dificuldades logo se apresentam. Onde pesquisar, na produção de Amoroso Lima, o ideal de imersão em si e em Deus? Como acompanhar a trilha de Alceu rumo ao divino? De outra forma: como rastrear um caminho *interior* em pesquisa que se pretende histórica?

Lima, de um auto-controle baseado no seu catolicismo e no modo particular pelo qual vivenciou tal credo.

[180] *In*: TAYLOR, C., *op. cit.*, p. 181.

No capítulo precedente, a análise da apropriação amorosiana da idéia – também bastante etérea – da vida como peregrinação ao Alto teve a seu favor os relatos de viagem escritos por Alceu. Livros que permitiram situar a discussão a partir de base mais sólida: os deslocamentos concretos de Amoroso Lima na Europa e Estados Unidos.

A escolha do eixo cronológico constitui outro problema. No capítulo anterior, ele já se anunciara. Afinal, quando se discute peregrinações, deve-se ter em mente que visitar locais sacros é apelo constante aos crentes. Mas, sem dúvida, há momentos em que o impulso peregrino ganha força. É o caso, no catolicismo, dos Anos Santos – como aquele de 1950, que levou Amoroso Lima ao Velho Continente. Daí, o importante papel de *Europa de Hoje* nesta argumentação.

Analogamente, *recolher-se ao mundo interior é convite dirigido e sempre renovado à multidão dos fiéis*. Trata-se de tentar entrar em comunhão com o que Murilo Mendes – poeta, católico e amigo de Alceu – definiu por "infinito íntimo". *Tarefa cotidiana a ser fomentada pelo cultivo interior de cada um. Mas*, como ocorre nos deslocamentos físicos propriamente ditos, *há ocasiões mais propícias às "romarias íntimas"*, à imersão no próprio *self* e em Deus. *Que época seria oportuna para vislumbrar tal mergulho de Amoroso Lima?*

Uma vez mais, opto pela década de 1950. Penso tratar-se de tempo favorável para acompanhar a discussão sobre o trajeto interior e metafísico de Alceu rumo a si mesmo e a seu Deus.

O foco reincide sobre a transição vivida por Amoroso Lima: de "católico leigo oficial" ao Alceu que vai, em uma postura mais livre dos ditames institucionais, adotar po-

sicionamentos renovadores no âmbito da Igreja nacional. Tempo no qual se cruzam duas imagens referidas a Alceu, um homem em movimento.

Processo de câmbio que, como foi visto anteriormente, pôde ser apropriado de forma cristã por Alceu a partir da tomada da vida como viagem ascensional, onde o somatório das experiências contribuiriam para o bem daquele que caminha.

Processo de mudança que também terá conseqüências quando se concebe a possibilidade de um peregrinar interior.

Lembre-se que um dos postulados mais recorrentes no pensamento amorosiano é a complementaridade entre vida exterior e interior, interligadas por relações de mútua influência. Proposição que Alceu procura exaustivamente demonstrar na obra *Meditação sobre o Mundo Interior*.[181]

Trata-se de obra singular na extensa bibliografia do autor. Em nenhum outro texto, Alceu buscou sistematizar mais claramente seu pensamento em relação ao cultivo da interioridade. Livro publicado, sintomaticamente, em meados do decênio em destaque.[182]

Por que, justo nesta época, o (em tese, sempre atual) apelo à introspecção se mostrava tão forte a Alceu? É uma indagação importante à presente argumentação. E, para tentar respondê-la, devo voltar à década de 1950.

---

[181] RJ: Agir, 1955. Cf., p. ex., às pp. 9-10, 45-47, 49, 57, 59, 61, 105, 140, 143. De maneira análoga, já nos anos 1970, Alceu proclamou a interligação entre idéia e fatos: "*Causae ad invicem sunt causae*. Se as idéias dirigem os fatos também os fatos dirigem as idéias." Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 299.

[182] No próximo capítulo, tecerei maiores comentários acerca de *Meditação sobre o Mundo Interior*. Por enquanto, procurarei delinear o contexto da obra, com especial destaque para o que ocorria no rebanho católico (seção 2.3), e mencionarei as implicações e riscos de tal conjuntura para Amoroso Lima (seção 2.4). Como Alceu lidará com os desafios dos tempos, constituindo uma auto-disciplina com base na sua fé, será assunto do capítulo 3.

Revisitar os anos 1950. Mais exatamente, desejo refletir sobre o universo católico no período, posto que é a partir dele que Alceu se lançará à sua trilha interior.

Lembre-se que a conversão a determinado credo faz confluírem itinerários individuais e coletivos. Ao abraçar a fé, o neoconverso une-se a seus irmãos, não apenas na partilha de determinada confissão religiosa, mas também na maneira de vivenciá-la. No caso católico, aos muitos caminhos – particulares e aquele do conjunto dos fiéis – junta-se o institucional, o caminho escolhido pelo Vaticano.

Portanto, tomo a conjuntura eclesial como – vale repetir – crucial. Mais uma vez, aponto o cruzamento de sendas diversas. O percurso interior de Amoroso Lima passaria, pois, pelo encontro destas vias: a do crente individual e a do catolicismo romano. Interseção que – válida desde 1928 para entender vida e obra de Alceu – salta aos olhos de forma notável no último decênio do papado de Pio XII.

Pontificado que é o assunto das próximas linhas.[183]

2.3 • Admirável e tensa conjuntura[184]

2.3.1 Uma Igreja gloriosa

Triunfo e permanência, glória e imobilismo. Vitória sobre desafios do século e pouca disposição para se abrir

---

[183] Algumas das informações seguintes já foram aludidas no primeiro capítulo. Tratava-se, então, de cruzar dados contextuais com o viajante Alceu – que se dirigia ao Norte (Europa e Estados Unidos) e também buscava/consolidava novo norte no rebanho católico. Desta vez, quer-se acompanhar o que chamo de "trajeto interior" de Amoroso Lima, trajeto este estimulado pela conjuntura histórica, particularmente no que se refere aos rumos da Igreja romana no período. Não muda o corte temporal, cambia a ênfase dada a certos aspectos e, sobretudo, o foco da análise em relação a Amoroso Lima.

[184] Conduzirão esta rápida contextualização as obras de MARTINA, G. *História da Igreja: de Lutero a Nossos Dias*. SP: Loyola, 1997, vol. IV; McCARTHY, T.

ao mesmo. A Igreja católica do pós-guerra transmitiu esta imagem a considerável número de analistas.[185]

Afinal, o longo pontificado de Pio XII (quase vinte anos de duração) sobrevivera ao mais sangrento conflito da história da humanidade. E, poucos dias após o fim das hostilidades na Europa, o papa proclamava ter chegado a hora de "reconstruir o mundo", sob a égide da "paz garantida pelo Cristo [...] a quem quiser acreditar e esperar na sua lei".[186] O programa pacelliano mostrava-se claro: reorganizar países e povos com base na fé e moral cristãs. Igualmente inequívoco era o papel condutor auto-atribuído pela Igreja.

Forjar um mundo novo, calcado em antigos preceitos. Projeto coerente com os horizontes definidos pela idéia de neocristandade. Urgia, segundo o pontífice, sanar a causa dos males e ruínas contemporâneos. O diagnóstico já fora feito em plena guerra. Roma, "centro, cidadela e mestra do cristianismo", pronunciou-se continuamente neste sentido. Como na mensagem papal por ocasião do Natal de 1941, onde Pio XII denunciara o abandono do cristianismo pela sociedade e indivíduos, propondo a edificação de uma "ordem nova" baseada na mensagem do Evangelho.[187]

G. *The Catholic Tradition: Before and After Vatican II (1878-1993)*. Chicago: Loyola University Press, 1994; LIBÂNIO, J. B. *Igreja Contemporânea: Encontro com a Modernidade*. SP: Loyola, 2000 e (o já citado) RAUSCH, T. P. *O Catolicismo na Aurora do Terceiro Milênio*. SP: Loyola, 2000.

[185] Cf., p. ex., *in*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, pp. 61-63; e RAUSCH, Thomas P., *op. cit.*, p. 19.

[186] Radiomensagem papal "*Ecco Alfine Terminata*" de 09 de maio de 1945. Cf. *in*: IGREJA CATÓLICA. *Documentos de Pio XII*. SP: Paulus, 1998, pp. 256-55.

[187] Radiomensagem "*Nell'alba e nella Luce: sobre as bases da ordem nova*". *In*: IGREJA CATÓLICA , *op. cit.*, pp. 99-115. Cfr., em especial, os pontos 6 ("Causa de tantos desastres"), 12 ("Remédio: voltar à fé e à observância da lei moral") e 30 (onde Roma é definida como "centro, cidadela e mestra") – respectivamente, às pp. 102, 106 e 114-15.

Ordem que daria resposta aos problemas trazidos pela guerra recém-terminada e, ao mesmo tempo, combateria ameaça bastante presente: o avanço comunista – movimento visto com crescente preocupação na Santa Sé, já que, entre as nações vitoriosas de 1945, estava a URSS.[188]

Vitalidade e disposição para a luta no século (e muitas vezes contra ele) pareciam não faltar aos católicos. Thomas Rausch atesta:

> Na primeira metade do século XX, a Igreja havia sido liderada por uma série de papas fortes, em particular o próprio Pio XII [...] A Igreja continuava a crescer tanto em número como em influência. Seminários, conventos e mosteiros estavam lotados. Novas casas religiosas eram construídas por todos os Estados Unidos e em muitos outros países. A teologia católica, se não muito criativa, era muito ortodoxa; praticamente não havia dissidências, nem divergências públicas. Os católicos sabiam quem eram; estavam orgulhosos de sua Igreja e tinham uma noção clara de sua própria identidade.[189]

O aristocrático Eugenio Pacelli talvez seja a melhor tradução do espírito reinante na Igreja à época. Definido por conceituado teólogo brasileiro como "um dos mais gloriosos pontífices [do século]", Pio XII manifestava:

> [...] forte consciência de soberania, sentia-se responsável por dar uma resposta certa e segura a todos os problemas religiosos e éticos que surgissem. Suas alocuções, radiomensagens,

---

[188] Martina resumiu o conflito entre a Igreja e os regimes comunistas da Europa às pp. 245-50 do quarto volume de sua obra *História da Igreja: de Lutero a Nossos Dias*.

[189] *In*: RAUSCH, T. P., *op. cit.*, p. 19.

> encíclicas revelam ampla abrangência de temas. Mais do que isso, criou-se a convicção de que a Igreja tinha solução pronta e inquestionável para todos os problemas modernos, sem exceção.[190]

Martina também atesta o esforço da Santa Sé de intervir nos mais variados setores – já que o papa estava convencido que a crise vivida pela sociedade contemporânea devia-se principalmente a ideologias incompatíveis com o cristianismo. Mas, ainda segundo o mesmo autor, a reação vaticana teve alcance restrito:

> O ensinamento do pontífice, consciente de sua autoridade, era solene, elevado, profundo, baseado nos grandes princípios cristãos, estendidos a todos os ramos da vida, ao menos nos discursos que fazia continuamente nas audiências semanais e em outras ocasiões. Mas a eficácia prática de tudo isso ficava limitada pelo crescente laicismo, e também porque o bispo de Roma, o chefe da Igreja, com sua vasta cultura em todos os campos, da arte à técnica, ao direito, à filosofia, à teologia, descia a detalhes e a diretrizes concretas, sem deixar aos interessados a necessária autonomia nas escolhas práticas e imediatas.[191]

---

[190] *In*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, pp. 61-2. O mesmo autor já afirmara páginas antes: "O pontificado de Pio XII desenvolveu-se [...] num vale estritamente político [...] bem como no píncaro do poder moral e religioso sobre a Igreja e sobre a humanidade. Evidentemente, este poder moral sobre a humanidade era mais simbólico que real. No entanto, Pio XII continuava falando sobre todas as questões, opinando sobre todos os assuntos e interferindo em todos os problemas." (*Op. cit.*, pp. 31-2.)

[191] *In*: MARTINA, G., *op. cit.*, pp. 235-36. A multiplicidade das intervenções de Pacelli e seus limites são também registrados pelo padre e intelectual brasileiro Fernando Bastos de Ávila: "A Igreja Católica no Ocidente viveu na ilusão de que ela mantinha uma tutela sobre o mundo político e cultural [...] Pio XII, aquela figura hierática, tinha [ess]a ilusão até o fim da vida dele [...] você vê as alocuções de Pio XII, ele aborda desde astronomia até enfermagem!" Entrevista ao autor, 05/02/2001.

Discutido quanto à eficácia de seu magistério, o brilho do pontificado de Pio XII é ainda mais comprometido quando se lembra, como fez Thomas Rausch, o "lado sombrio" destes anos.[192]

Período em que houve, por exemplo, censura e afastamento das cátedras católicas de pensadores que abraçaram causas progressistas; rígido controle sobre as publicações por parte da hierarquia; adoção nos seminários de manuais dogmáticos por demais abstratos, a-históricos e esquemáticos; pouca abertura para propostas ecumênicas já em curso entre várias denominações protestantes; desvalorização do laicato, visto sempre em papel subordinado em relação ao clero; reafirmação peremptória da autoridade papal e do centralismo romano.[193]

Diga-se que tais práticas não foram exclusivas da Igreja pacelliana e esta deve ser compreendida à luz da reação católica à modernidade. Reação originada séculos antes da ascensão de Pacelli ao trono de Pedro. Com efeito, o ambiente de profunda suspeita dos meios eclesiásticos com relação aos tempos modernos vem de longe, como procuro expor em seguida.

2.3.2 Catolicismo e modernidade: desencontro secular

Há que se retroceder à Reforma Protestante para melhor contextualizar o descompasso entre a Igreja e a era moderna. Nas palavras de Libânio: "A Idade Moderna nasce em conflito com a Igreja Católica."[194] Os três axiomas teológi-

---

[192] A expressão está *in*: RAUSCH, T. P., *op. cit.*, p. 19.
[193] Cf., p. ex., *in*: RAUSCH, T. P., *op. cit.*, pp. 19-21 e *in*: McCARTHY, T. G., *op. cit.*, pp. 54-8. Mais à frente, voltarei a estas questões, dando mais detalhes.
[194] *In*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 14.

cos que resumem as propostas dos reformadores – *sola fide*, *sola gratia*, *sola Scriptura* – teriam alcance muito maior que seu mero teor teológico. Através deles, a modernidade invade o território religioso.[195]

Assim, a expressão "somente pela fé, graça e Escritura" enfatiza determinada prática religiosa, de cunho individual e experiencial – em detrimento da intermediação da Igreja e vivência sacramental, da santificação pelas obras e da reverência à Tradição. Se o pensar escolástico frisava a essência – a objetividade do real –, a modernidade, partindo do sujeito, é subjetiva.[196]

O estranhamento entre hierarquia católica e os tempos recrudesce com a Revolução Científica (o caso Galileu é paradigmático), pondo em xeque a cosmovisão em vigor até então. O Iluminismo traz em seu bojo violentos ataques à doutrina, autoridade e ritos da Igreja. A ênfase na Razão e a crença na tecnologia e no progresso – marca dos novos tempos – questionam a idéia de sobrenatural e a importância da transcendência.[197]

Já nos séculos XIX e XX, as obras de Karl Marx, Friedrich Nietzsche e Sigmund Freud acentuam notavelmente a distância entre pensamento contemporâneo e aquele da hierarquia católica.[198]

Assim,

> A Igreja Católica na primeira metade do século XX considerava-se em grande medida uma Igreja em estado de sítio.

---

[195] *In*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 15.
[196] Cf. *in*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, pp. 14-6.
[197] Cf. *in*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, pp. 16-22.
[198] Cf. *in*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, pp. 22-4.

> Profundamente desconfiada do mundo moderno, ela encontrava-se na defensiva.[199]

Nas palavras de Rausch, a atmosfera prevalente no meio católico era de "suspeita e desconfiança".[200] Disposição sem dúvida aguçada pelo debate intra-eclesial – já que, no início do século XX, tomou corpo, dentro dos muros católicos, a adesão ao movimento conhecido por modernismo. O desejo era de reformar a Igreja. Para Martina, tal aspiração

> [...] sempre presente em todas as épocas, [era] vivíssima em meados do século XIX na Itália como na França e Alemanha [...] Nos ambientes [...] dos prelados abertos e sensíveis aos sinais dos tempos [...] retornavam à lembrança alguns motivos reformistas típicos do catolicismo liberal italiano: o primado da consciência, a conciliação entre autoridade e liberdade, a autonomia da ciência, a libertação das estruturas eclesiásticas supérfluas, a renovação do culto, o desempenho da política. Perante a crise do positivismo e um renovado interesse pelos problemas religiosos, sacerdotes inteligentes e sinceramente zelosos percebiam que o vazio de muitos espíritos podia ser preenchido somente por um catolicismo menos ligado a esquemas tradicionais, que causavam uma insuperável desconfiança na mentalidade moderna.[201]

Daí surgirem, na Europa – notadamente na França e Itália, mas também na Inglaterra e Alemanha – propostas de um diálogo com a modernidade. Esforço necessário pois,

---

[199] *In*: RAUSCH, T. P., *op. cit.*, p. 19.
[200] Id. ib.
[201] *In*: MARTINA, G., *op. cit.*, pp. 73-6.

em contraste com os avanços nos estudos históricos e bíblicos ocorridos entre as Igrejas protestantes, o lado católico pouco avançara: nos estudos de filosofia, abusava-se do método da autoridade, sendo os pensadores modernos pouco conhecidos; na teologia, predominava a orientação especulativa.[202]

Vale acrescentar que, entre os franceses, foi a demanda intelectual – recuperar o atraso católico nos estudos filosóficos e teológicos – que impulsionou o modernismo. Já na Itália, ganhou força entre os modernistas um "difuso movimento de reformismo religioso e social."[203]

O caráter indeterminado do programa modernista – ele não se chocou com um ponto específico da disciplina oficial – fez com que fosse condenado em bloco pela Cúria vaticana, que "não soube ou não quis distinguir os diversos aspectos, não separou os extremismos das posições moderadas".[204]

Como escreve Martina:

> Os modernistas tendem [...], no mínimo, a relativizar o momento intelectual das fórmulas da fé e do dogma [... Mas] Por detrás de tudo isso se escondia o mal-estar diante de uma neoescolástica fortemente intelectualista, que não se mostrava capaz de resolver os problemas suscitados em primeiro lugar pela crítica histórica.[205]

Mais adiante, Martina acrescenta:

---

[202] Cf. *in*: MARTINA, G., *op. cit.*, p. 78; e *in*: RAUSCH, T. P., *op. cit.*, p. 22.
[203] *In*: GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. SP: Loyola, 1998, p. 159.
[204] *In*: MARTINA, G., op. cit., p. 80.
[205] Id. ib.

> [...] junto às tendências extremistas [...] havia toda a ala moderada do movimento, na qual uma segura fidelidade a Roma se unia à ansiedade por responder às novas exigências dos tempos. A reação [romana ...] envolveu a todos sem distinção.[206]

E a condenação foi drástica. O decreto *Lamentabili*, emitido pelo Santo Ofício, e a encíclica *Pascendi*, de Pio X, reprovaram com vigor o modernismo, em julho e setembro de 1907, respectivamente.

Expoentes do movimento como Alfred Loisy, biblista francês, e o filósofo da religião inglês George Tyrell foram excomungados.[207] A *Pascendi* definiu o modernismo como "síntese de todas as heresias".[208] E, com base em tão grave diagnóstico, incentivou

> [...] a censura rígida, o estabelecimento de comitês de vigilância diocesanos para supervisionar o ensino católico e a delação ao Santo Ofício daqueles suspeitos de idéias modernistas. Com a aprovação do papa, foi criada uma sociedade secreta, conhecida como *Sodalitium Pianum*, para manter sob vigilância até mesmo os membros da hierarquia suspeitos de apresentar tendências modernistas.[209]

Um terceiro documento de Pio X, o decreto *Sacrorum antistitum*, de setembro de 1910, impôs a todo o clero o juramento antimodernista, a ser renovado anualmente.[210]

---

[206] *Op. cit.*, pp. 90-1.
[207] Cf. *in*: RAUSCH, T. P., *op. cit.*, p. 23; e *in:* McCARTHY, T. G., *op. cit.*, pp. 50-51. Já Martina sustenta que Tyrell não foi excomungado e, sim, suspenso dos sacramentos (op. cit., p. 85).
[208] *In*: MARTINA, G., *op. cit.*, p. 94.
[209] *In*: RAUSCH, T. P., *op. cit.*, p. 23. Ainda sobre a condenação papal ao modernismo, ver *in*: MARTINA, G., *op. cit.*, pp. 91 e segs. Sobre a *Sodalitium Pianum*, cf. à p. 92 da mesma obra.
[210] Cf. *in*: McCARTHY, T. G., *op. cit.*, p. 51.

2.3.3 Voltando à Igreja pacelliana

O ataque de Roma ao modernismo logrou sucesso em pouco tempo. A ortodoxia – ou a leitura vaticana da ortodoxia – parecia preservada. Para salvaguardar tal situação, toda a estrutura montada para deter o avanço modernista continuou funcionando por décadas, intimidando propostas inovadoras.

Porém, elas continuaram a surgir, como será visto na seqüência. Cumpre notar que o pontificado de Pio XII, em termos eclesiais, foi marcado pela tensão entre a busca de inovações e a demanda por controlar estes anseios. E Pacelli oscilou entre o acolhimento cauteloso e a aguda repressão de idéias e movimentos novos. Será dentro desta admirável e conflitiva conjuntura, a propósito, que Alceu irá se mover.

Foram dias, portanto, marcados pela tensão. Imagem reforçada pela atuação de Pio XII, que, como já salientei, mesmo permitindo certos avanços (alguns notáveis para a época), presidiu substancial fechamento teológico-pastoral nos últimos anos de seu pontificado – comprometendo, inclusive, propostas de renovação anteriormente toleradas ou permitidas pela Santa Sé.

É consenso entre os especialistas que, na primeira metade do século XX, apesar dos olhares atentos da hierarquia, vêm a lume importantes movimentos que, de uma maneira ou outra, semearam entre as hostes católicas princípios afinados com a modernidade. Refiro-me à "nova teologia" e aos movimentos bíblico, litúrgico, de leigos e dos padres operários.

França, Alemanha, Bélgica, Holanda, Itália, Suíça, Estados Unidos, entre outros países, foram palco dessas rele-

vantes iniciativas. A Igreja francesa se destaca pela ebulição de idéias reformistas que apresentava à época. Para Gibellini, tentava-se, em um espírito de fidelidade ao Magistério, dialogar com o mundo – a Igreja da França seria então uma "Igreja-piloto."[211] Opinião confirmada por Martina, que ressalta a "notável vivacidade" do catolicismo francês.[212]

Caracterização, diga-se, importante para este estudo, dados os estreitos vínculos existentes entre o catolicismo francês e brasileiro – e também pela particular ressonância da reflexão católica francesa em Amoroso Lima.[213]

Por tudo que foi dito, penso ser necessário resumir as trajetórias dos citados movimentos reformistas, bem como as adversidades por eles enfrentadas.

a) *Nouvelle Théologie*

A tentativa de atualizar a teologia aos novos tempos partiu da insatisfação com o ensino então corrente nos Seminários e centros de pesquisa católicos. Neles, ainda vigoravam modelos e sistemas teológicos que, erigidos sobre categorias escolásticas, empenhavam-se na solução de polêmicas tão sofisticadas quanto antigas (muitas delas eram debatidas há séculos). Discussões, portanto, que pouco auxiliavam na aproximação entre a Igreja e as preocupações do homem contemporâneo.

Para Libânio, os adeptos da "Nova Teologia"

---

[211] *Op. cit.*, pp. 205-06.
[212] MARTINA, G., *op. cit.*, p. 260.
[213] Quanto ao primeiro ponto, especialmente no que se refere à ligação entre o catolicismo progressista francês e o brasileiro, cf. *in*: LÖWY, M. *A Guerra dos Deuses: Religião e Política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 230-55. Já o último ponto, relativo aos laços entre a Igreja de França e Amoroso Lima em particular, creio ter sido ele demonstrado à exaustão no capítulo 1.

> Recorrem a novos métodos [...] permanecem abertos ao diálogo com as ciências [...] Buscam uma compreensão histórica e processual das verdades da fé. Assim entendem que os dogmas católicos podem sofrer evolução e não estão condenados ao fixismo e formalismo de sua letra.[214]

Característica da modernidade, o instrumental crítico e histórico é valorizado – sendo utilizado na interpretação da Escritura, dos textos patrísticos e litúrgicos. Neste espírito, inicia-se na França, ainda sob domínio alemão, a coleção *Sources Chrétiennes*, de grande sucesso.

Os pólos de difusão desta visão da teologia como "a fé solidária com o tempo" foram as escolas dominicana do Saulchoir (fundada na Bélgica e transferida para os arredores de Paris, onde foi visitada por Alceu em 1950) e a jesuíta de Lyon-Fourvière.[215] Proposta no fim dos anos 1930, a *nouvelle théologie* encontrará inimigos ferrenhos – paradoxalmente, entre jesuítas e dominicanos de Roma.[216]

De lá também vem a expressão que nomeou o movimento nascente. Como não havia uma postura sistematizada e única entre os adeptos da nova linha de estudos teológicos, a identificação do grupo foi feita por adversários, em tom de sarcasmo. A formulação *nouvelle théologie*, originalmente em francês, teria sido utilizada, pela primeira vez, por um prelado do Santo Ofício, D. Pietro Parente, no *Osservatore Romano*, jornal oficial do Vaticano, em fevereiro de 1942.[217]

---

[214] *Op. cit.*, pp. 38-39.
[215] Cf. *in*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 37 e *in*: GIBELLINI, R., *op. cit.*, pp. 164-73. A expressão "a fé solidária com o tempo" foi cunhada pelo regente do Saulchoir, Marie-Dominique Chenu (cf. *in*: GIBELLINI, R., *op. cit.*, p. 167).
[216] Nas palavras de Martina: "O pensamento católico do período [...] apresenta uma orientação mais aberta em certos setores da periferia e uma linha mais cautelosa no centro (Vaticano e grandes instituições romanas)." *Op. cit.*, pp. 259-60.
[217] Cf. *in*: RAUSCH, T. P., *op. cit.*, pp. 26-7.

Outra versão aponta para Reginald Garrigou-Lagrange, teólogo dominicano, professor do *Angelicum*, em Roma. Se a autoria não é consensual, a intenção é bem nítida:

> Era simplesmente um termo conveniente, depreciativo, de rejeição, aplicado a 'novas' posições – vistas como uma ameaça à constituída teologia neo-tomista.[218]

Resistências que, evidentemente, vão muito além do plano semântico e dos ataques, com ironia ou não, realizados através de jornais. Debate e conflito que se estenderam pelas décadas de 1940 e 1950.

Em 1946, Garrigou-Lagrange publica o artigo *"La nouvelle theólogie où va-t-elle?"*, onde conclui, de forma direta: "Para onde vai, se não para o caminho do ceticismo, da fantasia, da heresia?"[219]

A investida curial ganha corpo. Chama atenção a violência da carga dirigida contra a maior parte dos renovadores, especialmente após a encíclica *Humani Generis* (1950). Como já foi dito no capítulo anterior, o seminário do Saulchoir sofreu fortes sanções. Marie-Dominique Chenu, que já havia perdido a direção da Escola nos anos 1940, é deslocado para a Normandia e Yves-Marie Congar, para Israel.[220]

---

[218] *In*: McCARTHY, T. G., *op. cit.*, p. 56.

[219] *Apud* GIBELLINI, R., *op. cit.*, p. 172. O texto foi veiculado originalmente pela *Angelicum* 23, 1946/2-4, pp. 126-45.

[220] Na Terra Santa, Congar escreveu importante obra, *O Mistério do Templo*, inspirado pela esplanada do Templo de Jerusalém. Teve que se submeter à leitura de sete censores, operação pouco usual até para os rígidos padrões disciplinares romanos. Quatro anos separaram o término da redação do livro de sua publicação, finalmente permitida em 1958. Tempos depois, em entrevista, o Pe. Congar declarou: "Recriminaram-me por não falar suficientemente da hierarquia! Eu não negava o valor da hierarquia, mas não se pode falar de tudo em todas as coisas!" (*In*: GIBELLINI, R., *op. cit.*, p. 206.)

Sorte parecida têm os jesuítas de Lyon-Fourvière. Henri de Lubac, prestigiado professor de teologia fundamental e história das religiões, perde a cátedra.[221] Outro atingido é o confrade de Henri de Lubac e seu discípulo, Jean Daniélou – que, com o mestre, fundara a coleção *Sources Chrétiennes*. Daniélou não chega a ser privado da cátedra, mas perde a direção da mencionada edição de obras patrísticas, ação motivada por temores que o estudo das fontes se traduzisse em menor estima pelo magistério.[222] Além disso, sua obra *Diálogo com os marxistas, os existencialistas, os protestantes, os judeus e o hinduísmo*, de 1948, é recolhida de circulação por suspeita de heresia.[223]

Assim, duas das mais inovadoras escolas de teologia daquele tempo sofrem reveses consideráveis. Mais que censurar dominicanos e jesuítas, estava em jogo silenciar uma nova maneira de se pensar a teologia católica. O Pe. Chenu explicitou bem a questão:

> Nós estávamos, tanto uns como outros, desqualificados pela incriminação de '*théologie nouvelle*', segundo o epíteto que grassava então numa literatura muito pobre. Hoje, gosto de lembrar a fraternidade que havia entre nossas duas equipes [...]

---

[221] O teólogo Hans Urs von Balthazar relembra em texto bem posterior: "Com a *Humani Gen*eris um raio se abateu sobre o seminário de Lyon, e de Lubac foi escolhido para principal bode expiatório. Os dez anos seguintes tornaram-se um calvário para ele, que foi exonerado do ensino e empurrado de um lado para outro. Seus escritos, difamados, foram suprimidos das bibliotecas da Companhia de Jesus e retirados do mercado [...] A reversão da situação se deu muito lentamente". (*In*: GIBELLINI, Rosino, *op. cit.*, pp. 182-83.)
[222] Cf. *in*: MARTINA, G., *op. cit.*, p. 265.
[223] Cf. *in*: GIBELLINI, Rosino, *op. cit.*, p. 191. Na década de 1970, o próprio Daniélou lembrará: "naqueles tempos se viam heresias por toda a parte". (Id. ib.)

> Comprometemo-nos na mesma época, sofremos o mesmo processo, um processo que levou à encíclica *Humani Generis*.[224]

Encíclica que tinha por subtítulo "opiniões falsas que ameaçam a doutrina católica". A atmosfera da luta antimodernista é reavivada. A introdução do documento pontifício não podia ser mais contundente:

> As dissensões e erros do gênero humano em questões religiosas e morais têm sido sempre fonte e causa de intensa dor para todas as pessoas de boa vontade e, principalmente, para os filhos fiéis e sinceros da Igreja; mas, de maneira especial, o continuam sendo hoje em dia, quando vemos combatidos até os próprios princípios da cultura cristã.[225]

Libânio utiliza expressão bastante forte para caracterizar os desdobramentos da *Humani Generis*: para ele, deu-se na Igreja uma "caça às bruxas". Não se sabe com certeza o papel de Pio XII na censura efetiva de teólogos e movimentos menos afinados com a Sé romana. Há quem sustente que boa parte da repressão se realizou à margem da vontade papal.[226] Martina escreve que a *Humani Generis* é apenas "moderadamente conservadora" e, mesmo responsabilizando Pacelli, registra que o ônus da repressão posterior deve ser dividido entre o papa e outros prelados romanos com força para tanto.[227] Diga-se, aliás, que o

---

[224] Entrevista de Chenu a Jacques Duquesne (1975), cf. *in*: GIBELLINI, Rosino, *op. cit.*, p. 199.
[225] Encíclica *Humani Generis in*: IGREJA CATÓLICA. *Documentos de Pio XII: 1939-1958*. SP: Paulus, 1998, p. 431.
[226] É o caso de Libânio. Para este autor, Pio XII teria até feito chegar a Henri de Lubac sua confiança pessoal e encorajamento (*op. cit.*, pp. 41-2).
[227] *Op. cit.*, pp. 264-65.

acirramento do poder curial e o predomínio de orientações mais conservadoras é fenômeno recorrente no período final de longos papados. O mesmo ocorrera, por exemplo, com Leão XIII no início do século.[228]

Seja como for, tendo Pacelli mais ou menos responsabilidade, deve ser ressaltada a vitória de proposições reacionárias naqueles anos 1950. Virada que marcou a Igreja no período e comprometeu outros movimentos de renovação já aludidos acima.

b) Os padres operários

O que ocorreu com os chamados "padres operários", tão admirados por Alceu em 1950, é bastante revelador quanto ao clima intereclesial do momento.

A proposição do grupo era reforçar a presença católica em meio ao mundo do trabalho. Ideal, aliás, compartilhado pela hierarquia. A este respeito, ficara famosa a sentença de Pio XI onde o papa afirma que o maior pecado da Igreja durante a industrialização fora a "perda da classe operária".[229]

Desta constatação e da experiência de vários sacerdotes em campos de trabalho nazistas durante a Segunda Guerra Mundial, surge o movimento dos padres operários – sacerdotes que, insertos no meio dos trabalhadores de indústrias, trabalhando e vivendo entre e como operários, tentavam testemunhar seu cristianismo em novas bases.[230]

---

[228] Cf. *in*: MARTINA, G., *op. cit.*, pp. 77-8.
O paralelo com o pontificado de João Paulo II é inevitável.
[229] Cf. *in*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 43.
[230] Movimento já mencionado no capítulo 1, quando foram abordados o entusiasmo inicial de Alceu em relação aos padres operários e sua visita ao *Abbé* Despierre.

Sucesso e opositores não faltaram à iniciativa. Em 1951, havia na França cerca de cem padres operários, diocesanos e regulares. O êxito da pastoral era inegável. Contudo, em 1953, o Vaticano ordenou a suspensão do recrutamento. Assustava a Santa Sé a novidade da proposta e sua independência em relação à hierarquia, bem como a imersão de sacerdotes em meio tido como domínio de comunistas (dizia-se que alguns padres eram simpáticos ao Partido Comunista Francês).[231]

Roma inquietava-se também com a atuação de assessores teológicos do movimento – como Chenu e Congar que, conforme visto nas páginas anteriores, já vinham tendo sérios problemas com as instâncias doutrinárias vaticanas.

Em 1954, no bojo da repressão a iniciativas modernizantes, o movimento dos padres operários foi oficialmente proibido pela Santa Sé. Igualmente atingida, por muito vinculada a tal iniciativa, seria a Ordem dos Pregadores francesa.[232]

c) Liturgia

No campo da liturgia, também eram tempos de grande fervilhar propositivo. Já na segunda metade do século XIX, mosteiros beneditinos na Alemanha, Suíça e França iniciaram a popularização do secular canto gregoriano, incentivando também a participação dos leigos na liturgia.[233] Os escritos sobre o ano litúrgico de Dom Prosper Guéranger, monge da abadia francesa de Solesmes falecido em 1875, são apontados como fato precursor do movimento – que,

---

[231] Cf. *in*: O'MEARA, T. "Raid on the Dominican's: the Repression of 1954", America, 170, 1994, pp. 8-16. Para as informações contidas neste parágrafo, cf. às pp. 8-9.
[232] Tratarei do "ataque aos dominicanos" adiante.
[233] Cf. *in*: RAUSCH, T., *op. cit.*, p. 25.

efetivamente, dá seus primeiros passos enquanto tal a partir da intervenção de D. Lambert Beauduin no *Congrès National des Oeuvres Catholiques*, na Bélgica. Seguem-se as *Semaines et Conférences Liturgiques* e surgem revistas dedicadas ao tema.[234]

Daí propagam-se as idéias de retorno

> […] às fontes históricas, arqueológicas e filológicas da liturgia. […] O ponto-chave […] consiste em desenvolver uma espiritualidade comunitária […] em oposição ao individualismo religioso reinante, estribado em devoções particulares. […] O movimento quer dar um salto por cima do protestantismo individualista e do pietismo católico [também individualista].[235]

Após a Primeira Guerra, o apelo por revitalização litúrgica cresce, consolidando-se na Holanda, Itália e Áustria. Da Alemanha, vêm dois de seus maiores expoentes: D. Odo Casel, da Abadia beneditina de Maria Laach, e o teólogo ítalo-germânico Romano Guardini – que atuou de forma eficiente para mitigar conflitos trazidos à tona pelo movimento litúrgico.[236]

Após a Segunda Guerra, as novas experiências são conduzidas pelo Instituto Superior de Liturgia parisiense, ratificando, mais uma vez, a presença francesa entre as correntes eclesiais inovadoras. Na terra de Joana d'Arc,

---

[234] Cf. *in*: RAUSCH, T., id. ib; e LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 50. Ver também o texto mais detalhado de NEUNHEUSER, B. "O Movimento Litúrgico: Panorama Histórico e Linhas Teológicas" *in*: NEUNHEUSER, B. *et al. A Liturgia: Momento Histórico da Salvação*, 2ª. edição. SP: Paulinas, 1986, pp. 11-36.

[235] *In*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 51.

[236] Cf. *in*: NEUNHEUSER, B., *op. cit.*, pp. 30-1. Ver-se-á, mais à frente, a importância dessas experiências litúrgicas alemãs para Alceu.

desde 1950, como Alceu mesmo pôde constatar na sua peregrinação européia, a preocupação em atrair o operariado aos templos inspirou a celebração de missas vespertinas.[237] Espécie de experiência-piloto que só seria universalizada cinco anos depois.[238]

Outras medidas que buscaram fomentar a participação dos leigos no culto foram a tradução e difusão dos missais – para que os fiéis pudessem acompanhar as celebrações, feitas ainda em latim – e a realização da "missa do diálogo", onde o público orava e respondia a um líder em língua vernácula, enquanto o sacerdote orava silenciosamente no altar.[239] Muito enfatizados e difundidos também foram os cursos de liturgia propriamente dita, direcionados ao público leigo. Cursos estes que tentavam fugir do apego extremado às regras litúrgicas ("rubricismo") imperante nos meios católicos.

O movimento litúrgico ganhou força com a encíclica *Mediator Dei* (1948) que, apesar de criticar o que considerava alguns excessos, avaliou positivamente a iniciativa. Mas, para Martina, a ótica ainda era "estreita". Grandes reformas só viriam com o Concílio.[240]

Apesar do tom de cautelosa aprovação da *Mediator Dei*, houve resistências. Em Roma, elas se deram principalmente no ocaso do papado de Pacelli. Em 1958, ano de sua morte, membros da Cúria lutavam para manter a imutabilidade da liturgia (não deve ser esquecido que, aos olhos daqueles que

---

[237] Cf., p. ex., *in*: *Europa de Hoje*, p. 129. Fato já reportado no capítulo anterior.
[238] Cf. *in*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 53.
[239] Cf., quanto ao primeiro ponto, *in*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, pp. 52-3 e, para o segundo, *in*: RAUSCH, T., *op. cit.*, p. 21.
[240] Cf. *in*: MARTINA, G., *op. cit.*, p. 268.

criam na Igreja como "sociedade perfeita", a permanência era, além de justificável, necessária). E, um mês antes do passamento de Pio XII, uma instrução da Congregação dos Ritos proibia a leitura dos textos sagrados nas missas em língua vulgar, mesmo que a leitura fosse concomitante àquela feita pelo sacerdote, no altar, em latim.[241]

Na Igreja do Brasil, o movimento litúrgico causou grande polêmica. O monge alemão Martinho Michler, que acompanhou de perto as discussões sobre o assunto na Europa, foi o introdutor das novas idéias por aqui. D. Michler esteve muito próximo de Amoroso Lima. A ele, Alceu empenhará apoio quando dos acalorados debates suscitados pelo movimento litúrgico entre os católicos brasileiros.

d) Movimento bíblico

Continuando a debater as várias proposições de renovação eclesial presentes nos anos 1950, outro caso a ser lembrado é o dos estudos bíblicos. Na passagem do século XIX para o XX, a exegese católica padecia das mesmas limitações que os estudos de teologia e filosofia.

> Com muito mais liberdade de pesquisa e sem instância magisterial de controle, os exegetas protestantes avançaram e ousaram muito mais. Pouco a pouco os exegetas católicos reconhecem a seriedade e pertinência de suas descobertas, e assumem-nas.[242]

Nas duas primeiras décadas do século XX, a Pontifícia Comissão Bíblica exigira que os especialistas católicos se ativessem a posições tradicionais, mesmo que contestadas

---

[241] Cf. *in*: MARTINA, G., *op. cit.*, p. 273.
[242] *In*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 46.

pelos estudos críticos e históricos recentes. Situação alterada já no pontificado de Pio XII, que encoraja os exegetas através da encíclica *Divino afflante Spiritu* (1943), aprovando a aplicação de ciências modernas – como a arqueologia, papirologia e literatura comparada – à análise dos textos sacros. Ganha projeção o Pontifício Instituto Bíblico, cujo reitor, o Pe. Bea, é escolhido confessor de Pacelli.[243]

A reação, curiosamente, vai ocorrer já no pontificado de João XXIII e à revelia deste, quando um grupo conservador, ligado à Universidade Lateranense, tenta interferir nos trabalhos do Instituto Bíblico. A ação consegue algum sucesso inicialmente, com a suspensão da docência de dois conceituados professores do Instituto Bíblico. Mas, a médio prazo, a manobra foi contornada.[244]

e) Movimento leigo

Resta considerar o universo do laicato no período pacelliano.

Já durante o pontificado de Pio XI, foi associada ao movimento leigo a tarefa de empreender a ligação entre a Igreja e o século – visto como hostil aos ideais católicos. Mais que uma "ponte", dado o espírito beligerante prevalente na hierarquia, tratava-se de estabelecer na sociedade moderna, através do laicato, uma "cabeça-de-ponte" que viabilizasse

---

[243] *In*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, pp. 47-8. Bea, já feito cardeal, desempenhará importante papel no Vaticano II.

[244] Martina diz que uma das causas do malogro foi a "intencional indiferença" de João XXIII em relação ao movimento dos conservadores (*op. cit.*, p. 266). Já um prestigiado biógrafo de Roncalli discorda: João XXIII teria escrito um incisivo memorando a Cicognani, secretário de Estado, desaprovando a reação conservadora com a declaração: "É hora de parar com este *nonsense*." (Cf. *in*: HEBBLETHWAITE, P. *John XXIII: Pope of the Council*. Londres: Geoffrey Chapman, 1984, p. 411.)

a conquista desta pela Igreja. Vem daí a imagem do leigo como alguém que, subordinado à hierarquia, contribuiria na cristianização do século.[245]

Mas, acontece importante "virada". A Ação Católica, organização que reunia o laicato, se ramificou, especializou-se em várias áreas da sociedade secularizada – operariado, colegiais, universitários, por exemplo – acabando por trazer para dentro da Igreja os desafios da modernidade.[246] "Virada" que encontra amparo teórico nos estudos de leigos famosos, como Maritain e Mounier, e de clérigos igualmente destacados, como Congar e Chenu, que assessoravam a AC. Como registra Libânio, houve relevante troca de experiências entre um grupo e outro:

> Os membros da Ação Católica não só recebiam influência de seus assistentes eclesiásticos, muitos dos quais já bafejados pela renovação da teologia de corte moderno, como também, em alguns casos, converteram seus assistentes a essa compreensão moderna da fé e do comportamento religioso.[247]

Situação que gerou temores em ambientes tradicionalistas. Nestes, interessava mais ressaltar a subordinação do leigo e a necessidade de seu constante monitoramento pela hierarquia.

O papel secundário do laicato e a conseqüente necessidade de controlá-lo são notados na mudança do tom empregado para descrever o que se esperava do leigo. Como aponta Luiz Alberto Gómez de Souza:

---

[245] No Brasil, a partir deste horizonte de neocristandade e depois da morte de Jackson de Figueiredo, Amoroso Lima será investido líder do laicato nacional, encarnando uma espécie de "cruzado exemplar". Voltarei a esse ponto no último capítulo do presente texto.

[246] Cf. *in*: LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, pp. 58-60.

[247] *Op. cit.*, p. 60.

> […] Pio XI indicou que a Ação Católica era 'a participação dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja.' A frase surpreendeu muita gente. Os leigos chegavam até o interior do apostolado hierárquico, *chasse-gardée* dos clérigos. O papa seguinte, Pio XII, já foi bem mais cuidadoso e, em vez de participação, preferiu falar de colaboração dos leigos. Houve um certo recuo semântico e real. Participação é mais forte que colaboração.[248]

Frise-se, pois, o potencial de conflito entre cristãos consagrados e leigos. Tensão que se aprofunda, exatamente, a partir do final da década de 1950. Chamados a intervir no mundo (mesmo que, aos olhos da hierarquia, a intervenção fosse condicionada à tutela clerical), os leigos da Ação Católica tiveram que realizar uma crítica do mundo que se completou em crítica da Igreja, despertando intolerâncias em vários setores desta. Gómez de Souza, atuante na Juventude Universitária Católica (JUC) brasileira desde 1956, fala de "crises dolorosas e rupturas", dando como exemplo as muitas convulsões vividas pela Juventude Estudantil Católica (JEC, direcionada aos colegiais) francesa e a extinção da JUC no Brasil, entre 1967 e 1968.[249]

Ao término desta longa subseção, dedicada à discussão da Igreja pacelliana (tendo sido necessário, inclusive, dirigir os olhos para muito antes dela), ressalto o momento particular vivido pelo catolicismo entre os anos 1930 e 1950.

---

[248] *In*: GÓMEZ DE SOUZA, L. A. "Reflexões Aventureiras sobre os Leigos na Igreja", *in*: MENDES, C. *et. al.*. *Dr. Alceu e o Laicato Hoje no Brasil*. RJ: Nova Fronteira, 1993, pp. 49-62. A citação é de um trecho da página 51.
[249] Cf. a citação, bem como o movimento descrito neste parágrafo *in*: GÓMEZ DE SOUZA, L. A., *op. cit.*, pp. 52-3.

Se, na corte pontifícia, reiterava-se a imagem gloriosa da *societas perfecta*, de vários outros lugares chegavam clamores por mudanças. Assim, embora preso a um modelo de cristandade que em breve irá caducar, o mundo católico manifestava desejos de renovação, a partir de movimentos que buscavam dialogar com os tempos modernos. Iniciativas que obtiveram distinta recepção por parte de Roma – variando do prudente incentivo à mais vigorosa censura.[250]

Em linguagem cara à retórica cristã, pode-se dizer que a Barca de Pedro singrava mares perigosos. Se, na aparência exterior, as águas pareciam tranqüilas (sem dúvida, esta era a impressão prevalente entre a maioria dos fiéis), ao crente mais atento mostravam-se correntes que, se por um lado, eram capazes de impulsionar a Barca por rotas inexploradas rumo ao futuro, também demandavam cautela. Precaução familiar a navegantes como Amoroso Lima.

2.4 • Trajeto e risco

O movimento amorosiano sugerido nestas linhas – onde Alceu vai abandonando o registro de crente referencial e

---

[250] Ao expor sumariamente os conflitos ocorridos na Igreja católica contemporânea – sempre com a intenção de analisar a trajetória de Alceu –, optei por contrapor correntes eclesiais conservadoras e renovadoras, retratando aquelas através de uma imagem estática de Igreja (condizente com a idéia de "sociedade perfeita") e associando aos progressistas o elogio do movimento. Se, em linhas gerais, esta comparação – adotada por grande parte dos especialistas no assunto – é útil, ela deve ser matizada por comportar simplificações. Talvez a limitação mais séria deste raciocínio seja a tendência de se focar o tridentinismo como fenômeno monolítico (coerente com a imagem de imobilidade a ele ligada). Assim, os vários matizes do conservadorismo católico não são explorados. Contudo, em que pese a rigidez de tal esquema, acredito que ele seja válido ao presente estudo sobre Amoroso Lima, posto que o próprio Alceu explicava os embates entre grupos católicos nos termos descritos – como será possível demonstrar, no próximo capítulo, quando me remeter ao discurso amorosiano sobre a melhor imagem da Fé, se "âncora" ou "hélice".

também a tutela e segurança conferidas por tal imagem – trazia riscos não desprezíveis.

Em tempo cada vez mais resistente a novidades, como se mostrou a segunda metade do papado de Pacelli, onde, na aguda visão do Pe. Congar, "prudência significava inatividade", Alceu parecia mesmo ir de encontro à tendência eclesial dominante.[251]

Para confirmar o acima disposto, basta cotejar algumas simpatias nutridas por Amoroso Lima com informações dadas anteriormente sobre o fechamento teológico-pastoral que se operava na Igreja.

Inicio o mapeamento do potencial de atrito entre Alceu e determinadas posições da hierarquia romana, lembrando seu entusiasmo pela Igreja francesa – fato público e notório, confirmado, por exemplo, em *Europa de Hoje*, editada em 1951. Contrapondo-se à predileção de Alceu, vê-se Roma cada vez mais reticente com sua "filha primogênita." Neste sentido, no ano de 1957, o próprio Pio XII, em declaração destoante do estilo polido e cauteloso usual na Santa Sé, fará questão de expressar seu desconforto em relação a algumas "tendências do catolicismo francês."[252]

Em *Europa de Hoje*, como já tive oportunidade de afirmar, também estão relatados o tributo amorosiano a Congar e o encontro de Alceu com este e Chenu, quando da visita do autor brasileiro ao Saulchoir. Admiração e diálogo que, se incômodos ao juízo mais conservador de então, tornar-se-iam muito preocupantes anos após, com a retirada da dupla dominicana do cenário acadêmico católico em 1954.

---

[251] Congar utilizou a expressão para caracterizar os anos após a *Humani Generis*. Cf. *in*: O'MEARA, T., *op. cit.*, p. 16.
[252] Cf. *in*: MARTINA, G., *op. cit.*, p. 265.

A Ordem dos Pregadores em França experimentava, aliás, graves problemas com Roma, em decorrência de seu destaque no quadro do catolicismo nacional. Além dos reveses sofridos por seus mais notáveis teólogos, nada menos que três superiores provinciais franceses – o de Paris inclusive – foram depostos por intervenção direta do Vaticano. A punição, sem precedentes na história da Ordem, é aceita pelos frades, já que estes acreditavam estar preservando a própria presença dominicana na França.[253] A famosa editora Cerf e os periódicos *La Vie Intellectuelle* e *L'Actualité*, todos sob controle dos religiosos em questão, não ficaram livres da ação romana. A Cerf teve seu diretor, Pierre Boisselot, afastado e enviado para fora de Paris. A *Vie Intellectuelle*, onde Alceu lera o artigo de Congar que considerava um divisor de águas para seu trajeto no mundo católico, teve seu editor, Augustin Maydieu, ameaçado de suspensão. Mais drástico foi o destino de *L'Actualité*: a publicação, dedicada ao debate de política contemporânea, foi interrompida.[254]

Em texto acima mencionado, Thomas O'Meara (ele mesmo um filho de São Domingos e professor da *Notre Dame University* norte-americana) procura demonstrar como a Igreja francesa representou um "desafio intolerável" aos olhos do Vaticano. E o engajamento dos dominicanos nas linhas progressistas, sobretudo entre os padres operários, foi decisivo para explicar a tempestade que se abateu sobre a Ordem.[255]

---

[253] Cf. *in*: O'MEARA, T., *op. cit.*, pp. 11-2.
[254] Cf. *in*: O'MEARA, T., *op. cit.*, pp. 11.
[255] Este raciocínio conduz a argumentação do texto citado. A expressão "desafio intolerável" encontra-se à p. 8 do mesmo.

Outro ponto inquietante na caminhada eclesial de Amoroso Lima é exatamente seu apoio aos padres operários – basta que se recorde a viva e entusiasmada descrição do grupo consignada em *Europa de Hoje*, passagem já mencionada no capítulo anterior. É verdade que Alceu relativizará tal posicionamento na segunda metade dos anos 1950.[256] Voltarei a este ponto adiante – por enquanto, fica assinalada a tensão despertada pelo tema nos meios católicos; tensão confirmada, inclusive, pelo reposicionamento de Alceu.

Mais uma área de possível atrito entre Amoroso Lima e parte da hierarquia é a maior abertura daquele para com a atuação comunista na arena política. Como também já tive oportunidade de frisar, no capítulo primeiro deste trabalho, Alceu, para o escândalo de alguns, defendera a permanência do Partido Comunista Brasileiro na legalidade (posicionamento firmado em 1946). Neste mesmo ano, *A Ordem* de agosto-setembro publicou texto (sem indicação de autor) com o revelador título "O problema desnorteante das relações [dos católicos] com os comunistas". Note-se o termo "desnorteante": por ele, percebe-se que não só a questão era polêmica; ela também poderia levar um fiel a perder a direção.

Poucos anos depois, em junho de 1949, o Vaticano, opondo-se a atitudes mais liberais por parte de alguns crentes, anuncia a excomunhão de comunistas e a recusa dos sacramentos àqueles que votassem no Partido Comunista.[257]

---

[256] Cf. *in*: AMOROSO LIMA, A. *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*. RJ: Agir, 1956, pp. 342-46.
[257] Cf. *in*: MARTINA, G., *op. cit.*, p. 251.

Evidentemente, Alceu não se enquadrava em nenhum dos dois casos, mas o episódio marca bem a diferença de postura no mesmo universo católico.

Há ainda o caso de Maritain, pensador muito importante na trajetória de Amoroso Lima. O intelectual francês (nomeado, por De Gaulle, embaixador de seu país junto à Santa Sé, em 1944) enfrentava sérias restrições de segmentos católicos mais conservadores.

Bom exemplo são as críticas a Maritain formuladas pelo poderoso cardeal Ottaviani, em discurso no Ateneu Lateranense, em 1953. Críticas repetidas pela *La Civilità Cattolica*, em 1956. O texto desta revista fora particularmente duro, acusando o maritainismo de se assemelhar a um "naturalismo integral".[258] Finalmente, em 1958, o Santo Ofício (capitaneado por Ottaviani), declarando-se "vivamente alarmado", procura alertar a Conferência Episcopal Italiana sobre suposta campanha favorável a Maritain na Itália.[259] Alarde motivado pelo temor ao avanço do "laicismo" (atribuído à má influência de Maritain) na política e na Igreja – com a conseqüente desvalorização da hierarquia e possíveis concessões aos comunistas.[260] Como afirma Riccardi,

---

[258] Id. ib., p. 263.

[259] Cf. *in*: RICCARDI, A. "Da Igreja de Pio XII à Igreja de João XXIII" *in*: BEOZZO, J. O. & ALBERIGO, G. *Herança Espiritual de João XXIII: Olhar Posto no Amanhã*. SP: Paulinas, 1983, pp. 39-75, o trecho citado encontra-se à página 70.

[260] *In*: RICCARDI, A., *op. cit.*, p. 70. Carlos Heitor Cony, ex-aluno do Seminário São José entre 1938-45, confirma a condenação de Maritain na arquidiocese carioca quando liderada por D. Jaime Câmara (a partir setembro de 1943): "D. Jaime achava que o Maritain era uma laicização do catolicismo." Entrevista ao autor, 07/12/2000.

> De fato, nos últimos anos de Pio XII, Ottaviani havia começado a intervir publicamente no terreno político, retomando o que para ele devia ser o compromisso prioritário dos católicos: a luta anticomunista.[261]

Roma manifestava, então, temores institucionais e políticos – perda de poder do clero e avanço do comunismo. A obra de Maritain agravaria tais perigos segundo pensamento corrente na Cúria. Neste quadro, atente-se para as conexões entre centro e periferia católicos ou, em termos eclesiais, entre "a Cidade e o Mundo". Do Vaticano

> [...] ligações se estendiam [...] criando solidariedades e convergências, que eram cultivadas sobretudo mediante as freqüentes visitas às universidades romanas (e também de outros países, sobretudo da América Latina ou de língua espanhola). A doutrina 'segura' e o conservadorismo político, motivado pelo anticomunismo, eram alguns ingredientes desse sentimento [...] e tudo era vivido com forte senso de romanidade.[262]

A expressão "senso de romanidade" é significativa, atrelando a identidade católica à observância estrita, por todos os fiéis espalhados pelo mundo, das diretrizes oriundas dos dicastérios vaticanos – onde, como foi dito, havia grandes resistências ao pensamento maritainiano.

Mas a recepção da obra de Maritain não era única nem mesmo em Roma. Se, como visto acima, correntes na Cúria faziam oposição aberta ao maritainismo, o próprio Pio XII mostrava-se mais flexível. Maritain foi condecorado pelo

---

[261] *Op. cit.*, p. 54.
[262] *In*: RICCARDI, A., *op. cit.*, pp. 54-55.

papa Pacelli, em 1947, com a Grande Cruz da Ordem de Pio X – fato festejado nos círculos maritainistas. Neste espírito, *A Ordem* de novembro do mesmo ano traz o artigo "A Consagração de Jacques Maritain", assinado por Jaime Potenze.[263] Ali, o autor reconhece que tal honraria – já concedida pelo papa a representantes estrangeiros acreditados no Vaticano – poderia ser interpretada como decorrente do posto diplomático ocupado por Maritain. Mas, acrescenta Potenze, a comenda pontifícia

> [...] tem, no caso, o valor de uma definição e revela o desejo expresso do Papa de destacar ante a Cristandade a ortodoxia da obra do insigne filósofo.[264]

Amoroso Lima não só acompanhara a difusão das idéias do francês no Brasil, como fora um dos principais divulgadores do maritainismo no país. A primeira vez que ouvira falar de Maritain fora em 1913, quando seguia o curso de Bergson em Paris. Mais de uma década depois, toma conhecimento da despedida de Maritain da *Action Française* e, antes mesmo de se converter, Amoroso Lima lê *Primauté du Spirituel* (1ª edição de 1927). E se a conversão amorosiana se deu motivada pelo diálogo com Jackson de Figueiredo, Alceu situará a influência de Maritain – com quem também manterá importante correspondência sobre temas contemporâneos – em razão inversa ao do pensamento de Jackson: à medida que se distancia deste, vai se aproximando de Maritain.[265]

---

[263] Publicado (originalmente em espanhol) às pp. 26-8 do citado periódico.
[264] *Op. cit.*, p. 26.
[265] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 147 e seguintes. Este depoimento foi dado muitos anos após o período privilegiado no presente capítulo, contudo, é coerente com o movimento amorosiano aqui analisado.

Como disse anteriormente, em *Europa de Hoje*, Alceu registra o desconforto e a suspeita de segmentos católicos brasileiros com relação ao maritainismo. Amoroso Lima não detalha as razões para tanto, limitando-se a dizer que as resistências partem de "reacionários" que, por sua vez, viam Maritain como "perigoso abridor de caminhos 'suspeitos'" e deles se afastavam com "santo horror".[266] Embora não dito em *Europa de Hoje*, sabe-se que Alceu surpreendera parcela da Igreja brasileira ao traduzir e escrever a introdução de *Christianisme et Démocratie* (1ª edição de 1943, quando seu autor estava exilado nos Estados Unidos). A obra foi lançada no Brasil em 1945. Na introdução, Amoroso Lima propõe que

> [...] a liberdade tem de ser precisamente o fruto de uma democracia social realmente introduzida e vivida na sociedade ocidental do após-guerra, na convivência social entre católicos, cristãos não-católicos, liberais, socialistas, comunistas ou indiferentes.[267]

Frise-se, pois, a relevância de Maritain para Alceu – e o firme posicionamento deste ao lado do mestre, enquanto surgiam severas críticas ao maritainismo no universo católico.

---

[266] As três citações são da p. 137 de *Europa de Hoje*.

[267] *Apud* PILETTI, N. & PRAXEDES, W. *Dom Hélder Câmara: Entre o Poder e a Profecia*. RJ: Ática, 1997, pp. 157-58. Vale lembrar que Hélder Câmara, influenciado pela leitura de Maritain (por indicação de Amoroso Lima), iniciara, à mesma época, percurso semelhante ao de Alceu, indo de um registro reacionário a outro mais liberal. Assim, em 1944, discursando como paraninfo aos formandos da Faculdade Católica de Filosofia, o Pe. Hélder menciona questão espinhosa: a nova ordem do pós-Guerra seria forjada pelas democracias ocidentais e a URSS. E pediu o orador que "os cristãos evitassem 'o farisaísmo de julgar que nós burgueses representamos a ordem social e a virtude, ao passo que os comunistas encarnam a desordem, o desequilíbrio e o desencadeamento das forças do mal [...]'." *In*: PILETTI, N. & PRAXEDES, W., *op. cit.*, p. 158.

Não será, aliás, por pressão conservadora que a admiração de Alceu por Maritain sofrerá um forte abalo. Tal se deu quando este, em *Paysan de la Garronne* (1966), acusou Teilhard de Chardin de falsear o cristianismo. Episódio que confirma a atração amorosiana por pensadores católicos contestados, ponto de discórdia potencial entre o fiel e a Igreja – ou, ao menos, entre o fiel e o registro eclesial prevalente em dado período.

No caso da obra de Pierre Teilhard de Chardin, Alceu acreditava ter feito a primeira referência aos escritos do padre jesuíta no Brasil. Tal se dera em 1928, logo após a conversão de Amoroso Lima. À época, contestando Pontes de Miranda – que defendera a incompatibilidade entre ciência e religião –, Alceu citara artigo de Chardin publicado na revista católica alemã *Stimmem der Zeit*.[268] Diga-se que foi exatamente por combinar reflexão teológica e ciências físicas que Chardin encontrou enormes dificuldades diante de seus superiores.

A outra referência à leitura amorosiana do paleontólogo e geólogo jesuíta é bem posterior e não totalmente precisa. Contudo, creio ser de muita importância para avaliar o que estava em jogo quando se analisa o Alceu leitor de Chardin, um dos autores católicos contemporâneos que mais dificuldades teve para divulgar seus estudos (por supostos erros doutrinários acusados pelo Santo Ofício).[269]

---

[268] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 179.

[269] Os escritos de Chardin só foram editados na França a partir de 1955, ano de sua morte. Mesmo assim, foi preciso que se realizasse manobra audaciosa: "Pouco antes de morrer, graças a uma interpretação lata dos votos de pobreza dada por um canonista ao cientista, o jesuíta deixou os seus manuscritos como herança para sua secretária […] mas o Santo Ofício, no dia 6 de dezembro de 1957, ordenou que esses livros fossem retirados das bibliotecas dos seminários e proibiu a tradução deles para o italiano". (*In*: MARTINA, G., *op. cit.*, p. 265.)

Segundo pude apurar junto a pessoa próxima de Amoroso Lima, este, na década de 1940, entusiasmara-se ao travar contato, mais uma vez, com texto de Chardin. Como a leitura lhe provocara questionamentos e dúvidas, ele encaminhou o trabalho a seu orientador espiritual, o Pe. Franca, jesuíta como Chardin. O Pe. Franca jamais devolveu a obra a Amoroso Lima, com medo que ele tivesse a fé desvirtuada.

Não foi possível, por este relato, saber com certeza qual obra de Chardin motivou tais fatos. Minha fonte acreditava tratar-se da versão original de *O Fenômeno Humano*. Esta obra – escrita parcialmente entre 1938 e 1940, retomada de 1947 a 1948 – veio a lume somente em 1955. Portanto, após a morte do Pe. Franca, eliminando esta primeira hipótese.[270]

Creio haver fortes indícios que o livro em questão seja *O Ambiente Divino*. Em primeiro lugar, em *Memórias Improvisadas*, Amoroso Lima disse ter lido *Le Millieu Divin* em cópia datilografada, presenteada por Ester Lago, ex-embaixatriz do Brasil na China – onde Chardin vivera de 1926 a 1946. Naquele país, Ester Lago conheceu o Pe. Chardin, que lhe serviu de confessor várias vezes. O sacerdote confiou uma cópia de seu trabalho à embaixatriz que, trazendo-a ao Brasil, repassou a mesma a Amoroso Lima. Explica-se, por este tortuoso caminho, o porquê de Alceu ter tido contato com *Le Millieu Divin* na década de 1940 – já que a obra, escrita entre 1926 e 1927, só foi publicada em 1957. Explica-se também a razão do Pe. Franca não

---

[270] Considerando-se que a história foi contada muitas décadas depois dos fatos e em uma longa entrevista, é compreensível que a citada fonte tenha se confundido quanto ao título da obra em questão. Outra hipótese possível: o equívoco memorialístico teria partido do próprio Amoroso Lima, ao relatar o caso, em conversa informal. Nada, todavia, que empane o que mais me interessa neste curioso e revelador caso: mostrar como o Pe. Franca procurou "resguardar" Alceu de "desvios", subtraindo-lhe texto doutrinariamente "duvidoso".

haver devolvido o texto e, ao mesmo tempo, a eficácia da censura do diretor espiritual: datilografado, em cópia única, bastava-lhe retirar o mesmo do alcance do orientando a "ser protegido".

Unem-se, assim, os dois relatos – da fonte por mim ouvida e de Alceu em *Memórias Improvisadas*. Testemunhos algo incompletos quando isolados e que, unidos, ganham em significação.[271] No primeiro, há a reveladora menção da atitude do Pe. Franca, jamais divulgada por Alceu em texto escrito. Já o segundo relato permite que se presuma qual teria sido o texto chardiniano efetivamente lido (e apreciado) por Alceu nos anos 1940.

Se é possível apontar *Le Millieu Divin* como tal obra, não há, obviamente, certeza quanto a isto. Todavia, acredito que, mesmo impreciso, o episódio reconstruído acima através de relatos diversos é de grande valia, vindo ao encontro do defendido nestas linhas: Amoroso Lima, um católico em transição entre o final dos anos 1940 e a década de 1950, estava em processo de mudança de seu registro eclesial, lendo e admirando autores e obras considerados, em muitos e importantes círculos da Igreja, perigosos à sã doutrina católica.

O movimento amorosiano descrito pode ainda ser observado em relação a outro pensador católico controverso, o padre dominicano Louis Joseph Lebret, formulador do movimento "Economia e Humanismo", onde procurou refletir, à luz da fé cristã, sobre as ligações entre esferas econômica

---

[271] Para o relato sobre o texto de Chardin entregue a Amoroso Lima por Ester Lago, cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 179. As informações gerais sobre as obras chardinianas citadas se encontram *in*: GIBELLINI, R., *op. cit.*, p. 175.

e espiritual. O pensamento de Lebret, muito difundido no Brasil nos anos 1940 e 1950, será classificado de "terceiro-mundismo católico" por sua preocupação em denunciar a pobreza nas nações subdesenvolvidas.[272]

Amoroso Lima conheceu pessoalmente Lebret em meados dos anos 1940. Já lera alguns de seus escritos, tendo ficado "profundamente impressionado" por Lebret.[273] Passou, então, a acompanhar a produção daquele que um dia classificaria como "grande reformador da doutrina social católica".[274] Na viagem que fez à Europa, em 1950, foi a Arbresles, perto de Lyon, centro de difusão das propostas de Lebret. Na ocasião, debateu longamente com Henri Desroches, com quem Lebret escreveu o livro *Interprétation du Marxisme*.

Como assinala Löwy, Lebret desempenhou importante papel

> [...] ao contribuir para 'desdiabolizar' o marxismo aos olhos de muitos católicos brasileiros. Em várias obras suas e nas conferências que pronunciou em São Paulo, as análises marxistas são apresentadas objetivamente e até, em certo ponto, avaliadas positivamente. É o caso, por exemplo, do curso de economia humana que deu na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo em abril de 1947 [...].[275]

---

[272] Cf. *in*: LÖWY, M., *op. cit.*, p. 234. Como assinala Löwy, a expressão "terceiro-mundismo católico" foi cunhada por Denis Pelletier em *Économie et Humanisme: de l'Utopie Communautaire au Combat pour le Tiers-Monde 1941-1966*. Paris: Cerf, 1966 (id. ib.).
[273] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 201.
[274] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 202.
[275] *Op. cit.*, p. 236.

É precisamente a visão do marxismo de Lebret que lhe valeu, no Brasil, muitos seguidores (alguns já famosos, outros destacar-se-iam futuramente na intelectualidade católica nacional) e também antagonistas ferozes. Entre aqueles, contam-se, além de Amoroso Lima, o Pe. Hélder Câmara, Cândido Mendes e jovens da JUC como Plínio de Arruda Sampaio e Francisco Whitaker. Já a oposição a Lebret vinha, naturalmente, dos setores que consideravam a luta anticomunista como dever do "bom católico".

Sobre esse assunto, há, em *Europa de Hoje*, um registro que, por pouco, passa despercebido. Alceu conta, de modo quase casual, sua ida à sede romana da Ordem dos Pregadores para tentar anular a ação de grupos contrários a Lebret:

> [...] Ia também ver o Geral dos Dominicanos, para ver se desfazia as intrigas com que acabam de 'sabotar' a segunda viagem do Pe. Lebret ao Brasil.[276]

Tarefa que Alceu julga suficientemente importante para interromper sua peregrinação (e busca de orientação) no Velho Continente. O que confirma a proeminência que Amoroso Lima conferirá a Lebret na sua formação católica: "Pessoalmente, muito lhe devo", ele dirá muitos anos depois, testemunhando que as idéias de Lebret "tiveram um eco profundo em minha própria evolução social."[277]

Evidencia-se, portanto, em nosso intelectual, uma vez mais, a postura de alguém que vai se libertando do atrelamento automático à hierarquia (boa parte dela ainda presa ao modelo de neocristandade, pouco afinado com o pensamento de Lebret).

---

[276] *In*: *Europa de Hoje*, p. 306.
[277] Para ambos os trechos, ver *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 202.

O movimento litúrgico e o acirrado debate por ele encetado também são significativos. Seu introdutor, no Brasil, foi o monge beneditino alemão Martinho Michler que, mandado ao Rio de Janeiro em 1931 a título provisório, aqui permaneceu por muitas décadas – ocupando, inclusive, o abaciado do Mosteiro de São Bento carioca entre 1948 e 1969.[278]

D. Martinho estudou, em Maria Laach, com D. Odo Casel e encontrava-se entre os discípulos de Romano Guardini, dois grandes expoentes dos liturgistas. Trouxe para o Brasil a experiência vivenciada na Europa e, ao lecionar Liturgia no Instituto Católico de Estudos Superiores, a partir de 1933, apresenta as novidades neste campo aos alunos brasileiros.

Também orientou de perto jovens ligados à Ação Universitária Católica. Para eles, em um retiro no mesmo ano de 1933, realizou a primeira missa *versus populum* (na qual o sacerdote está virado para a assembléia) do Brasil, bem como introduziu, objetivando o mesmo público universitário, a celebração semanal da "missa dialogada" no São Bento. Mudanças que, hoje, diante da revolução litúrgica operada pelo Vaticano II, são facilmente subavaliadas. Mas que, à época, causaram revolta entre os conservadores.

Um prestigiado orador jesuíta, Arlindo Vieira, passou a criticar duramente D. Michler. Outros vieram: um deles foi o destacado teólogo Pe. Maurílio Teixeira-Leite Penido que, em dois eruditos artigos na *Revista Eclesiástica Brasileira*, acusou os adeptos do Movimento Litúrgico – chamados de-

---

[278] Muitas das referências a Michler foram retiradas de ISNARD, C. *Dom Martinho: Vida e Obra do Grande Abade do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro e Iniciador do Movimento Litúrgico no Brasil*. RJ: Lúmen Christi, 1999.

preciativamente pelo missivista de "liturgicistas" – de desprezarem métodos tradicionais de espiritualidade.[279]

Interessante notar que o Pe. Penido havia sido trazido da Suíça, onde lecionou na Universidade de Friburgo por dez anos (1928-38), graças a um convite para integrar o corpo docente da então Universidade do Distrito Federal. O reitor na ocasião era Amoroso Lima. Este, por sugestão de D. Leme, ofereceu a cátedra de Filosofia a Penido. Além do magistério, delegava-se ao sacerdote a tarefa de organizar os estudos do curso recém-criado. Conferia-se igualmente a Penido outra missão não menos importante aos olhos do arcebispo do Rio e de Amoroso Lima naquele ambiente de neocristandade: combater o avanço comunista no meio universitário brasileiro.[280]

A hierarquia, por sua vez, majoritariamente desconfiou das proposições dos liturgistas.[281] Tal teria se dado, em boa parte, pela América Latina haver herdado um modelo de vida religiosa onde se encontravam influências diversas, que vão do devocionário medieval ao apego pelo rubricismo tridentino – implantado com vigor, no Brasil, durante a romanização da segunda metade do século XIX. Registros plurais que forjaram complexa cultura religiosa. Universo de crenças que se viu ameaçado/agredido pelo Movimento Litúrgico e suas novidades.[282]

---

[279] Cf. *in:* ISNARD, C., *op. cit.*, p. 67 e também nas REB 4 (1944), pp. 517-40 e REB 5 (1945), pp. 482-94. Isnard assinala que, à época, a REB era um "reduto reacionário" (*op. cit.*, pp. 67-8, nota 44).

[280] Cf. *in*: MOURA, O. *Padre Penido: Vida e Pensamento*. Petrópolis: Vozes, 1995, pp. 90-1.

[281] Segundo depoimento de José Ariovaldo da Silva, professor do Instituto Teológico Franciscano e que defendeu tese doutoral exatamente sobre o Movimento Litúrgico no Brasil. Esta constatação, da resistência da hierarquia católica brasileira aos liturgistas, aliás, foi o que estimulou a pesquisa de Frei Ariovaldo. Entrevista ao autor, 29/05/2001.

[282] Cf. *in*: SILVA, J. A. da, entrevista ao autor, 29/05/2001.

Para José Ariovaldo da Silva, os liturgistas inicialmente não questionaram a centralização do poder eclesial nas mãos da hierarquia. Esta preocupação despontou mais à frente, em um segundo momento – embora ela tenha sido pressentida por parte dos adversários do movimento.[283]

Desconfiança motivada pela ingerência dos liturgistas em campo antes interditado ao laicato, assinala José Oscar Beozzo. Um bom exemplo é o da "missa dialogada". Nela, o leigo passava a dividir com o celebrante a participação no ofício litúrgico. Isto é, a assembléia foi incluída na estrutura dialogante da cerimônia. Segundo Beozzo, a dureza do embate entre liturgistas e seus opositores está relacionada, pois, ao confronto de duas concepções de Igreja bem distintas – e ao confronto de duas formas diversas de se vivenciar (e controlar) a fé.[284]

No Rio de Janeiro, D. Leme guardara posição mais ou menos eqüidistante entre as partes em litígio. Mas, com a Sé carioca vacante a partir de 1942, o Vigário Capitular (responsável interino pela arquidiocese), Mons. Rosalvo Costa, apressou-se em proibir o que via como avanços dos liturgistas.

Linha confirmada pelo próximo arcebispo do Rio: D. Jaime Câmara enxergava inspirações maritainistas no Movimento Litúrgico. Na verdade, D. Jaime repetia a condenação da Cúria romana que, através de documento da

---

[283] Uma das frases recorrentes para o ataque aos liturgistas era: "Querem acabar com a devoção ao papa!" Cf. *in*: SILVA, J. A. da, entrevista ao autor, 29/05/2001.

[284] Entrevista ao autor, 05/04/2002. Na mesma ocasião, Pe. Beozzo declarou que, nos anos 1940 e 1950, e em comparação com os debates teológicos, a discussão litúrgica tinha maior potencial para despertar polêmicas. Afinal, a ida à missa era obrigação de todo fiel, enquanto a Teologia, na época, interessava apenas aos sacerdotes.

Congregação para os Seminários, prevenia "contra os perigos do liturgicismo e do maritainismo".[285]

Denúncia mais séria ainda viria: sem citar nomes, D. Clemente Isnard – que, antes de entrar no Mosteiro, fez parte do grupo jovem atendido por Michler – lembra a acusação de heresia dirigida ao beneditino alemão.[286] Classificações e críticas como estas farão Alceu ser peremptório em relação a Michler:

> Tudo o que ele dizia era rigorosamente católico. Sua pregação era exatamente no sentido de um perfeito 'sentire cum Ecclesia'.[287]

Assim, ao se posicionar a favor de D. Martinho e suas idéias, o leigo Amoroso Lima polemiza com padres como Maurílio Penido e Arlindo Vieira (intelectuais duplamente consagrados – por serem famosos e também investidos da ordem sacerdotal). No caso de Penido, Alceu confronta-se com um amigo.[288] Também vai de encontro ao círculo tomista mais tradicionalista – que grandes dificuldades criou para D. Martinho e suas proposições (não esquecer que

---

[285] Cf. *in*: ISNARD, C., *op. cit.*, p. 68. Para acompanhar toda a reação ao Movimento Litúrgico, cf. à mesma obra, às pp. 66-79.
[286] *Op. cit.*, pp. 67 e 111.
[287] *In*: AMOROSO LIMA, A. "Hitler e Guardini" *in*: *A Ordem*. RJ: dezembro de 1946, pp. 16-21. A citação foi retirada da p. 19. Vale dizer que o artigo tem a seguinte dedicatória: "Para Martinho Michler OSB em sinal de profunda gratidão." No próximo capítulo, voltarei ao papel proeminente de Michler na formação de Alceu, como o mesmo reconheceu através de palavras tão calorosas.
[288] Amoroso Lima e Penido nutriam forte admiração recíproca. Na Universidade, reuniam-se amiúde, dialogando entre si em francês. Penido, traduzindo o pseudônimo famoso de Alceu, chegava a chamá-lo de *Tristan*. Cf. *in*: MOURA, O., *op. cit.*, pp. 94-5.

Alceu, em obra de 1942, já se definira como "tomista heterodoxo").[289]

E, muito importante, ao apoiar Martinho Michler e os liturgistas, Alceu expõe-se diante do episcopado nacional. Operação sem dúvida discreta, dado o temperamento conciliador de Alceu, mas que não deixa de ser arriscada para um leigo, mesmo que um leigo visto há tão pouco tempo como exemplar – em grande parte por sua reconhecida submissão às diretrizes emanadas pela hierarquia.[290]

Movimento e risco. Movimento do crente que vai reconstruindo seu registro e inserção eclesiais. Risco de perder-se no caminho, de separação, desligamento, do corpo dos fiéis.

A discussão seguinte tenta ilustrar como o aludido *risco pode, numa chave católica, ser controlado pelo movimento* – desta feita, *interior*.

Movendo-se para dentro de si, outra forma cristã de se encontrar com Deus, Amoroso Lima buscará construir uma autodisciplina. Controle de si que é sistematizado exatamente nos "cruciais" anos 1950, é feito livro em *Meditação sobre o Mundo Interior*.

E, extrapolando o texto, a disciplinarização do *self* autoimposta por Alceu irá refletir-se na forma como tal pensador vivenciou sua fé no cotidiano. Operação, ver-se-á, tributária da tradição cristã e, ao mesmo tempo, bastante original.

Tratarei desses pontos no próximo capítulo, encerrando a parte relativa à "peregrinação interior".

---

[289] Fato já citado no capítulo anterior. Cf., de novo, *in*: *Meditação sobre o Mundo Moderno*, p. 305.

[290] Sobre a pouca valorização do leigo no imaginário católico (mesmo o pós-Conciliar), Gómez de Souza recorda um interessante "ato falho" comum no linguajar eclesial: "quando um clérigo deixa o sacerdócio ele é reduzido ao estado leigo, isto é, rebaixado nos graus promocionais." (*In*: GÓMEZ DE SOUZA, L. A. "Reflexões Aventureiras sobre os Leigos na Igreja", *in*: MENDES, C. *et. al. Dr. Alceu e o Laicato Hoje no Brasil*, p. 54.)

Capítulo 3

A Peregrinação Interior: Risco, Disciplina e Missão

Oh! miserável sorte a
de nossa vida,
onde com tanto perigo
se vive
e com tanta dificulda-
de se conhece a verdade!
pois o que é mais claro
e verdadeiro,
é para nós mais escuro
e duvidoso.

São João da Cruz[291]

3.1 • Da liberdade do cristão e o medo da condenação

Em *Meditação sobre o Mundo Interior*, Amoroso Lima afirma que a interiorização prepara o homem para "a grande aventura cotidiana de descortinar o desconhecido."[292] Alceu liga, portanto, o ato de conhecer ("descortinar") à idéia de risco (inerente a toda "aventura").

---

[291] *Noite Escura*, Livro II, capítulo XVI, 12. Edição consultada: SCIADINI, P. (org.) *São João da Cruz: Obras Completas*, 4 ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 541.
[292] *Op. cit.*, p. 87.

Convém que me estenda um pouco sobre a noção de aventura. Esta, para Georg Simmel, ocorre fora da continuidade da vida, é exterior à dinâmica cotidiana. De tão diversa do comum, a aventura pareceria uma vivência experimentada por outra pessoa.[293]

Mas, ainda na interpretação do referido autor, poder-se-ia tomar a vida em toda sua duração como uma aventura. Para tanto, não seria necessário ser um aventureiro ou mesmo participar de aventuras e, sim, experimentar em relação à vida a existência de uma "unidade maior"[294] que relacionasse as experiências particulares à totalidade vivida.[295]

Simmel sustenta que tal concepção (da existência terrestre como inserida em uma fase preliminar no cumprimento de destinos eternos) seria encontrada em algumas correntes religiosas. Um bom exemplo, diz ele, é a crença oriental na transmigração da alma.[296]

Análise aplicável ao cristianismo, na qual seria possível propor uma leitura cristã da vida como aventura.

Em primeiro lugar, há estreito vínculo entre a idéia da vida como viagem, exposta no capítulo 1, e a concepção da existência como aventura. O próprio Alceu, ao iniciar seu relato da peregrinação do Ano Santo, liga as viagens ao imprevisto.[297]

Há também o finalismo cristão, que permite tomar toda a experiência do fiel como inserta na economia da Salvação – onde não seria estranha a atitude de, no limite, remeter acontecimentos ordinários a razões mais elevadas.[298]

---

[293] Cf. *in*: SIMMEL, G. *On the Individuality and Social Forms*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971, pp. 187-89.
[294] Ou, na versão inglesa, *a higher unity* – cf. *op. cit.* p. 192.
[295] Id. ib.
[296] Id. ib.
[297] Cf. *in*: *Europa de Hoje*, p. 14. Trecho já citado anteriormente.
[298] Cf., p. ex., em Mt. 10, 29 – onde é dito que nenhum pardal cai ao chão "sem o consentimento de vosso Pai". Lembre-se que a crença judaico-cristã na

Sob este prisma de fé, tanto fatos extraordinários (uma viagem ou uma peregrinação a locais santos do tipo da narrada em *Europa de Hoje*), como comezinhos, se tornam componentes da grande aventura da existência humana sobre a terra. Ou mesmo cada acontecimento – daquele que destoa da dinâmica cotidiana ao que a confirma – é, individualmente, uma pequena aventura. Acontecimentos que, lidos sob esta ótica, acarretam perigos variados.

Por tudo isso, não deve causar espanto a afirmação contida em *Meditação sobre o Mundo Interior* e disposta no primeiro parágrafo deste capítulo, onde Alceu une reflexão, cotidiano, aventura e risco.

Associação que, se é cabível em qualquer período da prosa cristã amorosiana, cresce em sentido quando se considera o período em que *Meditação sobre o Mundo Interior* foi gestada e publicada, isto é, meados dos anos 1950.

Basta recordar o contexto vital de Amoroso Lima exposto anteriormente: o Alceu que vai se desvinculando da imagem do "católico oficial" – ou, de certa maneira, o homem que vai "deixando de ser um sobrenome" para ser "mais Alceu". Operação, sem dúvida, delicada, arriscada. As últimas páginas do segundo capítulo procuraram provar que houve pontos de tensão suficientes entre algumas posturas de Amoroso Lima e as diretrizes ditadas pela hierarquia eclesial, romana e do Brasil.

Movimento e risco. Note-se que Yves Congar definiu o reflorescimento católico francês da época como um "saudá-

---

manifestação do sublime no cotidiano e seus reflexos na literatura bíblica foram objeto de análise clássica de Erich Auerbach (cf. *in*: *Mimesis: a Representação da Realidade na Literatura Ocidental*. SP: Perspectiva, 1971; ver especialmente o capítulo 1: "A Cicatriz de Ulisses", pp. 1-20).

vel reformismo", uma procura, na fidelidade, de um relacionamento com o século.[299] Mesmo sendo intuito manifesto dos reformistas entabular diálogo cauteloso com o mundo moderno, a reação vaticana não deixou dúvidas quanto aos perigos que pairavam sobre os que ousassem contrariar as diretrizes de Roma.

Vale acrescentar que, entre os católicos, o tema da fundação da Igreja por Jesus e o primado petrino (e romano) sobre ela tem por base principal famoso trecho evangélico onde Jesus, conferindo o nome Pedro (*i.e.*, "pedra") ao discípulo Simão, acrescenta: "[...] e sobre esta pedra edificarei minha Igreja". Na seqüência, Jesus teria legado a Pedro o poder de "ligar" e "desligar" na terra e céus.[300] Este texto ocupou os biblistas através dos séculos. Em suas discussões – as mais variadas –, debateu-se desde a autoria do trecho (se do próprio Jesus ou uma criação teológica da Igreja primitiva) até suas implicações. Evidentemente, tal debate foge, em muito, ao objetivo do presente trabalho. Aqui, a menção do texto evangélico pretende tão-somente frisar interpretação católica muito em voga nos tempos pré-conciliares.[301] Interpretação que exalta a autoridade absoluta do pontífice romano, apontado como legítimo herdeiro de Pedro, à frente da Igreja universal.

Ligar e desligar como prerrogativa papal. A advertência valia para todos – especialmente os seduzidos por opiniões

---

[299] *Apud* GIBELLINI, R., *op. cit.*, p. 205.
[300] Cf. todo o trecho *in*: Mt. 16, 13-20.
[301] Mais contemporaneamente, no bojo do debate ecumênico, vários autores católicos preferem dizer que a Igreja tem origem em Jesus (em vez de ter sido fundada por Jesus – cf., p. ex., *in*: McBRIEN, R. P. *Catholicism*. São Francisco: Harper San Francisco, 1994, pp. 577-78). Donde se segue uma interpretação menos literal e mais flexível do primado petrino e da autoridade papal.

ou movimentos malvistos pela hierarquia. Enfim, mudança e tensão.

Frase notável de D. Leme – o arcebispo que acompanhou os primeiros quinze anos do neoconverso Alceu e a quem este biografara – traduzia bem o que estava em jogo: "Por desobediência à Santa Sé, não terei de passar só um dia no Purgatório".[302] Sentença, aliás, orgulhosamente lembrada por seu sucessor, D. Jaime Câmara, em artigo na REB, em 1943.

Como se sabe, o novo titular da Sé do Rio de Janeiro escolhera, ao ser sagrado bispo anos antes, divisa muito reveladora: *Ignem veni mittere* ("Eu vim trazer o fogo"). Por ela, define-se melhor a linha pastoral de Câmara, sempre enfatizando a férrea obediência à hierarquia. A metáfora bíblica – a purificação pelo fogo – sugere o inflexível tratamento reservado por D. Jaime aos discordantes. Intransigência confirmada por Carlos Heitor Cony que, ao relatar sua passagem pelo Seminário São José do Rio, nos anos 1940, registra a seguinte impressão de D. Jaime:

> Temperamento forte, voluntarioso. Caráter duro, formado na escola alemã. Seus mestres foram alemães, seus compêndios alemães, a filosofia que aprendeu foi haurida de comentadores alemães.[303]

Cony dá exemplo da disposição de D. Jaime Câmara mais adiante, evocando a ação do arcebispo quando, ainda

---

[302] *In*: BANDEIRA, M., *op. cit.*, p. 210.

[303] *In*: CONY, C. H. *Informação ao Crucificado*, 5ª. edição. SP: Cia. das Letras, 1999, p. 37. Esse livro, apesar de classificado como "romance brasileiro" no catálogo sistemático exibido a sua p. 3, é autobiográfico. Ali, João Falcão, o narrador-personagem, e o autor "são uma mesma pessoa" como se lê na sobrecapa da edição (5ª.) por mim utilizada.

respondendo pela Sé de Belém, defrontou-se com um defensor de Maritain:

> [...] é famosa sua fobia ao filósofo francês. Lá no Norte houve incidente sério com ele e um teólogo por causa de Maritain. Até hoje o pobre teólogo procura de mãos postas um bispo necessitado de padres que lhe confira as ordens.[304]

Logo, por qualquer ângulo que se observe – quer universal, quer local –, os tempos se mostravam pouco alvissareiros para crentes com o perfil de Amoroso Lima. Afinal, entre outras coisas, como foi ressaltado no capítulo anterior, Alceu fora o maior divulgador de Maritain no Brasil, defendera o Movimento Litúrgico, era entusiasta da cultura francesa e do catolicismo renovado nascente na "filha primogênita da Igreja", deixara-se seduzir pelos padres operários, admirava autores suspeitos aos olhos de muitos como Congar, Chenu e Chardin.[305] E que – talvez o maior risco de todos – sem deixar de condenar o comunismo, apoiava a participação legal do PCB na esfera política. Quanto ao último ponto e sua capacidade de gerar protestos entre os católicos conservadores e integristas, lembre-se a frase com que estes, orgulhosamente, combatiam os "inimigos da fé", entre eles o comunismo: "O erro não tem direitos."[306]

Enfim, um fiel que, mantendo-se nas hostes católicas, adotava posicionamentos por demais incômodos para considerável parte de seus irmãos de fé e, principalmente, na ótica da hierarquia local e vaticana.

---

[304] *Op. cit.*, p. 56.
[305] A expressão "filha primogênita da Igreja" era, aliás, caríssima a Alceu, que muito a utilizava para se referir ao país em questão (cf., para citar apenas um exemplo, *in*: *Europa de Hoje*, p. 115).
[306] Cf. *in*: BEOZZO, J. O., entrevista ao autor, 05/04/2002.

O bispo Clemente Isnard também testemunha o movimento aqui explicitado de nosso autor:

> Com a morte de D. Leme, Alceu desvincula-se um pouco da hierarquia, da posição oficial da Igreja. Não que deixasse a Igreja, mas estava mais livre. A ação de Alceu fica menos limitada por vínculos institucionais.[307]

Daí, conclui D. Isnard: a ação amorosiana a partir de meados da década de 1940, passaria a ser "limitada apenas pelo Espírito Santo".[308]

A imagem teologal do bispo emérito de Nova Friburgo confirma, em linguagem cara à fé cristã, a passagem entre o que chamei de Amoroso Lima "católico leigo oficial" e o Alceu mais liberto e aberto à modernidade. Mas, no plano terreno, havia outras restrições.[309] E Amoroso Lima estava consciente delas.

Com base no exposto, quer-se vincular a maior atenção dedicada por Amoroso Lima ao cultivo do mundo interior às mudanças experimentadas por ele em seu registro eclesial – e às conseqüências destas. Ao mesmo tempo em que ia adotando teses mais liberais no universo católico, Alceu procura minorar os riscos de tal movimento.

Abertura e cautela. Amoroso Lima parece perscrutar seu íntimo para garantir sua própria segurança. Teme per-

---

[307] *In*: ISNARD, C., entrevista ao autor, 11/08/2000.
[308] *In*: ISNARD, C., entrevista ao autor, 11/08/2000.
[309] Fato, obviamente, reconhecido por D. Clemente Isnard que, p. ex., também registra, em seu depoimento, a dificuldade de relacionamento entre Alceu e D. Jaime Câmara (entrevista ao autor, 11/08/2000). A idéia da ação amorosiana como "limitada apenas pelo Espírito Santo" vale como contraposição à ação anterior de Alceu, estreitamente ligada (e subordinada) ao projeto de neocristandade do qual ele vai se distanciando com o tempo.

der-se, no apelo do novo, por caminhos pouco ortodoxos à fé que professava.[310] Conectam-se não apenas movimento e risco, mas o controle deste último, pela disciplinarização interna do crente.

Em outra época, as certezas do neoconverso Alceu poderiam valer-lhe de salvaguarda. Ou haveria o conselho, auxílio e a presença tutelar de Jackson Figueiredo, D. Sebastião Leme e do Pe. Leonel Franca. Porém, os três estavam mortos. E Alceu movia-se.

3.2 • Literatura e controle

É a partir do que foi dito que devem ser entendidos dois livros de Amoroso Lima editados nos "cruciais anos 1950": *Manhãs de São Lourenço* e *Meditação sobre o Mundo Interior*. Obras bastante distintas – à primeira vista, com pouca ou nenhuma conexão além do autor comum. Contudo, a constatação de um Alceu mais introspectivo, em ambos os livros, permite ligar *Manhãs de São Lourenço* e *Meditação sobre o Mundo Interior* não somente entre si, como ao contexto vital amorosiano de então. Estas obras exibem Alceu de passagem entre registros eclesiais diferentes e, no caminho, perscrutando seu mundo interior. E também exibem um autor que, bem a seu estilo, transforma a experiência em literatura.

---

[310] Cândido Mendes chega a lembrar o que seria um traço da personalidade do intelectual em questão: "Repetindo Erasmo, Dr. Alceu sabia da tentação dos hereges". *In*: "Dr. Alceu e a Pedagogia da Esperança", *in*: BINGEMER, M. C. L. & BARTHOLO JR., R. dos S. (orgs.). *Exemplaridade Ética e Santidade*. SP: Loyola, 1997, pp. 129-49, citação da p. 147.

3.2.1 Manhãs de São Lourenço

São Lourenço nomeia um lugarejo, próximo a Friburgo, onde o urbano Amoroso Lima procurava escapar da agitação cotidiana. Em São Lourenço, na fazenda de um amigo, Alceu passou periódicas temporadas do início dos anos 1930 até a década de 1970. Foram estadas de curta duração cada, uma ou duas por ano, mas poucas vezes falhadas no longo período assinalado.[311]

Manhãs de São Lourenço, publicada em 1950 pela editora Agir, relata as impressões colhidas por Alceu em alguns desses momentos no campo. Comparado a outras obras de Alceu, o texto é bem peculiar. Seria composto, conforme a descrição de seu autor no Prefácio, de

> […] páginas despretensiosas […] que não dirão nada ao leitor ávido de originalidade e sensacionalismo.[312]

Páginas dirigidas, ao contrário,

> […] para você, meu leitor, amigo da solidão dos campos, das almas simples dos tropeiros […].[313]

---

[311] O primeiro contato de Amoroso Lima com São Lourenço deve ter se dado em 1931 posto que, em texto de 1946, Alceu afirmou freqüentar o local há "quinze anos" (artigo compilado em: *Manhãs de São Lourenço*. RJ: Agir, 1950, p. 90). Mesmo admitindo imprecisões na escrita memorial, pode-se situar o início das viagens de Amoroso Lima a São Lourenço nos primeiros anos da década de 1930. Tal hábito teria sido mantido até os anos 1970 (cf. *in:* VILLAÇA, A. C. *O Desafio da Liberdade*. RJ: Agir, 1983, p. 16). Para mais detalhes sobre o período dos retiros amorosianos na Serra, ver pp. 13-5 de *Manhãs de São Lourenço*.

[312] *Manhãs de São Lourenço*, pp. 14-5.

[313] Id. ib., p. 15.

Amoroso Lima exaltou diversas vezes a naturalidade como a mais admirável das virtudes.[314] Compreensível, pois, que, em sua prosa, procurasse ser direto e fluente. Mas, em *Manhãs de São Lourenço*, o tom é de um coloquialismo surpreendente. Através dele, Alceu aproxima-se mais de seu público, parece demandar sua cumplicidade, criando a atmosfera que julga propícia para contar casos da roça.

Assim, o leitor é levado ao mundo agrário e seu dia-a-dia: os artigos reunidos em *Manhãs de São Lourenço* têm títulos reveladores como: "A Bênção da Imagem", "Enterro no Rio Grande", "S. João na Fazenda" e "O Casamento de Lindoca". Deste universo, para Alceu, jorraria a vida em sua versão mais cristalina, como irrompendo de uma fonte.[315]

Naturalidade, intimidade e cotidiano – características valorizadas pela retórica cristã. Em *Manhãs de São Lourenço*, partindo desta tradição, Amoroso Lima seleciona suas lembranças do campo e sobre elas reflete à luz da crença que professava. Recordações e comentários inseridos na realidade mais comezinha – ou, numa formulação bem popular, "mais terra-a-terra".

Expressão que traz à mente ponto relevante. A seu jeito, Alceu reproduz no texto em questão algo semelhante ao *sermo humilis* (discurso humilde) que Auerbach identificou na apologética cristã dos primeiros séculos. *Humilis*, termo relacionado etimologicamente com húmus, o solo. Discurso humilde que, desprezado pelo rigoroso modelo pagão clássico, é reabilitado pelo cristianismo primitivo. Por meio do *sermo humilis*, ocorria algo inaudito para o padrão retórico clássico: assuntos sublimes podiam ser tratados em

---

[314] Cf., p. ex., entrevista de 1954 compilada *in*: *Memorando dos 90*, p. 39. Trecho, inclusive, já citado ao final do capítulo 1.

[315] *Manhãs de São Lourenço*, p. 15. Voltarei à metáfora da fonte adiante.

linguagem humilde, baixa, já que, sob o prisma da Revelação e da fé em um Deus encarnado, todos os assuntos se tornaram sagrados.[316]

Manhãs de São Lourenço é, então, apresentada por seu autor como coletânea de impressões do homem moderno sobre o universo interiorano. Contudo, acredito que se pode olhar mais longe. Sendo, primariamente, o relato de pequenas viagens concretas, a obra em discussão permitiria vislumbrar outro tipo de percurso (menos palpável) de Amoroso Lima – a trajetória de vida de Alceu e os reflexos desta no íntimo do viajante.

Quero, pois, sugerir que estes retiros periódicos estão associados a determinado cultivo da interioridade praticado por Alceu. Cultivo que, válido para toda a vida do cristão, mostrar-se-ia ainda mais necessário a Amoroso Lima nos anos contemplados em *Manhãs de São Lourenço*.

Esta obra reúne artigos escritos durante os anos 1940: o texto mais antigo é de julho de 1942, o mais recente de fevereiro de 1949 (posterior ao próprio prefácio do livro, elaborado no Natal do ano anterior).

Ou seja: as viagens a São Lourenço se deram por muito mais tempo que os sete anos retratados no livro em foco. A freqüência à fazenda antecede o primeiro artigo selecionado nesta obra em cerca de dez anos. E o recolhimento serrano de Alceu se prolonga por decênios após a publicação do texto ora analisado. Indo direto ao ponto: o Alceu de *Manhãs de São Lourenço* imortaliza exatamente as reflexões concebidas durante a década de 1940. Por quê?

---

[316] Não me alongarei nesta discussão. **Para mais detalhes, ver** *in*: AUERBACH, E. *Literature Language and its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1993; cfr. especialmente o cap. 1: "*Sermo Humilis*".

Penso que a resposta para tal questão (e também uma chave de leitura para *Manhãs de São Lourenço*) reside no momento especial vivenciado por Alceu, alguém que se distanciava do atrelamento incondicional às diretrizes da hierarquia católica e do modelo eclesial de neocristandade. Sob este prisma, o corte cronológico efetuado por Amoroso Lima ganha em significado.

Lembre-se, por exemplo, que, em 1942, morre D. Sebastião Leme, figura tão importante para o neoconverso Alceu – apesar de, nos últimos anos de vida do arcebispo carioca, estarem surgindo divergências consideráveis entre este e seu mais destacado colaborador leigo.

Estremecimento que, por importante, deve ser ilustrado com mais vagar.

Alceu divergia de D. Leme principalmente quanto à postura a ser mantida em relação ao governo de Vargas – ao contrário do cardeal do Rio, Amoroso Lima passou a criticar os rumos da ditadura estado-novista.

O desencontro entre o cardeal e Alceu pode ser observado em episódio ocorrido quando da candidatura de Getúlio para a Academia Brasileira de Letras. Candidatura apoiada com vigor pelo arcebispo dos cariocas e desaprovada por Amoroso Lima. Os motivos literários para tanto eram claros: Vargas não tinha produção no campo das letras que justificasse sua pretensão. Mas o ato de negar apoio à intenção presidencial também tinha implicações políticas – se não por outra razão, ao menos por contribuir para inviabilizar o ganho propagandístico almejado por Vargas.

Pelo que pude apurar, Amoroso Lima, já acadêmico, teria sido constrangido por D. Leme a votar em Getúlio. No dia da eleição, D. Leme dirigiu-se pessoalmente à sede da ABL

para esperar, à porta do "Petit Trianon", a chegada de Alceu e reforçar *in loco* a orientação de apoio ao presidente.[317]

Segundo relato da filha, Amoroso Lima cedeu às pressões do arcebispo, mas o acontecido nas escadas da ABL teria sido decisivo para o distanciamento dos dois.[318]

Quanto ao posicionamento de nosso autor perante o longo regime de Vargas, ele não foi uniforme. Alceu, que se opusera à destituição de Washington Luís, esteve próximo do novo governo (tornou-se importante interlocutor de Francisco Campos e Gustavo Capanema), ajudando a consolidar a aliança entre Igreja e Estado. Já a crescente orientação autoritária governista, refletida na Constituição outorgada de 1937, foi encarada com reservas por Alceu. Fato que não o impediu de aceitar a reitoria da Universidade do Distrito Federal, para cooperar com o governo no que, à época, via como dever tanto do católico como da autoridade constituída: o combate ao avanço comunista. Confluência de ideais posta de lado por Amoroso Lima, que protestou ao saber do afastamento da cátedra universitária de Castro Rebelo, Leônidas Resende e Hermes de Lima, em 1935.[319]

Coerentemente com a redefinição de sua visão de mundo e da Igreja, evidenciada já a partir de meados dos anos 1940, Alceu vai assumindo posturas bem mais críticas frente ao getulismo. Assim, quando o Departamento de Imprensa e Propaganda determinou estrito controle sobre a circulação de livros e outros escritos, Amoroso Lima ocupou a tribuna

---

[317] Cf. *in*: AMOROSO LIMA, Ir. Maria Teresa, entrevista ao autor, 12/09/1999 e *in*: BEOZZO, J. O., entrevista ao autor, 05/04/2002.
[318] AMOROSO LIMA, Ir. Maria Teresa, entrevista ao autor, 12/09/1999. Vale o registro: Vargas foi eleito para a ABL em 7 de agosto de 1941 e empossado em 29 de dezembro de 1943.
[319] Cf. *in*: VILLAÇA, A. C., *op. cit.*, pp. 151-52.

da ABL para, diante do próprio presidente e acadêmico, protestar contra a medida do DIP.[320]

Postura crítica também refletida na condução do Centro D. Vital que, a partir de 1944, advogou a volta ao Estado de Direito.[321]

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

O até então impensável conflito entre D. Leme e o líder do laicato nacional, antes de negar, reforça o que vem sendo proposto aqui: está-se diante de um Amoroso Lima que, movendo-se, expõe-se ao risco e ao isolamento no mundo católico.

Risco que só faz crescer durante a década de 1940, privilegiada em *Manhãs de São Lourenço*, época na qual Alceu inicia a remodelagem de sua identidade católica. Redefinição atestada pela sintonia amorosiana com pensadores e movimentos de renovação eclesial malvistos entre os conservadores. Contava-se, entre os últimos, o novo arcebispo do Rio de Janeiro, D. Jaime Câmara.

A propósito, à luz das reconhecidas diferenças entre Amoroso Lima e D. Câmara, alguns parágrafos de *Manhãs de São Lourenço* se transfiguram. Refiro-me ao relato da noite de São João que Alceu passa na fazenda. Noite e festividade bem conhecidas dos brasileiros. A narração

---

[320] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, pp. 102-04.

[321] Cf. *in*: BEOZZO, J. O. *Cristãos na Universidade e na Política: História da JUC e da AP*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 34.

soa, de início, bastante usual: o baile, as crianças, a fogueira. Detendo-se nesta última, Alceu diz que, tradicionalmente, a fogueira deve arder durante toda a noite de festa dedicada ao santo profeta. E, daí, o autor passa a refletir, com base na sua fé, de maneira também esperada – ao menos, *até certo ponto*. Primeiro, Amoroso Lima recua na história, lembra do fogo que, segundo a Bíblia, iluminou Moisés. Logo, ele volta ao presente, lamenta que "o fogo do amor" esteja diminuído "pelos rumores do mundo".[322] Isto posto, ainda reportando-se ao fogo bíblico, Alceu cita passagem lucana: "*Ignem veni mittere*".[323] Trata-se do (já mencionado) texto evangélico que D. Jaime Câmara escolheu para lema episcopal. Contudo, não vejo aqui confluência e, sim, dissociação.

O texto de "São João na Fazenda" é datado de junho de 1946. D. Câmara estava à frente da Sé do Rio de Janeiro desde 1943. Ligado como era aos assuntos da Igreja, é quase impossível que Amoroso Lima desconhecesse a divisa episcopal do novo pastor. Mais significativa que a transcrição de tal lema é a interpretação que Alceu dá a ele. Que fogo é este que, de acordo com o evangelista Lucas, Jesus vem trazer ao mundo? Para Amoroso Lima:

> É o fogo da caridade que pode vencer o fogo das paixões.[324]

Se não há dúvida entre os especialistas que o "fogo" desta passagem evangélica é metafórico, há várias opiniões entre eles acerca do sentido de tal figura de linguagem. Assim, "conforme os contextos"[325], o fogo pode ser lido, sempre de forma

---

[322] As duas citações estão em *Manhãs de São Lourenço*, p. 94.
[323] "Eu vim trazer o fogo", frase atribuída ao próprio Cristo, cf. *in*: Lc 12,49.
[324] *Manhãs de São Lourenço*, p. 94.
[325] A expressão foi retirada da análise do texto lucano realizada em *A Bíblia de Jerusalém* (GORGULHO, G. da S. *et al.* (coord.), 7ª. edição. SP: Paulus, 1995, p. 1955, nota "u").

cristã, como ação do Espírito Santo, sinal de guerra espiritual devido à vinda do Messias, urgência escatológica ligada ao eminente julgamento de Deus.[326] Há outras leituras, mas não cabe, dada a natureza deste trabalho, ir adiante em conjecturas exegéticas. Cabe, isto sim, ressaltar a apropriação amorosiana do texto evangélico em questão e constatar como ela diferia da associada a D. Câmara.

Alceu distanciava-se do cruzadismo da neocristandade, que via o mundo com hostilidade. No texto de *Manhãs de São Lourenço* acima citado, o "fogo da caridade" triunfa sobre as paixões. Às paixões do século, Alceu opõe a caridade inflamada. A ênfase, portanto, recai na caridade. Trata-se de visão que não perde a criticidade mas é, sem dúvida, menos beligerante. O olhar dirigido ao mundo é mais suave. Já o mesmo lema, agora portado por D. Câmara, evocava outra visão de mundo e cristianismo. A visão de mundo e de cristianismo da qual Alceu ia se desvinculando. Basta lembrar a imagem de D. Câmara traçada por Carlos Heitor Cony – que também se vale da mesma divisa episcopal – disposta anteriormente nestas linhas: a de um homem de temperamento forte, formado na disciplina germânica, aquele no qual se fundiam a imagem do sacerdote e do militar, o *miles christi* da neocristandade.[327]

---

[326] Para as duas primeiras interpretações, cf. *in*: *A Bíblia de Jerusalém*, ibidem e *in*: FABRIS, R. & MAGGIONI, B. *Os Evangelhos*. SP: Loyola, 1992, vol. II, p. 145. Para discussão de maior fôlego sobre a polissemia do fogo na tradição bíblica, ver, p. ex., *in*: MONLOUBOU, L. & DU BUIT, F. M.. *Dicionário Bíblico Universal*, Aparecida/Petrópolis, Santuário/Vozes, 1997, p. 304 e *in*: BORN, A. van den (org.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, 4ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, pp. 601-02.

[327] Não é sem propósito que a imagem do "soldado de Cristo" é utilizada na regra beneditina (cf. *in*: Prólogo 3 e cap. 1,4). Basta ter em mente os tempos de Bento de Núrsia, época de desintegração do mundo antigo e onde os mosteiros

Para Cony, o arcebispo do Rio de Janeiro detinha:

> [...] enormes qualidades. Um ardor sacerdotal a toda prova, uma castidade férrea, um senso muito elevado de suas responsabilidades e de seus deveres. Notável, quase sobre-humana, sua capacidade de trabalho.[328]

Mas, em D. Jaime Câmara, prevalecia a imagem de um homem onde coabitavam o sacerdote e o militar.[329] É a síntese e, ao mesmo tempo, o objetivo do religioso da neocristandade. E, muitos anos depois de escrever *Informação ao Crucificado*, comparando D. Câmara a Alceu, Cony será bastante duro em relação ao prelado:

> D. Jaime não tinha o arcabouço intelectual [de Alceu ...]. D. Jaime, para se ter uma idéia, escreveu uma apologética, muito usada no Seminário neste tempo, que é de um primarismo! Eu me lembro do capítulo sobre a Reforma, ele começa assim: 'Não fora a freira agostiniana Catarina de Bora, não teria havido protestantismo.' O protestantismo era uma coisa inevitável! Se não fosse Lutero, seria outro! Não tem nada a ver com Catarina de Bora, nada a ver. Nada do ponto de vista sexual, nada disso. Esse homem não poderia se dar bem com o Alceu – alguém que tinha uma visão ecumênica da reli-

---

são pensados como "cidadelas de Deus". Tempos, sem dúvida, muito diversos dos da neocristandade. Mas a concepção de uma Igreja combatente, sitiada pelo século hostil, também está presente neste último período. Basta conferir a radiomensagem "*Nell'alba e nella Luce*", lida por Pio XII no Natal de 1941 (mensagem já mencionada no capítulo 2): ali, Roma (leia-se a Igreja romana) é definida, de novo em linguagem militar, como "cidadela" do cristianismo.

[328] CONY, C. H. *Informação ao Crucificado*, 5ª. edição. SP: Cia. das Letras, 1999, p. 81.

[329] Id. ib.

> gião. Foi o que eu disse: D. Jaime só poderia dar certo mesmo numa certa Igreja.[330]

Em sua análise, o jornalista e ex-seminarista Cony, certamente, antecipa a postura pluralista ("ecumênica") que Alceu irá ter no futuro. Importa mais aqui salientar a constatação de modelos eclesiais diversos, remetidos a D. Jaime e Amoroso Lima. Aquele, inserto nas certezas e anátemas da neocristandade; este, em processo de transformação, abandonando a segurança e tutela do tridentinismo, caminhando para abraçar uma eclesiologia mais progressista. Visões heterogêneas que, creio, foram ilustrativamente expressas nas diferentes interpretações do mesmo trecho evangélico, como procurei provar acima.

Portanto, as temporadas serranas registradas em *Manhãs de São Lourenço* podem ser lidas a partir do movimento amorosiano – sendo, ao mesmo tempo, motivadas por ele e sua complementação.

De outra forma: Amoroso Lima dirige-se a São Lourenço com objetivo duplo: para afastar-se da agitação cotidiana e para retornar a ela tonificado.

Quanto ao primeiro objetivo, ele confessa:

> Chego à fazenda cheio de preocupações que venho disposto a esquecer.[331]

Subindo a Serra, Alceu como que mergulha em si, já que, para ele, o campo seria

---

[330] Entrevista ao autor, 07/12/2000.

[331] *Manhãs de São Lourenço*, p. 86. Alceu não discrimina tais "preocupações". Mas, dado o contexto vital amorosiano, creio haver razões para supor que parte delas dizia respeito a sua atuação pública como intelectual católico. O que, aliás, justifica o registro – também público, consignado nesta obra – de sua necessidade de recolhimento.

> […] um espelho, esse espelho com que certos templos xintoístas, ao que dizem, colocam o homem em face de si mesmo […].[332]

Este é um ponto de grande relevância para a presente análise. Em São Lourenço, *Amoroso Lima diz buscar a si próprio*. Já na primeira página de *Manhãs de São Lourenço*, Alceu afirma que o livro retrata seu amor pelo campo, "um dos temas essenciais" de sua "sinfonia interior". A mencionada obra expressaria, então, uma "nota íntima".[333] O campo, "confessionário verde", fomentaria, em Amoroso Lima, o "diálogo interior", através do silêncio, isolamento, simplicidade.[334] Encontro consigo mesmo e diálogo íntimo ainda mais valiosos no caso daquele que experimenta mudanças na trajetória, como acontecia com Amoroso Lima.

O segundo objetivo é um desdobramento do primeiro. Crendo ter reencontrado seu genuíno *self* – busca ligada ao controle do risco –, Alceu se vê preparado para retornar às lides cotidianas. Refeito pelo contato com a natureza e pelo diálogo interior ocorridos na fazenda, Amoroso Lima pode retomar as pelejas que o esperam no asfalto – batalhas, inclusive, que o haviam levado momentaneamente ao campo. Realimenta-se, assim, o movimento contemplado em *Manhãs de São Lourenço*.

Através da ação descrita, penso que Alceu, a seu modo, adapta conhecido trecho bíblico:

> Beberá da torrente no caminho.
> Por isso, levantará a cabeça.[335]

---

[332] Id. ib., p. 13.
[333] Todas as citações estão *in*: *Manhãs de São Lourenço*, p. 13.
[334] As duas citações encontram-se às pp. 13-4 de *Manhãs de São Lourenço*.
[335] Sl 110 (109), 7. Utilizo, neste caso, a tradução do saltério do Pontifício Instituto Bíblico, vertida para o português pelo Pe. Franca. Publicada após

Nesta citação, o salmista profetiza as tribulações que sofrerá o Messias e sua vitória final perante as mesmas. Trazida à realidade dos fiéis, a metáfora inspirada evocaria o auxílio divino para os que, "no caminho", enfrentam dificuldades.

A idéia de renovar as forças, sorvendo águas límpidas, é muito presente no imaginário judaico-cristão. Numerosas são as passagens bíblicas que mencionam correntes, fontes, poços – onde beber deles transcende o mero ato de saciar a sede física, significando também rejuvenescimento espiritual.[336]

A imagem manteve a força através do tempo. Não sem motivo, a consagrada (e já mencionada no capítulo anterior) edição de textos patrísticos, organizada por Henri de Lubac e Jean Daniélou, chamou-se *Sources Chrétiennes*. No caso, *sources* é traduzida por "fontes" (documentais), mas também evoca a tradicional metáfora bíblica da "água viva" (aqui, unida ao conhecimento, ao ato de ilustrar-se).

O texto amorosiano se vale da imagem em análise. Na introdução de *Manhãs de São Lourenço*, Alceu convida o leitor a fazer contato com a "vida em sua pureza de fonte."[337]

---

a morte do jesuíta (em 1948, a primeira edição da obra é de 1952), dada a proximidade entre este e seu orientando espiritual, é provável que Alceu tenha tido acesso ao texto antes mesmo de sua edição e, portanto, algum tempo antes da publicação de *Manhãs de São Lourenço*.

A referência completa do saltério citado é FRANCA, L. (versão e introdução). *Livro dos Salmos com os Cânticos do Breviário Romano*, 2ª. edição. RJ: Agir, 1953.

[336] Cf., p. ex., *in*: Sl 23(22), 2-3: "Em verdes pastagens me faz repousar, para as águas tranqüilas me conduz e restaura minhas forças [...]" e *in*: Jo. 4, 5-12, o célebre diálogo no qual Jesus, após pedir de beber à samaritana, afirma poder dar a ela a "água viva".

[337] *Op. cit.*, p. 15. No capítulo 1, analisei a ida de Alceu a Ponte de Lima, onde ele, de forma análoga, bebendo do Rio Letes, acessou o que considerava ser parte do seu *self* genuíno, revitalizando-se.

Portanto, refugiando-se na Serra, Alceu, um católico em processo de câmbio de registro eclesial, tenciona descansar das escaramuças do cotidiano, meditar, recobrar forças. E tenciona igualmente retornar à cidade e "ao bom combate" paulino.[338] O texto final da obra aqui examinada é bastante claro a esse respeito. Ao descrever a volta da última viagem a São Lourenço reportada no livro, Amoroso Lima contempla, na estrada, casarios dos tempos coloniais. E arremata:

> Nosso dever é olhar para frente. É tomar o arado e não olhar para trás [...].[339]

Tal sentença resume o que estava em jogo. Prender-se ao passado ou seguir adiante, mesmo sabendo ser árduo o trabalho ("tomar do arado"). Compreensão válida para retratar a passagem de um Brasil agrário para outro que se modernizava. Válida também para refletir sobre o modelo de Igreja que se quer: uma instituição presa ao passado idealizado ou disposta a dialogar com os tempos modernos. Na época privilegiada em *Manhãs de São Lourenço*, Alceu consolidava sua opção.

Escolha que Amoroso Lima constrói com o passar do tempo, em caminho nem sempre linear – é exatamente a sinuosidade desta trilha interior que move Alceu ao campo, em busca de si mesmo (também para autodomínio) e de revitalização.

---

[338] A imagem neotestamentária do "bom combate" (2Tm. 4,7) é muito cara aos fiéis. Voltarei a este ponto no último capítulo.

[339] *Manhãs de São Lourenço*, p. 241. A frase final da citação é inspirada em Lc 9, 62: "Quem põe a mão no arado e olha para trás não é apto para o Reino de Deus."

Manhãs de São Lourenço marca, então, o início da construção do que chamarei de "teologia interior amorosiana", movimento que ganhará nitidez, pouco depois, com a publicação de *Meditação sobre o Mundo Interior*.

3.2.2 Meditação sobre o Mundo Interior

Seguindo na interpretação de um Amoroso Lima concentrado em si, pode-se afirmar que *Manhãs de São Lourenço* prenuncia e prepara *Meditação sobre o Mundo Interior* – sendo esta cinco anos posterior àquela.

Como foi visto, o leitor acompanha, na primeira obra, o elogio de Alceu à vida no campo e é informado de seu objetivo: estar em maior contato com a natureza para restaurar as forças e refletir.

Contudo, em *Manhãs de São Lourenço*, não são detalhadas as conclusões de tal reflexão; Alceu somente assinala a necessidade de fomentar o "diálogo interior". Meditação, diga-se, iniciada antes mesmo da chegada de Amoroso Lima à fazenda: o próprio caminho, montanha acima, parece convocar o viajante ao mergulho metafísico em si. Recordando o trajeto para São Lourenço, Alceu diz que, ao se lançar à estrada,

> [...] idéias vão e vêm em nossa cabeça, nesse ritmo solto das viagens, que é tão bom para o pensamento. Gosto muito de *sacudir as idéias*, antes de me servir delas, como se dá com certos remédios.[340]

A imagem utilizada por Alceu é reveladora e válida não só para os percursos que o levavam ao recolhimento no

---

[340] *Manhãs de São Lourenço*, p. 22. Grifo do autor.

campo. *Ela ilustra a atitude reflexiva que quero apontar em Amoroso Lima*. Este, colocando-se a caminho (e reposicionando-se no universo católico), estuda o terreno, toma precauções, raciocina.

O resultado de tal processo mental pode ser visto em *Meditação sobre o Mundo Interior* que, lançada em 1955, pela editora carioca Agir, é a obra amorosiana referencial sobre a via íntima para Deus. Em nenhum outro livro de sua extensa bibliografia, construída ao longo de mais de seis décadas de vida literária, Alceu dá maior atenção ao debate sobre o cultivo da introspecção remetido a cada cristão.

Meditação sobre o Mundo Interior sintetizaria, pois, a "teologia interior amorosiana", síntese essa forjada sintomaticamente em meio ao movimento realizado por Alceu nos anos 1940 e 1950.[341]

Logo, *Manhãs de São Lourenço* e *Meditação sobre o Mundo Interior* lançam luz sobre período dos mais ricos na trajetória de Amoroso Lima. Tempo, entre 1942 e 1953 (respectivamente, datas do primeiro texto daquela e do último desta), onde Alceu moveu-se e buscou acautelar-se. E – para ser fiel à expressão amorosiana – "sacudiu as idéias".[342]

---

[341] Concordando com a relação entre mudança, risco e interiorização apontada no Amoroso Lima desta época, José Oscar Beozzo utiliza a seguinte metáfora: "Se a imagem vale, quando uma árvore cresce muito, os galhos que tomam mais vento são os mais altos. Se [a árvore] cresce muito e a raiz não afunda, a árvore corre o risco de ser arrancada. Tenho a impressão que ele [Alceu] sentiu o desamparo institucional no qual se encontrava e fez este itinerário [de volta] às raízes." Entrevista ao autor, 05/04/2002.

[342] "Sacudiu as idéias", subindo a serra, conforme relatado em *Manhãs de São Lourenço*. A conexão entre movimento e reflexão também está presente na peregrinação européia de Alceu e na sua viagem aos EUA. Afinal, não se deve esquecer que, no intervalo entre a publicação de *Manhãs de São Lourenço* e *Meditação sobre o Mundo Interior*, Alceu dirigiu-se ao Velho Continente e aos Estados Unidos, remodelando seu *self* e proclamando sua mudança em *Europa de Hoje* e *A Realidade Americana*. Assim, parte da "teologia interior

Idéias das quais ele se servirá e que também serão oferecidas ao público, de forma organizada, através de *Meditação sobre o Mundo Interior*.

O processo de construção desta é digno de nota. Como Alceu faz questão de frisar, tal obra é uma compilação de artigos já publicados por ele em coluna jornalística.[343] Isto é, a reflexão em pauta, primariamente fragmentária e remetida ao grande público dos jornais, é reunida e relançada como livro – outro formato de texto e alcançando público diverso do anterior.

Sob este prisma, pode-se propor que *Meditação sobre o Mundo Interior*, obra construída ao longo do tempo, assemelhar-se-ia aos diários. Ou a um tipo deles: pela natureza de seu conteúdo, *Meditação sobre o Mundo Interior* assemelhar-se-ia ao "diário espiritual", gênero tradicional na literatura cristã. Gênero que consolida importante idéia do mesmo universo religioso: a experiência do cristão é forjada pelo somatório de experiências pontuais. Agregação de fragmentos importante, inclusive, para que se delineie, paralelamente, o *self* de quem vive tais experiências pontuais.

---

amorosiana", expressa em *Meditação sobre o Mundo Interior*, também deve ser relacionada ao experimentado por Alceu no estrangeiro. Diferença importante entre os relatos de viagem ao exterior e os momentos vividos no interior do Rio de Janeiro é que, em São Lourenço, o tom é marcadamente introspectivo. Tanto na Europa como nos Estados Unidos, o relato é dinâmico, as mudanças operadas em Alceu se dão no torvelinho do século. Em São Lourenço, ao contrário (e apesar da imagem de alguém que sobe a serra, "sacudindo as idéias"), Amoroso Lima procura sair do rodamoinho do mundo, desacelerar o tempo para poder meditar melhor. Na fazenda interiorana, o tempo parece não passar, diz Alceu (*Manhãs de São Lourenço*, p. 28).

[343] Reunir e editar em livro trabalhos menores foi prática contumaz de Amoroso Lima. Tal é o caso, entre outros, de *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, *Companheiros de Viagem*, *Meio Século de Presença Literária*, *Pela América do Norte*. Noutro capítulo, darei maiores informações sobre as colunas de Alceu na imprensa.

Retorno à seleção operada em *Meditação sobre o Mundo Interior*: ela teve por base artigos publicados na imprensa como "Bilhetes do Mundo Interior", durante o segundo semestre de 1953.[344] Note-se que o espaço "Bilhetes do Mundo Interior" substituiu as seções "Bilhetes do Velho Mundo" e "Bilhetes do Novo Mundo", que Amoroso Lima assinava em jornal carioca – referência óbvia às impressões enviadas por Alceu da Europa e Estados Unidos quando de suas viagens em 1950 e 1951-1953.[345]

Cabe repetir mais uma vez: entrecruzam-se aqui circuitos concretos (externos) e metafísicos (interiores). Não se pode dissociar o Alceu que, em seu íntimo, vai revendo sua inserção na Igreja daquele homem que vivencia marcantes períodos no exterior – buscando norteamento na Europa e redescobrindo a América anos depois. São, todas, experiências confluentes.

Neste sentido, Luiz Alberto Gómez de Souza une o progressivo distanciamento que Amoroso Lima vai tomando de compromissos institucionais e a importância do afastamento de Alceu da cena nacional:

> [...] para ele [Amoroso Lima], foi uma liberação quando, em 42, morreu D. Leme e ele deixou, logo depois [em 1945], a Ação Católica, a presidência da Ação Católica, e perdeu esse caráter oficial, [a imagem] do leigo oficial. [Alceu] Foi para os Estados Unidos, trabalhou na OEA aqueles anos [1951-53]. *E, quando ele voltou, já nos anos 1950, ele voltou como cida-*

---

[344] Cf. in *op. cit.*, p. 9.

[345] O que reforça a ligação, apontada em nota anterior, entre movimento e reflexão. Todas as experiências de Alceu – inclusive aquelas vividas na Europa e Estados Unidos – contribuem para a redefinição de seus rumos e a conseqüente postura cautelosa, introspectiva, identificada em *Manhãs de São Lourenço* e *Meditação sobre o Mundo Interior*.

> *dão privado*. Então, ele voltou mais livre. Então, ele não precisava mais encarar assim: 'Qual é a posição da Igreja no tocante ao controle da natalidade? No tocante…'. Antes, ele tinha que responder a isso. [Ao voltar] Ele já era mais livre… então, ele pode se debruçar sobre o que sempre gostou. Ele sempre gostou exatamente do acontecimento, a análise estética dele era [sobre] o livro em particular, aquele livro, aquele poeta, mais ainda, aquele poema. Aquelas coisas bem concretas onde ele via fluir a arte. *E, na Igreja, ele não podia fazer isto porque ele tinha que dar quase a posição oficial, era quase um magistério leigo da Igreja*. Alceu, no fundo, era isso [….Alceu] já não é mais aquela figura importante dos anos 1930, dos anos 1940, meados dos anos 1940. Então, eu acho que, aí, ele ficou mais livre, mais solto, menos angustiado de ter que dar opinião sobre tudo.[346]

Gómez de Souza enxerga a passagem de um pensador que, de sua conversão a meados dos 1940, era o *magister* para, depois, ir se tornando o

> [… Alceu] que dá testemunho, o que acompanha. E, aí, acho que está muito mais de acordo com o Alceu crítico literário, com o Alceu que se debruçava toda semana para ver as coisas novas que estavam surgindo. E estudá-las, com muito carinho, sem dar juízos definitivos, [ao contrário seus juízos passam a ser] muito nuançados, muito cuidadosos, abertos.[347]

Postura mais liberal que, insisto, fará Amoroso Lima incorrer em risco. Gómez de Souza destaca que, neste trajeto,

---

[346] *In*: GÓMEZ DE SOUZA, L. A., entrevista ao autor, 15/02/2000. Grifos meus.
[347] Entrevista ao autor, 15/02/2000.

Alceu escreve sobre temas como o pensamento de Teilhard de Chardin. E arremata: "O que era uma grande ousadia nos anos 1950!"[348]

Ousadia vinda de um leigo. Figura, reafirme-se, vista pela hierarquia como subordinada, destinada à obediência e a ser conduzida. Como lembra o Pe. Congar, os documentos do magistério anteriores ao Vaticano II definem os membros do laicato como aqueles que não fazem parte do corpo clerical. No *Léxico Eclesiástico* de fins do século XIX, o verbete dedicado ao leigo dizia apenas: "ver Clero".[349]

Deste modo, levando-se em conta os perigos assumidos por Alceu, *Meditação sobre o Mundo Interior* (obra que comparei aos diários espirituais para enfatizar seu processo de construção) também faz as vezes de "guia" para o próprio Amoroso Lima, visando minorar os riscos do itinerário que ele percorria no mundo externo e, dentro dele, na Igreja.

Alceu mesmo admite o papel especial que a escrita teria em sua contínua formação. Ao conceder entrevista apenas dois anos após a publicação de *Meditação sobre o Mundo Interior*, ele declarou estar "em busca da inteligência final das coisas." E arrematou:

> Nesse sentido é que se explica o *estilo didático que se reconhece em tudo que escrevo; admito que teorizo também para mim*

---

[348] Entrevista ao autor, 15/02/2000. Em outro trecho, Luiz Alberto diz: "Alceu era um aristocrata de berço e formação, que odiava o compromisso estreito, [odiava] tomar partido – no sentido de partir, de se dividir –, ele gostava de ver os dois lados, de observar, abrir …".

[349] *Apud* GIBELLINI, R., *op. cit.*, p. 209. Como se sabe, Congar dedicará ao laicato obra de grande fôlego e importância: *Jalons por une Théologie du Laïcat*, publicado pela Cerf, em 1953. No Brasil, o livro será lançado em 1966, com o título Os *Leigos na Igreja* (SP: Herder).

> *mesmo*, ansioso de realizar através de minha obra o esclarecimento de meu próprio espírito em face da verdade.[350]

Um autor que também teoriza para si, escrevendo sua obra enquanto modela a si próprio. A automodelagem pela escrita – estando ligados o ato de escrever e o controle do *self*. Operação que, creio, Alceu teria realizado em *Meditação sobre o Mundo Interior*. Neste livro, estariam, pois, agregadas reflexão e procura de orientação,[351] como tentarei demonstrar abaixo, no breve resumo da mencionada obra.

---

[350] *In*: *Memorando dos 90*, p. 43. Entrevista publicada originalmente no suplemento literário "Letras e Artes" do *Diário Carioca*, 01/12/57. Grifo meu. Ocorre-me um paralelo interessante: Murilo Mendes, católico como Alceu, em poema publicado pouco mais de um ano depois, vai propor que a escrita mística de Teresa de Jesus seria, ela também, um exercício didático: "Das casas fortificadas de Castela/ Extraíste a imagem objetiva/ Para fundar teus *castillos* interiores/ […] Altas cristas de Ávila desertas./ Alta Teresa de Ávila intocada, / – Rigor e lucidez na intensidade – /Consegues tornar didático o absoluto." "Santa Teresa de Jesus" *in*: MENDES, M. *Murilo Mendes: Poesia Completa e Prosa*; organização e preparação do texto, Luciana Stegagno Picchio. RJ: Nova Aguilar, 1995, p. 585. Poema publicado in *Tempo Espanhol* (1959).

[351] Como propõe Pierre Hadot, o desejo de auto-disciplinarização já fora formulado por filósofos pagãos greco-romanos. A própria Filosofia seria uma "forma de vida", onde o ato filosófico teria o poder de levar o indivíduo a um estado de vida autêntico. Estado esse em que o homem deveria adquirir auto-consciência, exata visão do mundo, paz interior e liberdade. Condição a ser buscada de forma sistemática, através de métodos filosóficos. No bojo de tal procura, ganharam destaque os exercícios espirituais, praticados com especial ênfase pelos estóicos. Tradição adaptada e cristianizada por Inácio de Loyola nos seus célebres Exercícios Espirituais.

Hadot desenvolveu esse argumento em *La Citadelle Intérieure: Introduction aux Pensées de Marc Aurèle* (Paris: Fayard, 1992) e na obra dirigida ao público de fala inglesa *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault* (Oxford/Cambridge: Blackwell, 1995). Em português, a exposição foi incorporada em texto mais resumido: *O que é a Filosofia Antiga?* (SP: Loyola, 1999). Paul Veyne também discute os exercícios estóicos e a sua apropriação pelo cristianismo no ensaio introdutório à tradução francesa da obra *De Tranquillitate animi*, de Sêneca (cf. *in*: VEYNE, P. "La Medication Interminable". *In*: Sénèque. *De la Tranquillité de l'âme*. Paris/Marselha: Rivages, 1988, pp. 7-64).

Conforme indicado no título, *Meditação sobre o Mundo Interior* pretende ser uma espécie de manual de espiritualidade. No entanto, se o debate de questões abstratas permeia todo o texto, a vinculação desta obra com assuntos terrenos é bem nítida desde o início.

Logo na "Explicação" com que abre o livro, Alceu associa os mundos exterior e interior.[352] Para ele, tais universos seriam complementares – ponto bastante repetido ao longo de todo o texto.[353]

Ligação sustentada, de maneira menos explícita, na epígrafe de *Meditação sobre o Mundo Interior*. Trata-se de inscrição grafada no latim da Vulgata: *Regnum Dei intra vos est*.[354] Passagem que, a meu ver, cumprirá o papel da epígrafe de forma interessante: ela é forte porque pouco clara. É precisamente a possibilidade de uma dupla tradução do referido trecho evangélico que resumiria o sentido de *Meditação sobre o Mundo Interior*.

Tradicionalmente, *Regnum Dei intra vos est* foi traduzido por "está o reino de Deus dentro de vós." Ou ainda por "o reino de Deus está no meio de vós."[355] Se a primeira tra-

---

[352] Cf. *in*: *Meditação sobre o Mundo Interior*, pp. 9-13.

[353] Cf., p. ex., às pp. 44-5, 50-1, 57, 88, 115, 123 e 143 de *Meditação sobre o Mundo Interior* .

[354] A citação é de Lc 17, 21.

[355] Segundo o biblista Johan Konings, duas traduções do texto sagrado eram correntes no mundo católico brasileiro até o fim dos anos 1950. Ambos os trabalhos foram baseados na Vulgata de Jerônimo. A primeira é a do Pe. Antônio Pereira de Figueiredo, surgida no Portugal setecentista. A segunda foi realizada pelo Pe. Matos Soares nos anos vinte do século XX, adotando o português do Brasil, levemente modernizado (cf. KONINGS, J. "As Traduções da Bíblia no Brasil" *in*: GABEL, J. B. & WHEELER, C. B. *A Bíblia como Literatura*. SP: Loyola, 1993, pp. 253-55). O Pe. Figueiredo traduz a passagem lucana *Regnum Dei intra vos est* para "está o reino de Deus dentro de vós." Já o Pe. Matos Soares prefere: "o reino de Deus está no meio de vós."

dução tem um cunho mais intimista, a segunda enfatiza o plano histórico, humano. Qual seria a preferida de Amoroso Lima? Impossível saber, ele não traduz a citação latina. Procedimento que pode indicar algo mais. Se a epígrafe de qualquer obra visa resumir sua mensagem, sugiro que a epígrafe do livro em discussão cumpre este papel por sua aparente ambigüidade. Isto é, Alceu sinaliza, pela escolha da epígrafe, que o Reino esperado pelos cristãos pode estar internamente *e também* já atuante na sociedade.[356] Amoroso Lima liga, portanto, vida interior e atuação no mundo – agregação, ademais, que é o ponto principal da obra em questão.

Em *Meditação sobre o Mundo Interior*, trabalhando com extremos, recurso recorrente em sua prosa, Alceu lembra as divisões da atualidade: Velho e Novo mundos, países democráticos e totalitários, regimes capitalistas e socialistas, Ocidente e Oriente. Chegando ao ponto que quer salientar, introduz outra dupla: mundo moderno (local da transitoriedade) e mundo eterno (espiritual). Daí, esclarece seu propósito:

> Todas essas divisões são mais ou menos legítimas e a última se aproxima muito da que tomamos por base deste ensaio, o mundo exterior e o mundo interior. Aqui [...] colocamos o homem perante os dois mundos que constituem a sua própria

---

[356] Reunião de possibilidades bem característica do pensamento amorosiano. Muitas vezes, Alceu declarou-se preocupado em observar as várias interpretações possíveis sobre o mesmo tema. Bom exemplo disso é a entrevista que Alceu concede ao *Cruzeiro*, em janeiro de 1954 (logo, um anos antes de *Meditação sobre o Mundo Interior* ser publicada). Nela, Amoroso Lima afirmou: "Levarei para o túmulo um vício inveterado que, em jovem, me fez abandonar a advocacia: não faço uma afirmação sem sentir logo o protesto abafado das negações que ela implica." (*In*: *Memorando dos 90*, p. 39.)

> natureza completa, pois o mundo interior não é uma opção, mas uma síntese. E o homem completo, isto é, *o homem normal*, é aquele que vive interiormente a sua vida exterior e não sepulta em si, egoisticamente, a sua vida interior.[357]

A complementaridade entre esferas humanas interior e exterior é, então, apresentada como *normal*. Sob este prisma, seria possível ao homem voltar-se para si, sem que tal ato constituísse mero escapismo, fuga do tempo e dos conflitos cotidianos. O indivíduo, para Alceu, deve, sim, atentar a sua esfera íntima – sem que, contudo, esse movimento o subtraia da realidade terrena.

Afinal, de acordo com a razão amorosiana, o homem, ao mergulhar em si, só pode fazê-lo de acordo com sua vida concreta, no mundo externo:

> Para ter vida interior é preciso, antes e acima de tudo, ter vida, crer na vida e viver a vida do modo mais intenso possível.[358]

Portanto, a luz lançada sobre o *self* seria reflexa, partindo do mundo exterior de cada um. Assim, para Alceu, o "homem completo" seria o indivíduo que leva ao foro íntimo a experiência obtida no mundo externo ("aquele que vive interiormente a sua vida exterior", segundo o disposto em citação passada).[359]

---

[357] *In*: *Meditação sobre o Mundo Interior*, pp. 9-10. Grifo meu.
[358] Id. ib., p. 43.
[359] Raciocínio que confirma o que se vem dizendo: o trecho citado faz pensar sobre o apelo à introspecção experimentado por Amoroso Lima. Se o "homem completo" deve transportar para a vida interior experiências do século, torna-se clara a ligação entre o Alceu que se remodelava em seu catolicismo e o forte apelo por interiorização que ele sente nos anos em que tais mudanças se operavam. Época, aliás, em que foi escrita *Meditação sobre o Mundo Interior*.

Pelo que foi dito, então, a força do mundo interior não seria o isolamento e, sim, "a intensificação da vida".[360]

Note-se que o argumento é dirigido ao homem contemporâneo, muito voltado para o mundo exterior. Ao sustentar que tal inserção é necessária para o crescimento interior, Alceu não descarta a via contemplativa, caminho espiritual tão caro à tradição cristã. Mas o discurso é de exaltação da natureza social do ser humano. Em dado trecho da obra em pauta, Amoroso Lima escreve:

> A observação nos revela que o homem vive sempre em contato com os outros homens e, quando perde esse contato, algo de estranho se passa com ele: ou melhora muito ou piora muito. Piora, em regra. Melhora, por exceção. Mas, normalmente, perde. Já que, naturalmente, o homem é necessário ao homem para que a vida humana se desenvolva normalmente. O contato com os outros homens é, portanto, uma condição de humanidade sadia, de aperfeiçoamento natural de uma natureza que recebemos não formada e perfeita, mas apenas com uma soma de potencialidades que nos cabe atualizar. A sociedade é, portanto, o elemento natural ao homem, como a água é o elemento natural aos peixes e o ar aos pássaros.[361]

A melhora (vista como excepcional) pelo isolamento teria seu maior exemplo nas vidas monacal e cenobítica. Para tanto, há que se entender a concepção amorosiana de solidão. Segundo Alceu, haveria a

> [...] solidão inumana e infecunda [...]. A solidão da loucura fecha o homem num universo sem o próximo [...] o homem se

[360] Id. ib.
[361] Id. ib., pp. 56-7.

> fecha [...] voluntariamente. Foge do mundo e dos demais. Vê em tudo o lado mau das coisas. Projeta sobre a vida a sombra que lhe cobre a alma.[362]

Por outro lado, haveria a solidão

> [...] fecunda e humana [... onde] O verdadeiro solitário encontra [...] a beatitude [...] a felicidade que não passa, porque não é deste mundo.[363]

Isolamento que Alceu vê conectado ao mundo:

> [...] e se explica então que aqueles homens que foram a primeira vez para o deserto, sem serem filhos do deserto como os nômades, vivam até hoje para a edificação e elevação das almas de gerações e gerações sucessivas [...] Os grandes solitários são os verdadeiros mestres da sociabilidade, pois o amor do próximo se nutre dos frutos do deserto.[364]

Mas Alceu, admirador da via contemplativa, é homem do século e quer falar à maioria das gentes. Por isso, enfatiza a relação entre vida no mundo e aperfeiçoamento espiritual e humano, sendo aquela condição para este.

A exposição de Amoroso Lima obedece a uma lógica circular. Se, mesmo quando busca o isolamento em si, o homem carrega os condicionantes temporais, para agir na sociedade, ele deve basear-se no cultivo da vida interior:

---

[362] Id. ib., pp. 73-4.
[363] Id. ib., p. 76.
[364] Id. ib., p. 77.

> O homem não foi feito para a solidão, mas a solidão existe para que o homem se encontre a si mesmo. E encontre em si Aquele que explica o seu mistério [...] Só na solidão encontramos o nosso verdadeiro eu. Só na solidão descobrimos o verdadeiro sentido da vida. Só na solidão nos abeberamos na fonte da verdadeira renovação. A vida interior não existe sem o amor da solidão. A vida ativa não tem sentido se não se renova na solidão.[365]

Decorre daí a importância conferida por Alceu aos retiros periódicos. Auxiliada por constantes afastamentos da cena cotidiana, a interiorização organiza e disciplina a ação exterior. Nas palavras de Amoroso Lima:

> A vida exterior, a nossa vida de ação, deve basear-se na vida interior, segundo um velho lema da filosofia perene que nos ensina que a operação segue o ente. *Operatio sequitur esse.* Antes de atuar é preciso existir [...] O atuar é uma *operação* do ser.[366]

O movimento descrito por Amoroso Lima se fecha. O homem só perscruta seu interior firmado em determinada historicidade, em contato com o mundo exterior. E, para agir nesse universo sensível, o indivíduo deve atentar para seu mundo íntimo:

> É no mundo interior que essa nossa consciência se desenvolve e sentimos mais vivamente o dever de olhar para a frente, e o problema da vocação.[367]

---

[365] Id. ib., pp. 75-6. Notar a recorrência da imagem da "fonte", aqui apresentada como "verdadeira".
[366] Id. ib., p. 19.
[367] Id. ib., p. 123.

Aqui ecoa a noção inaciana de discernimento espiritual que, certamente, Alceu ouviu do Pe. Franca.[368] Recolhido em si, seria possível ao homem encontrar a divindade (lembre-se que Amoroso Lima definiu a vida interior como "encontro de Deus em nós"[369]) e conhecer os desígnios celestes reservados para cada um.[370]

Chamado a ser posto em prática no mundo exterior com estatuto de missão: está explicitado, de novo, o circuito mundo interior-mundo exterior proposto por Alceu. A um mundo interior rico, soma-se a consciência de determinado papel a cumprir. Missão que seria identificável pelo cultivo das virtudes interiores.[371] E que deve ser confirmada através da "virtude da ação".[372]

Sobre este assunto, em outra passagem de *Meditação sobre o Mundo Interior*, Alceu define a questão vocacional como "central em nossa vida", estando ela relacionada à idéia de

---

[368] Conseguir o discernimento espiritual é um dos objetivos dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio e base da mística jesuítica. Amoroso Lima conhecia bem tais Exercícios já que participou, com outros membros do Centro D. Vital, de retiros periódicos voltados à prática destes, no Colégio Anchieta de Nova Friburgo. Cf. *in*: BEOZZO, J. O., entrevista ao autor, 05/04/2002.

[369] *In*: *Meditação sobre o Mundo Interior*, p. 43.

[370] Maria Clara Bingemer demonstrou como Inácio de Loyola, através da prática do discernimento de espíritos, perscrutou e interpretou o que entendeu por vontade divina para sua vida e como tal experiência espiritual foi transposta para o mundo sob a forma de serviço à causa cristã e à Igreja (cf. *in*: BINGEMER, M. C. L. *Em Tudo Amar e Servir: Mística Trinitária e Práxis Cristã em Santo Inácio de Loyola*. SP: Loyola, 1990; ver, especialmente, as pp. 43-8).

Vale dizer que a meditação sistemática sobre as moções divinas para cada homem teria auxiliado Inácio a discernir, entre intenções piedosas variadas (como peregrinar a Jerusalém ou internar-se em monastério cartuxo), a missão reservada para si mesmo: "mergulhar plenamente no mundo" (*in*: BINGEMER, M. C. L. , *op. cit.*, p. 46). Fica, então, pela ênfase na ação no século, evidenciado mais um ponto de confluência entre Amoroso Lima e o inacianismo.

[371] *In*: *Meditação sobre o Mundo Interior*, pp. 34-35.

[372] Id. ib., p. 125.

missão.[373] Encargo que poderia ser ignorado, atendido de forma displicente ou desvirtuado (pela ambição de poder e posse). Ou, por outro lado, passível de ser cumprido de "maneira justa e fecunda". [374]

O discurso ganha em significado quando se recorda que, no encerramento das missas tridentinas, rito ainda em vigor quando Alceu escreveu *Meditação sobre o Mundo Interior*, o sacerdote dizia ao povo: "*Ite, missa est*" – expressão geralmente traduzida para "Ide, a missa acabou". Já uma tradução menos literal, usada para fins pastorais, liga a palavra "missa" ao verbo latino *mittere* (enviar, deixar ir), correlacionando, portanto, a freqüência às missas ao fervor missionário esperado de cada cristão. Sob esta chave interpretativa, a despedida prevista no missal romano com o "*Ite, missa est*" poderia ser vertida para "Ide, aí está a missão".[375]

Logo, o encerramento cerimonial do encontro eucarístico frisaria um compromisso: introduzir a mensagem cristã no mundo externo. Conectam-se, mais uma vez, universos interior e exterior. No mesmo sentido, Alceu se reporta à oração e ao apostolado, vistos como manifestações exteriores da vida interior. Orando, seja individual ou coletivamente, e testemunhando sua fé, operar-se-ia a

> [...] a extensão do Reino de Deus, a que cada cristão está moralmente obrigado [...].[376]

---

[373] Id. ib., p. 124.
[374] Cf. *in*: *Meditação sobre o Mundo Interior*, pp. 125-26.
[375] Trata-se de interpretação comum em textos católicos. Cf., p. ex., *in*: PENIDO, B. *A Escolha de Deus: Comentário sobre a Regra de São Bento*, 2ª. edição. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1997, p. 87. O liturgista A. Nocent, do Pontifício Instituto Santo Anselmo romano, também registra tal uso pastoral, embora considere imprópria a associação etimológica entre *missa* de "*Ite, missa est*" e missão (cf. *in*: MARSILI, S. *et al*. *A Eucaristia: teologia e história da celebração*, 2ª. edição. SP: Paulus, 1987, pp. 205-06).
[376] *In*: *Meditação sobre o Mundo Interior*, p. 47.

Contundente, o trecho destacado sinaliza o que está em jogo: a vida interior, quando cultivada apropriadamente, impulsionaria a sacralização da sociedade. Outra metáfora confirma o que se está a dizer: ali, a vida interior é descrita como:

> [...] foco ardente que não pode deixar de expandir-se.[377]

"Foco ardente". Creio encontrar nessa expressão vínculo com idéia muito antiga e cara aos cristãos. Trata-se da imagem de turbilhão associada à difusão do cristianismo.

Nos primeiros tempos, a rápida propagação do cristianismo impressionou autores pagãos. Tácito e Plínio empregaram o termo "contágio" para caracterizar a velocidade da nova religião em arregimentar adeptos.[378] Martin Hengel escreve que qualquer história do cristianismo primitivo deve atentar para

> [...] a irresistível expansão da fé cristã na região do Mediterrâneo durante os primeiros cento e vinte anos [...].[379]

Erich Auerbach também trabalhou com a noção de turbilhonamento ao examinar a trajetória de importantes figuras neotestamentárias. Para o consagrado crítico, tais personagens, oscilando entre humilhação e exaltação, tornar-se-iam verossímeis pela idéia, expressa no texto sa-

---

[377] Id. ib.
[378] Cf. *in*: HAMMAN, A. G. *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*. SP: Paulus, 1997, p. 66.
[379] *Apud* MEEKS, W. A. *Os Primeiros Cristãos Urbanos: o Mundo Social do Apóstolo Paulo*. SP: Paulinas, 1992, p. 32.

grado, que o contato ardente com o cristianismo podia operar grandes transformações.[380]

Mas haveria algo que vai além do movimento fulminante que se quer frisar com o recurso à imagem de turbilhão – que, sem dúvida, traduz bem o avanço cristão sobre o mundo antigo e a capacidade de transfiguração (incorporada pelos fiéis) atribuída à nova religião. Haveria um dado inquietante nisso tudo: *a fé cristã* (e sua vivência interior e exterior), seja pensada como turbilhão, como em tempos remotos, seja definida como "foco ardente que não pode deixar de expandir-se", como lembrou Alceu, *para ser eficaz em sua tarefa de sacralização das gentes e do século, deve ser controlada*.

Em outras palavras: *na própria força do cristianismo, encontra-se um componente de risco*. Ou de forma mais metafórica: se a fé pode ser lida como um rio fervente, cuidados devem ser tomados para que este rio, ao se pôr em movimento com mais força, não saia perigosamente de seu leito.

Fica evidenciada, novamente, a relevância do controle de si que o crente deve por em prática para guardar-se de qualquer risco e otimizar sua ação. Controle do *self* que,

---

[380] O melhor exemplo talvez seja o de Simão Pedro, conforme descrito por Auerbach no segundo capítulo ("Fortunata") do já citado *Mímesis*. A experiência cristã, tal como um turbilhão interior, faz o pescador galileu abandonar a postura atemorizada (ou de um "herói débil", segundo Auerbach) assumida após a prisão de Jesus para vir a se tornar o Príncipe dos Apóstolos. (Na edição brasileira de *Mímesis*, "Fortunata" ocupa as pp. 21-42. Para a interpretação de Pedro – a partir do episódio da negação de Jesus por aquele –, ir às pp. 35-42. Já a expressão "herói débil" encontra-se à p. 36.)

Cabe salientar que, além da mencionada idéia do turbilhão cristão – que tudo transforma através do contato próximo –, outro fator que confere legitimidade aos personagens bíblicos é a valorização da história, ligando-se veracidade à sacralidade.

conforme venho postulando ao longo deste capítulo, pode ser realizado pela escrita, como Amoroso Lima teria feito de modo particularmente claro em *Meditação sobre o Mundo Interior*.

Já frisei a relação entre tal livro e o contexto vivido por seu autor, os riscos envolvidos na redefinição do catolicismo amorosiano e o papel didático da escrita para Alceu. Por conseguinte, propus que, escrevendo, Amoroso Lima modelaria a si mesmo e controlaria as ameaças presentes em sua própria trajetória.

Meditação sobre o Mundo Interior pode também ser vista como *guia para a ação*. Alceu, desde os primeiros tempos após sua conversão, lançara-se à ação. De certa forma, convertera-se para agir.[381] Valorização do agir que transparece vivamente na obra em lume, na qual Amoroso Lima constrói entusiasmado elogio à ação, sacralizando-a.

Para Alceu, a santidade deveria ser expressa de forma concreta:

> São Francisco de Assis chegava a proibir a comemoração das virtudes heróicas dos santos. 'Pratiquem-nas', dizia ele a seus companheiros. E começava por si, demonstrando assim a *própria essência da santidade que é ser um ato,* uma vida em atos e não em palavras. *E atos que ponham as potências humanas na união maior possível com o Ato em si, com o Ato puro que é Deus*.[382]

O agir é, pois, alçado aos céus, santificado. Elevação que confere grande responsabilidade àquele que executa a

---

[381] Intervir no mundo a partir de determinada leitura de fé. Inspiração, aliás, incorporada ao nome dado à editora que, tendo Alceu como co-fundador, publicou bom número dos seus escritos: Agir.

[382] *Op. cit.*, p. 79. Grifos meus.

ação. Ela não pode ser desperdiçada, tem de ser precisa. Postura evidenciada em *Meditação sobre o Mundo Interior*, texto no qual Amoroso Lima se propõe a conduzir o homem (e a si) por seu mundo interior. Assim, revitalizados pelo cultivo deste universo íntimo, estariam, Alceu e o leitor, mais aptos para a missão de intervir no mundo externo. Trata-se, como está disposto em *Meditação sobre o Mundo Interior*, de corrigir o "ativismo desordenado que domina os nossos tempos."[383]

Ordenação, disciplinarização da ação. Ideal ainda mais necessário naqueles anos 1950 para Alceu. Décadas atrás, ele já unira conversão ao agir. Redefinindo-se no catolicismo, deveria considerar as implicações de sua mudança.

Empregando termos afins ao universo religioso: o turbilhão experimentado em 1928 fora direcionado, "canalizado", em registro tridentino, sob a coordenação de Jackson e Leonel Franca. Reconvertendo-se – isto é, mudando de orientação – Amoroso Lima buscava controlar e redirecionar o rio fervente da fé.[384]

Indo além na metáfora: nos anos 1950, o rio fervente da fé amorosiana estava sendo realimentado por novas águas, aquelas que Alceu, em transformação, acessou ao mergulhar em si e também ao entrar em contato com um cristianismo tomado como mais genuíno, diverso do modelo da neocristandade.[385]

---

[383] *Op. cit.*, p. 23.

[384] A idéia de "reconversão" voltará a ser lembrada adiante quando abordar o beneditinismo de Alceu.

[385] Note-se que, para os reformistas, renovar a Igreja significava um avanço e também uma volta a modelo eclesial mais próximo do cristianismo primitivo (em oposição ao exaltado centralismo romano tão enfatizado em Trento e no Vaticano I).

Isto posto, volto ao ideal missionário remetido a cada cristão para levantar questão importante. Antes, porém, devo recordar dois pontos:

Afirmei que uma das características do projeto de neocristandade é o fervor cruzadista, onde cada fiel é instado a conquistar o mundo para Cristo. Também disse que, desde fins dos anos 1940 e durante a década de 1950, Amoroso Lima vinha se distanciando desta eclesiologia advinda de Trento e, mais proximamente, do projeto romanizador adotado pela Igreja brasileira. Daí, a pergunta: de que maneira explicar, nesse Alceu que se realinha nas hostes católicas, a ênfase no papel missionário dos cristãos, como observado em trechos de *Meditação sobre o Mundo Interior* aqui arrolados?

Acredito que se o apelo missionário permanece em Amoroso Lima, ele se transforma junto com o homem imbuído por tal chamamento. A consciência de uma missão a executar já se apresentava aos cristãos do primeiro século – desde seus primórdios, a Igreja procurou arrebanhar novos membros.[386] Consciência sempre presente mas que assumiu, através dos tempos, várias formas e adotou métodos plurais.[387]

Quando se passa ao plano individual, também é possível identificar a diversidade de intenções missionárias. No caso de Amoroso Lima, há a missão pensada pelo "soldado"

---

[386] Como afirma Ernst Benz, consagrado teólogo e historiador da Igreja, esta atitude estaria baseada no que se convencionou chamar o "mandato missionário de Jesus" – referência ao trecho evangélico (Mt 28, 18-20) em que Jesus, ao se despedir, insta os apóstolos a constituir seguidores entre todos os povos. (Cf. *in*: BENZ, E. *Descrição do Cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 31.)

[387] Para uma visão panorâmica, ver BENZ, E., *op. cit.*, pp. 93-9, especialmente da p. 96 em diante.

da neocristandade. Abraçando outra postura, a partir da década de 1940, Alceu vai divisar o mundo não mais como *locus* da perdição e do combate. O impetuoso neoconverso, pronto a cristianizar ou condenar o século, cede espaço ao pensador que, de maneira mais livre, dá o testemunho – para lembrar as palavras de Luiz Alberto Gómez de Souza arroladas páginas atrás – de seu cristianismo.

Mudança de trajetória que será, anos depois, vista pelo próprio Amoroso Lima como uma espécie de estrada de volta, via para reencontrar-se consigo, com determinado *self* anterior à conversão. *Self* que teria sido forjado em ambiente familiar liberal, valorizador do contraditório, com *menos* certezas que as adquiridas em 1928.[388]

Esse discurso está calcado nas idéias de transparência e genuinidade. Alceu busca interpretar seus câmbios, explicando e legitimando as opções realizadas ao longo do seu caminho. Não esconde, antes expõe suas mudanças. Mudara, sim – mas, ao fazê-lo, voltara a si mesmo. Fora, portanto, fiel a si próprio.

Enfim, está em jogo ser, ao mesmo tempo, leal à tradição e aberto à renovação. Ou, como dito em *Meditação sobre o Mundo Interior*, cumprir o "dever de fidelidade ao futuro sem traição ao passado."[389] Tarefa que Alceu julga facilitada pelo equilíbrio da vida interior.[390]

Assim, além de contribuir para a harmonia interior, objetivo manifesto do livro em foco, acredito que, nele, Alceu propõe ser possível mudar sem perder a identidade (sem

---

[388] No último capítulo, voltarei a esta reconstrução memorialística de Alceu, cristalizada em *Memórias Improvisadas*.
[389] *Op. cit.*, p. 126.
[390] Cf. id. ib.

trair seu catolicismo).[391] Discurso que, transcendendo a defesa pública de suas mudanças, encerra também um programa para o futuro.[392]

Finalizando a subseção dedicada à *Meditação sobre o Mundo Interior*, lembro de um trecho importante da mesma:

> […] a direção normal de nossa vida é para frente […] O futuro é o norte de nossa vida interior. E esta não é nem uma água parada, nem uma onda revolta. É uma corrente. É um movimento que se dirige para alguma coisa que fica à nossa frente.[393]

Trata-se de um bom resumo do que se disse até aqui. Em primeiro lugar, o discurso de Alceu reproduz a teleologia cristã: os homens se destinam a Deus, a Ele devem se juntar no futuro.[394] Crença mencionada no primeiro capítulo, quando foi debatida a idéia da vida como peregrinação ao Alto.

---

[391] A pregação de Amoroso Lima, defendendo, ao mesmo tempo, a abertura em relação ao porvir sem negar a tradição, é digna de reflexão. Alceu se vale de termos fortes, fala de "fidelidade" e de seu contrário, a "traição". Lealdade e deslealdade, cumprimento ou não de determinada missão: o discurso de Alceu faz lembrar os ideais de cavalaria medieval. E pode-se, de novo, ligar as palavras de Alceu ao inacianismo. Como assinala o jesuíta Pedro Maia, a maior influência que Inácio de Loyola teve antes da conversão veio dos romances de cavalaria. É no universo cavaleiresco que Inácio vai moldar sua personalidade na juventude (cf. *in*: MAIA, P. A., entrevista ao autor, 14/08/2001). Mundo ao qual Amoroso Lima se reporta, ao chancelar a passagem que está vivendo – do Amoroso Lima cruzado da cristandade àquele que assumia novos posicionamentos. Revisão que, antes de ser uma "traição", pode ser lida como um "dever de fidelidade".

[392] A discussão, apenas indicada aqui, será retomada no último capítulo.

[393] *Op. cit.*, p. 121.

[394] Na década de 1970, Alceu retornaria ao tema: "A 'idade de ouro' para o Cristianismo não está no que *já foi*, como queriam os gregos, mas no que *será*, como representa o *Reino de Deus*." (*In*: *Memórias Improvisadas*, p. 264, grifos do autor.)

No mesmo trecho, além da destinação espiritual, outra meta – mais concreta e imediata – é dada ao homem. Este, partindo da fé, revigorado pelo cultivo de seu mundo interior, deve atuar fora dele, como se frisou nestas linhas.

O mundo seria, então, o desaguadouro (ou a foz) desta fé representada como torrente caudalosa proveniente do interior do fiel (a fonte). Note-se que tal metáfora, ao mesmo tempo que une mundos interior e exterior, glorifica o movimento. A fé e o mundo íntimo são descritos como um rio, que, segundo Alceu, não deve tornar-se "água parada". Tampouco, continua Amoroso Lima, é desejável que o movimento saia do controle como "onda revolta" – ou como turbilhão, para lembrar termo utilizado mais acima.

O tom é de tensão. A imagem do turbilhão é ambígua – pode significar grande poder transformador, traduzindo mudanças de vulto, como no Simão Pedro descrito pelos relatos evangélicos e observado por Auerbach. Porém, há sempre o risco do descontrole, da desarmonia.

Portanto, o trecho selecionado de *Meditação sobre o Mundo Interior* (que disse resumir a discussão em pauta) também chama a atenção para a necessidade de controle do risco, disciplinarização de si e da ação individual no século – objetivos que igualmente transparecem na obra ora analisada.

Terminando, pois, a discussão do autocontrole amorosiano por meio de suas obras, em especial por meio de *Meditação sobre o Mundo Interior*, é hora de olhar adiante.

Creio que a disciplinarização de si perseguida por Amoroso Lima transcendeu a esfera literária. Alceu acabou construindo, a partir do universo católico, formas particulares de vivenciar a fé, inserindo-a notavelmente em seu cotidiano. Operação que reforça o argumento aqui exposto, confirmando a relação entre movimento, risco e controle. É o assunto das próximas duas seções.

3.3 • Experimentando a Fé: a "tripla devoção" de Amoroso Lima

A relação entre movimento e risco – e a necessidade de controle que daí decorre – fica ainda mais clara quando se tem em mente a forma pela qual Alceu estruturou sua vivência religiosa de todos os dias. Sistematização em parte iniciada logo após a conversão. Mas que ganhará contornos definitivos exatamente nos anos em que Amoroso Lima operava sua virada de registro eclesial, permanecendo por todo o restante de sua vida.

Para analisar a maneira como Alceu experimentou a religião na sucessão dos dias, centrarei o foco em duas questões bem específicas: a "tripla devoção" de Amoroso Lima e a filiação deste à Ordem de São Bento, como oblato. Aquela ocupará a presente seção e esta será desenvolvida na parte seguinte.

Antes, porém, um esclarecimento deve ser feito. Refere-me, acima, à experiência de fé amorosiana. E a etimologia de "experiência" é reveladora: vinda do grego *empería* e do latim *experientia*, ela é a composição da preposição *ex* ("sair de") com o verbo *periri* ("tentar" e também "correr perigo"). A experiência, portanto, está ligada a dois campos: a do perigo e da perícia, reunidos pelo elo semântico contido no *per* ("por", "através de"). Originalmente, o sema *per* tem conexão com a idéia de viagem, o passar por, atravessar lugares perigosos ou de difícil passagem (por entre montanhas ou, no mar, recifes).[395]

---

[395] Cf. a análise semântica *in*: BOFF, L. *Graça e Experiência Humana*, 5ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1998, pp. 61-7. Este livro é a reedição ampliada de *A Graça Libertadora no Mundo* (Petrópolis: Vozes, 1976).

Assim, ao trazer à luz elementos da vivência religiosa de Alceu, da sua experiência religiosa, enfatizo de novo a ligação entre o ato de se mover (no caso, entre registros de catolicismo) e os perigos desta ação, abordando também a necessidade de controle do risco daí advinda, pontos recorrentes no presente texto.

A expressão "tripla devoção" foi cunhada pelo próprio Alceu para se referir às três atividades com que iniciava seu dia.[396] Eram elas: ida à missa, leitura do Breviário e escrita de carta à filha, Lia Amoroso Lima.[397]

Como tais atividades foram se agregando ao cotidiano de Alceu?

A freqüência diária à missa, sem dúvida, foi adotada em primeiro lugar – de imediato após a conversão, o Pe. Franca recomendara a Alceu que comungasse diariamente.[398]

No outro extremo temporal, está a correspondência com a filha. Ação iniciada precisamente em 1951, quando Lia abraçou a vida monástica e o nome religioso Maria Teresa, enclausurando-se em Abadia beneditina na capital paulista.[399]

Já o hábito da recitação do Breviário não pôde ser precisado com exatidão. Para situá-lo, devo me estender um pouco mais.

---

[396] Cf. *in*: AMOROSO LIMA, Ir. Maria Teresa, entrevista ao autor, 12/09/1999.

[397] Chama-se "Breviário" o livro litúrgico cuja característica principal é conter a "oração oficial da Igreja", reunindo, brevemente, as diversas horas canônicas. O Breviário inclui o Saltério (fonte principal) e outros trechos bíblicos, o antifonário e o livro de hinos (cf. *in*: RAHNER, K. (org.) *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*. Barcelona: Herder, 1972, pp. 595-603).

[398] Cf. *in*: VILLAÇA, A. C., *op. cit.*, 1983 , pp. 74 e 85.

[399] Cf. *in*: AMOROSO LIMA, Ir. Maria Teresa, entrevista ao autor, 12/09/1999.

Na biografia que dedica a Alceu, Villaça aborda o assunto:

> Alceu habitua-se a rezar diariamente o Breviário, as horas canônicas, uma depois da outra, Matinas, Laudes, Prima, Terça, Sexta, Noa, Vésperas, Completas, a oração oficial da Igreja ao longo do dia, o *Opus Dei*.[400]

Villaça não menciona qualquer data. Mas, atentando-se para a localização desta citação no livro *O Desafio da Liberdade*, constata-se que o referido trecho está disposto entre as páginas que tratam dos anos iniciais de Alceu no catolicismo. Poucos parágrafos antes, Villaça mencionara a presença contumaz de Alceu entre os beneditinos do Rio de Janeiro, desde o ano de 1929, o seguinte à sua conversão.[401]

É bastante provável, aliás, que Alceu observasse a Liturgia das Horas por inspiração dos beneditinos, ordem que, entre suas atividades, dá prioridade ao *Opus Dei*. A Regra de São Bento é taxativa a este respeito: "Portanto nada se anteponha ao Ofício Divino."[402]

Outra possibilidade é que a recitação do Breviário tenha sido sugerida por Leonel Franca que, segundo Villaça, lhe aconselhou a leitura dos Evangelhos, dos Salmos, de Tomás de Aquino e da *Imitatio Christi*. No mesmo parágrafo em que assinala as indicações de Franca para seu orientando, Villaça lembra o respeito amorosiano para com as horas canônicas – embora não aponte o Pe. Franca como seu inspirador.

---

[400] VILLAÇA, A. C., *op. cit.*, p. 92.
[401] *Op. cit.*, p. 91.
[402] Rg. 43,3. Utilizo a consagrada versão de D. João Evangelista Enout (2ª. edição, Juiz de Fora, Mosteiro da Santa Cruz, 1998). Não se quer, contudo, dizer que Amoroso Lima priorizou a contemplação em sua vida. Ele sustentava, sim, ser dela o impulso para que se aja no mundo – basta recordar a subseção onde analisei *Meditação sobre o Mundo Interior*.

Seja como for – movido pelo sacerdote jesuíta, tão presente desde a conversão de Alceu, ou motivado pelos beneditinos –, o uso do Breviário por Amoroso Lima dataria dos primeiros anos de sua caminhada católica. Utilização contínua durante o dia, como ressalta Villaça, a começar pela oração da manhã, *Matinas*, que Amoroso Lima recita após a missa diária.

Antes de ir adiante, um registro: é plausível que Villaça tenha se equivocado quanto ao número de horas canônicas recitadas diariamente por Alceu. Afinal, a observância de todas as horas, todos os dias, é característica monacal. Sabe-se que o Movimento Litúrgico, do qual Amoroso Lima foi entusiasta, recomendava aos leigos que rezassem de manhã e pela noite, *Matinas* e *Vesperas*, ao menos nos domingos e dias santificados.[403] É possível, então, que Alceu tenha optado por solução intermediária, recitando diariamente o Breviário apenas nestes dois momentos principais. Ou ainda que, tendo iniciado sua recitação pela manhã, continuasse a observá-la durante o dia em ritmo mais flexível, aglutinando, quando necessário, várias horas canônicas.[404]

Assim, pelo dito acima, pode-se ter idéia da construção da "tripla devoção" amorosiana. A missa foi incorporada à pratica de Alceu à primeira hora, logo após sua profissão de fé católica. Segue-se o hábito de rezar o Breviário. Por fim, tendo sua filha optado pela vida contemplativa, Amoroso Lima estabelece com ela diálogo epistolar que se alongará por décadas, a partir do início dos anos 1950.

---

[403] Cf. *in*: SILVA, J. A. da. *O Movimento Litúrgico no Brasil: Estudo Histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 100, nota 186.

[404] De qualquer modo, fica viabilizada a "tripla devoção" matinal amorosiana ora em foco.

Tendo delineado uma cronologia para a "tripla devoção" amorosiana, cabe indagar sua significação para o corrente texto.

Para além da demonstração de piedade individual, cuja análise foge à proposta deste trabalho, a "tripla devoção" de Amoroso Lima revela mais. Nela, observa-se inequívoco desejo de ordenação da parte de Alceu – organização de si que, à luz do que já foi previamente debatido, é vista por ele como necessária para que se atue no mundo, testemunhando a fé cristã.

Alceu várias vezes proclamou a centralidade da missa e da comunhão na vida do fiel.[405] Assim foi em artigo de novembro de 1939, trabalho apresentado originalmente no III Encontro Eucarístico Nacional.[406] Em determinado trecho, Amoroso Lima declara que:

> Só pela Comunhão eucarística [...] realiza o homem o máximo de sua natureza. Pois essa natureza o dispõe maravilhosamente, não só à vida natural mas ainda às generosidades gratuitas da ordem sobrenatural, à vida de participação da Divindade, de filiação adotiva do Eterno. Sem a Hóstia, pois, faltaria ao homem o mais alto de seus privilégios. E a vida humana, por mais genial, por mais poderosa, por mais memorável que seja, sem ela é qualquer coisa de mesquinho e de apagado em face das figuras da vida eterna. A participação eucarística [...] é pois não apenas qualquer coisa de central na doutrina eterna e na história terrena de Deus, mas ainda na própria vida da humanidade.[407]

---

[405] Ponto especialmente recorrente na militância católica de seu tempo.
[406] Dado em Recife, de 04 a 07/09/1939. O artigo de Alceu, intitulado "A Eucaristia", foi publicado em *A Ordem* (RJ, Novembro de 1939, pp. 59-70).
[407] *Op. cit.*, p. 60.

Em muitas ocasiões, Alceu voltará ao tema da vivência eucarística e sua importância. Questão para Amoroso Lima – devo dizê-lo de novo – crucial. Crucial porque relevante e também por indicar o cruzamento entre os mundos interior e exterior. Na missa, diz Alceu, esses universos entrariam em tamanha sintonia que se tornariam indissociados, atravessados. É o que se lê, p. ex., em *Meditação sobre o Mundo Interior*:

> A oração coletiva [...] especialmente no Coro e na Missa, é a plenitude de cada fiel, de cada comungante, de cada participante. Ali a vida exterior se confunde com a vida interior. Desaparece toda a separação. *Dentro* e *fora* se interpenetram nessa transfiguração em que a vida interior e vida exterior se tornam uma só vida [...].[408]

E é a partir da freqüência diária à missa que Alceu, revigorado, vai tecer sua ação. A propósito, a revitalização do fiel – vista como proporcional à sua freqüência às missas e assiduidade na comunhão – é tema comum na retórica eclesiástica do período.[409]

Tratava-se também, segundo a ótica católica, de focar o século a partir do Cristo eucarístico. Villaça relata o hábito amorosiano da missa matinal, diária, na qual ele teria buscado "[o] sentido eucarístico de tudo".[410] Discurso que une intimamente a idéia de missão e a observância da missa, em que a comunhão – de preferência diária, como no caso de

---

[408] *In*: *Meditação sobre o Mundo Interior*, p. 143. Grifo do autor.
[409] Cf., p. ex., na Primeira Carta Pastoral de Dom Mário de Miranda Villas-Bôas (de 30/10/1938), bispo de Garanhuns, onde a Eucaristia é classificada como "princípio vital" (*apud* SILVA, J. A. da, *op. cit.*, p. 68).
[410] VILLAÇA, A. C., *op. cit.*, p. 80.

Amoroso Lima – faria o cristão sentir-se comprometido a atuar na sociedade, ponto também já mencionado páginas atrás.

Se o rejuvenescimento/fortalecimento espiritual é procurado na vivência da liturgia eucarística, creio que, através dela, Alceu também buscou disciplinar-se, cuidando de diminuir os riscos da caminhada.

Este ponto fica mais evidente quando é analisada *a maneira* pela qual Amoroso Lima se lança à primeira das três "devoções diárias". Ao tomar parte da missa cada manhã, Alceu opera de forma bastante significativa, sistematizando notavelmente tal prática.

Sistematização que contribuiria para, aos olhos do crente, melhor experimentar o culto público da Igreja. E é exatamente o que ele afirma, ao propor uma "verdadeira participação eucarística" que não seja apenas

> [...] exterioridade insignificante ou mesmo possivelmente sacrílega, dos gestos aparentes ou das atitudes dissimuladas, mas [....] profundamente vivida e fixada em nossa atormentada existência de pecadores [...].[411]

Enfim, está em jogo, para Alceu, engrandecer a fé e também fugir da possibilidade de profanação (representada pela prática de uma religiosidade apenas exterior, atitude "possivelmente sacrílega" como assinalado acima). Movido por esse espírito, creio que Alceu construiu uma forma muito pessoal de freqüentar a missa, onde se unem devoção e autodisciplina.[412]

---

[411] *In*: "A Eucaristia", *A Ordem*, RJ, Novembro 1939, p. 60.

[412] Auto-disciplina ritualizada na missa (e no caminho para ela) e a ser transposta para a vida além do templo.

Por mais de duas décadas, da conversão às vésperas de sua longa temporada nos Estados Unidos, Amoroso Lima se dirige à igreja do Colégio Santo Inácio, em Botafogo, bem próxima à sua residência à época. Nas palavras de Villaça,

> De agosto de 1928 a dezembro de 1950, durante vinte e dois anos, [Alceu] irá e virá por esses dois quarteirões da Rua Dona Mariana, cada manhã, para aquela Missa das seis e meia, do padre Franca, que se torna o seu confessor, o seu diretor espiritual.[413]

Chamo, agora, a atenção menos para o ato religioso em si e mais para a forma com que Alceu vivencia sua devoção. Mesmos horário e local de missa, mesmo celebrante. A presença do Pe. Franca e a proximidade física entre o domicílio de Amoroso Lima e o templo certamente contribuem para tamanha fidelidade ao lugar e hora. Todavia, há mais em questão.

Creio que Alceu, ao guardar com rigor e por tanto tempo essa rotina – salvo, é claro, nos períodos em que não se encontra no Rio de Janeiro –, disciplina uma prática piedosa, a ida à missa. E, além disso, Amoroso Lima estaria, pela repetição contumaz, tentando revigorar seu próprio *self*, disciplinando-se, cuidando de não sair da trajetória espiritual e terrena que se propôs trilhar.

Em outras palavras: não se trata tão-somente do encontro eucarístico – para o crente, sem dúvida, o dado mais importante, determinante. Mas a ação não pára aí, e é este o ponto que quero frisar. Partindo ao encontro de seu Deus,

---

[413] *In*: VILLAÇA, A. C., *op. cit.*, p. 74.

o fim do deslocamento matutino diário, Alceu também cuida de dar sentido maior à maneira como empreende a ação. Alceu a eleva: ao construir uma rotina que crê útil para seu aperfeiçoamento pessoal, Amoroso Lima confere dignidade ao seu agir, de certa forma sacraliza-o. Olhando todo o movimento, Alceu como que transfere algo de sacral, contido na missa, para o deslocar-se até o templo. Transferência que vem reforçar o revigoramento de seu mundo interior buscado na missa diária.

De acordo com Villaça, Alceu só interrompe a rotina descrita em dezembro de 1950 (quando embarca para a América do Norte, onde permanecerá dois anos). Note-se que a morte do Pe. Franca, em 1948, não implica alteração do arraigado hábito: local e horário da missa seguem inalterados e observados com o mesmo zelo – o que confirma a construção de uma rotina por Alceu a partir de sua freqüência à missa.

Como já se disse, uma vez convertido, Amoroso Lima participou da missa e comunhão diariamente, até o fim da vida. Mas teria a prática de repetir paróquia e horário da celebração sido interrompida em 1950? Ao contrário, há razões para se acreditar que Alceu a manteve ao longo do tempo.

Voltando dos Estados Unidos, Amoroso Lima fixou residência à Rua Paissandu, no Flamengo, bairro vizinho ao endereço anterior, porém, mais distante da igreja de Santo Inácio, que ele freqüentara até fins de 1950. Não disponho de informações precisas sobre sua nova paróquia. Creio, contudo, que a rotina metódica de Amoroso Lima não se alterou substancialmente. Isto é, uma vez tendo escolhido outro local de culto, Alceu manteve o hábito de tomar parte da mesma missa matinal por anos seguidos, configurando-se ação análoga ao que ocorria quando de sua ida ao Santo

Inácio: ao mover-se para a missa, Amoroso Lima, pela repetição, buscava disciplinarização interior.

Afirmação que não está baseada apenas no conhecimento do cotidiano de Alceu durante as duas primeiras décadas após sua conversão, como testemunha Villaça. Nos decênios finais de sua vida, Amoroso Lima agia de forma bastante semelhante ao descrito acima.[414]

Era o tempo que se seguiu às aposentadorias de Amoroso Lima da Universidade do Brasil e PUC-Rio, concedidas em meados dos anos 1960. Afastado da cátedra, Alceu passou a residir boa parte do ano em Petrópolis.

Nessa cidade, esteve muito próximo dos franciscanos que, desde 1896, têm seu centro de formação na Serra. Valho-me do testemunho de religiosos ali residentes para confirmar não só a assiduidade amorosiana à missa, bem como seu modo particular de experimentar a "primeira devoção" diária.

O primeiro depoimento, em tom bastante coloquial, é o de Leonardo Boff, à época professor de Teologia Sistemática no Instituto Franciscano de Teologia. Diz Boff:

> [...] meu testemunho está ligado à comezinha rotina de um convento de estudos em Petrópolis. Pelo menos há 50 anos, celebra-se todos os dias, exatamente às sete horas, numa pontualidade herdada do espírito alemão da Casa e ditada pelo toque do relógio da torre, uma missa com parca assistência do povo. Desde que comecei como jovem teólogo e frade, sabia

---

[414] Ora, se tanto numa primeira fase (do final dos anos 1920 até 1950) como no período final de sua vida (de meados dos anos 1960 até sua morte), Alceu operou de forma sistemática no que se refere a sua ida a missa, tudo leva a crer que, no período intermediário para o qual não há informações precisas, tenha mantido procedimento análogo.

> que esta era a missa do Tristão de Athayde. Sabíamos pela missa quando se encontrava em Petrópolis e quando estava fora. […] E fazia sol ou chuva, castigava-nos o frio ou sorria-nos o bom tempo da serra, aí estava ele, sempre no mesmo banco, com seu missal na mão, a velha pasta ao lado […] assistindo sua missa diária.[415]

Frei Vitório Mazzuco, que à época iniciava o filosofado em Petrópolis, tem memórias semelhantes e dá maiores detalhes da prática religiosa de Amoroso Lima. Confessando sua admiração pelo intelectual em questão, Mazzuco recorda:

> Era a primeira vez que eu via um intelectual que era apresentado como um intelectual católico por excelência. E [que era apresentado como] um dos maiores pensadores do Brasil e, conseqüentemente, com atuação até fora do Brasil. Então, aquilo me chamou atenção. Por curiosidade de jovem, também por uma imensa reverência, quando eu podia, eu comecei a ir nessa missa das sete horas. […] Nos dias em que eu não tinha a primeira aula, eu ia nessa missa [das sete da manhã]. E, várias vezes – sem ele saber, porque ele nem sabia quem eu era, eu sabia quem era ele –, eu fiquei ou ao lado dele, ou no banco de trás. Geralmente, ficava no banco de trás. E observando.[416]

A atitude reverencial, admitida pelo autor do testemunho, antes que comprometer, acaba fortalecendo o depoimento. Nesse espírito de admiração, Mazzuco cuidou de fixar os olhos no senhor à sua frente. E conclui que:

---

[415] *In*: BOFF, L. *E a Igreja se fez Povo – Eclesiogênese: a Igreja que Nasce da Fé do Povo*, 2ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 190.
[416] *In*: MAZZUCO, V., entrevista ao autor, 29/05/2001.

E vi que havia uma rotina. Uma rotina muito grande nele [Alceu]. Primeiro, porque ele vinha todo dia. A missa era diária. Estando em Petrópolis e podendo, ele vinha a essa missa diariamente. [...] Outro aspecto é que ele trazia o Lecionário [livro litúrgico que contém os textos a serem lidos na missa] com as leituras do dia-a-dia. Trazia esse Lecionário, que, naquela época, não estava nas mãos dos leigos. Estava na mão da hierarquia sacerdotal, quer dizer, daqueles que estavam no altar. [...] Outro detalhe interessante é que essa missa [das sete] era todo dia celebrada por um frade, o Frei Godofredo Siebel. Quem era ele? Era um frade já idoso, confessor, talvez um dos últimos padres confessores que moraram aqui em Petrópolis. A função dele era celebrar aquela missa às sete horas da manhã e depois ir para o confessionário e ficar o dia todo à disposição dos fiéis para atendimento, tanto no confessionário como fora dele.

Isso eu acompanhei, em 74, 75, eu penso que uns dois anos e meio. Sempre que eu podia, eu ia ali. Porque aquilo, realmente, virou uma rotina também boa para mim. Eu tinha ali uma grande curiosidade: por que um homem, com essa capacidade, com esse porte, vem, diariamente, nessa missa com o mesmo pregador? Que, aliás, era silencioso, ele celebrava a missa e poucas vezes fazia o sermão.[417]

---

[417] *In*: MAZZUCO, V., entrevista ao autor, 29/05/2001. Com efeito, o próprio Amoroso Lima registrou sua preferência em entrevista concedida no final dos anos 1970. Ao ser perguntado sobre sua prática religiosa cotidiana, Alceu explicou a opção pela celebração de Frei Siebel: "não gosto quando o celebrante começa a falar muito. Prefiro um velho frade franciscano, lá de Petrópolis, frei Godofredo, que reduz a missa à sua simplicidade extrema. Ali, sinto-me renascer." (*In*: "A Vida Cristã e Compromisso Político em Alceu Amoroso Lima", entrevista a Frei Betto, *in*: *Encontros com a Civilização Brasileira*. RJ: Civilização Brasileira, 1978, edição especial, pp. 203-19. A citação encontra-se à p. 216.)

A ação amorosiana, recorrente, retomada a cada manhã, desperta a curiosidade do observador e faz com que Mazzuco reflita:

> Então, eu me perguntava: 'o que Alceu está bebendo?' Porque, na época, o Leonardo Boff celebrava uma missa às onze horas da manhã de Domingo – era uma das missas mais freqüentadas pela intelectualidade do Rio e de Petrópolis. [As pessoas] vinham para essa missa para beber um ensinamento teológico novo. Era um momento florescente do Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis. Então, os grandes pregadores eram grandes teólogos. E a intelectualidade e mesmo as pessoas que queriam um conteúdo a mais viam os grandes pregadores. Então, eu me perguntava: 'Por que Alceu, que é naturalmente um teólogo e um pensador, vinha nessa missa de extremo silêncio?'[418]

Os religiosos mais velhos também estão atentos ao fiel ilustre e seu proceder como que obedecendo a um roteiro.[419] Dois deles propuseram uma interpretação – naturalmente, expressa em linguagem própria à fé dos cristãos – para a rotina amorosiana, conforme conta Vitório Mazzuco:

> Isso [o procedimento de Alceu] me intrigava muito. Até que eu ouvi uma discussão, na sala de recreio dos frades, uma discussão entre o Leonardo [Boff] e um dos nossos filósofos,

---

[418] *In*: MAZZUCO, Vitório, entrevista ao autor, 29/05/2001.

[419] O Frei José Ariovaldo da Silva, igualmente residente no convento, chega a notar que Amoroso Lima também repetia o local escolhido no interior do templo: "Ele [Alceu] tinha o lugar certinho dele [na missa]. Mas ou menos no fundo da igreja, lado direito de quem entra. Então, ali ele ficava, bem atento, participando. Quando chegava a hora da comunhão, ele participava sempre da eucaristia." *In*: SILVA, J. A. da, entrevista ao autor, 29/05/2001.

> o Arcângelo Buzzi, eles falando exatamente sobre essa rotina, usando o Alceu como argumento. E, certamente, esse era o pensamento de Alceu. A rotina não é simplesmente a repetição de um costume. Mas [o que estava em questão] era mostrar que a repetição do mesmo leva você a um grande encontro. Você repete, repete a vida inteira uma coisa que vale a pena, você repete a mesma verdade, o mesmo clima, o mesmo ambiente, a mesma procura, até que, em determinado momento, você se encontra com a verdade daquele momento, daquilo que você está buscando. Então, ali na conversa, os frades interpretavam que a rotina de Alceu era uma rotina fecunda.[420]

Rotina cultivada, pensada, a partir da missa, da liturgia, do rito. Como salienta Mazzuco,

> Ele [Alceu] vinha na missa do Frei Godofredo porque o Frei Godofredo tinha reduzido a Liturgia a uma extrema simplicidade. E, nessa simplicidade, ele via o espiritual, a santidade. Quer dizer, a liturgia do Frei Godofredo não tinha aquela histeria das novidades, mas tinha exatamente isso, o rotineiro, o rito. E o que é o rito? O rito é a repetição do mesmo. Não há coisa mais rotineira do que o rito.[421]

Assim, Alceu agrega fé e autodisciplina. Que fique bem claro: se há várias formas de vivenciar a fé, Amoroso Lima, ao experimentar a missa diária, a primeira de suas devoções, forjou para si uma via particular, bastante metódica, rígida, na qual as variações deviam ser as mínimas possíveis.[422]

---

[420] *In*: MAZZUCO, V., entrevista ao autor, 29/05/2001.
[421] *In*: MAZZUCO, V., entrevista ao autor, 29/05/2001.
[422] Mazzuco lembra que até o motorista do táxi era sempre o mesmo (entrevista ao autor, 29/05/2001).

Note-se que a codificação do comportamento do público fiel foi, desde muito, preocupação bem viva da Igreja. É o que aponta Jacques Berlioz em interessante texto.[423] Nele, o professor francês historia a atitude aparentemente atemporal de se rezar de joelhos. Posição tradicional, regulamentada já nos primeiros séculos do cristianismo, ela competia em antigüidade com outra posição, a "do suplicante" (de pé com braços levantados). Como lembra Berlioz,

> Verificou-se, desde os primeiros séculos do cristianismo, uma reflexão sobre os gestos de oração. Santo Agostinho (354-430) fez uma primeira síntese. Para ele, o corpo tem um papel importante na condução da oração: os gestos estimulam a elevação da alma. Esta idéia fundamental é repetida durante toda a Idade Média.[424]

Entre os séculos XI e XII, unem-se dois gestos de oração: mãos postas à altura do peito e genuflexão, com ambos os joelhos no chão. O novo gesto, invenção medieval, traduz, pela dobragem do corpo, a busca de maior interiorização, condizente com o florescimento de devoções individuais. A posição descrita triunfa sobre outras atitudes de oração admitidas como lícitas e cuidadosamente pormenorizadas em manuais pela Igreja de então. Igreja cada vez mais alerta para o controle da prática religiosa dos leigos.[425]

Avanço no tempo e volto a Alceu. A repetição minuciosa de gestos e atitudes por Amoroso Lima é, pois, coerente

---

[423] Refiro-me ao pequeno trabalho "A Razão dos Gestos: por que se reza de joelhos" *in*: BERLIOZ, J. *et al. Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1996, pp. 157-161.
[424] *Op. cit.*, p. 158.
[425] Cf. *in*: BERLIOZ, J., *op. cit.*, p. 159.

com a tradição eclesial de regulamentar e controlar as práticas devocionais. Postura que, no caso de Alceu, cria, pela repetição, uma espécie de "rito paralelo" àquele prescrito pela Igreja. "Rito" pessoal – amorosiano – que, é claro, não entra em conflito com o rito litúrgico previsto para as celebrações católicas. Antes que ofuscar o que se desenrola a partir do altar, Amoroso Lima acredita potencializar o encontro eucarístico.[426] E, em adição, Alceu vai ordenando a si mesmo através de uma maneira própria de vivenciar a missa de cada manhã.

Liturgia e ordenação. Vínculo reconhecido pelos especialistas:

> A celebração da liturgia supõe um rito. Esse rito, então, é uma espécie de submissão àquele ritmo. E isso cria uma disciplina. Você se submete a esse rito, a esse ritmo.[427]

Vínculo antigo, observado em liturgias diferentes das praticadas no cristianismo, nas quais os ritos dão sentido às atividades do homem no tempo e no espaço comum. Entre os cristãos, a liturgia celebra a vinda de um Deus encarnado e, durante todo o ano, memorializa-se a passagem de Jesus pela terra. Memorial que também sistematiza a história da salvação cristã.[428]

---

[426] Nas palavras de Vitório Mazzuco, era "a rotina de alguém que estava concentrando forças." Entrevista ao autor, 29/05/2001.
[427] *In*: SILVA, J. A. da, entrevista ao autor, 29/05/2001.
[428] Ou, em linguagem mais especializada: "os tempos litúrgicos fazem parte da estrutura organizadora da liturgia para distribuir mistagogicamente os diversos aspectos do mistério de Cristo ao longo de um ano." (*In*: LÓPEZ MARTÍN, J. "Tempo Sagrado, Tempo Litúrgico e Mistério de Cristo". *In*: BOROBIO, D. (org.) *A Celebração na Igreja: Ritmos e Tempos da Celebração*. SP: Loyola, 2000, p. 38.)

Ordenação do tempo. Ordenação remetida aos fiéis. Caso exemplar é a Roma de Leão I (pontífice de 440-461). Pensada pelo papa como *theopolis*, Roma e seu povo deveriam ser moldados à nova e triunfante crença. Segundo Markus,

> Leão foi um dos primeiros eclesiásticos a perceber a importância do tempo cívico cristão. O que a pregação de Leão a suas comunidades romanas revela é um desejo dominante de inseri-las no ritmo do culto público da Igreja. Sempre de novo tenta suscitar em seus ouvintes uma percepção do momento no esquema sagrado do tempo cujos ritmos profundos quer fazer ecoar nos corações e mentes de seus ouvintes.[429]

Em outra passagem, Markus reafirma o ímpeto e objetivo pontifícios:

> Leão quis, mais que qualquer de seus predecessores, que se configurasse a vida de seu povo pelo culto litúrgico público. Seus sermões visam cuidadosamente a recordar a seus ouvintes o significado do momento.[430]

Assim, a liturgia assumiu função apologética, sensibilizando os fiéis e contribuindo na modelagem do povo cristão.[431] Esforço bem sucedido: Markus chega a dizer que os cristãos da Itália assimilaram o hábito de contar os dias pela liturgia.[432]

---

[429] *In*: MARKUS, R. A. *O Fim do Cristianismo Antigo*. SP: Paulus, 1997, p. 131.
[430] *In*: MARKUS, R. A., *op. cit.*, p. 133.
[431] Modelagem também realizada por exercícios devocionais como a prática dos jejuns públicos (cf. *in*: MARKUS, R. A., *op. cit.*, p. 132).
[432] Cf. *in*: MARKUS, R. A., *op. cit.*, p. 134. Opera-se, na opinião do autor citado, uma "conquista do tempo" pelo cristianismo (id. ib.).

O movimento assinalado, fazer coincidir tempos sagrado e profano, compassar a trajetória humana com auxílio da liturgia, mantém-se na sucessão dos séculos e ecoa em Alceu. Este, ao se encontrar em Roma, no Ano Santo de 1950, cadencia seu deslocamento pela Cidade Eterna, "segui[indo] o ritmo da mais venerável liturgia".[433] Alceu narra:

> Fiz em Roma o que em parte alguma do mundo poderia fazer. Como ali tive a sorte de passar vinte dias durante a Quaresma, fui à missa cada dia na *statio* respectiva [...]. Como se sabe, os cristãos primitivos [...] se reuniam primeiro numa igreja, a chamada Coleta, para seguirem juntos a outra, chamada *Statio*, onde era celebrado o sacrifício do Pão e do Vinho. Perdeu-se em geral a memória das igrejas coletas, de que só a liturgia da missa conservou sinais, mas se sabe com segurança onde eram todas as *stationes* da Quaresma.[434]

Peregrinando e ordenando o trajeto, Alceu ilustra bem o que se está a dizer. Se, como propus no primeiro capítulo, a romaria amorosiana de 1950 (e também a viagem aos Estados Unidos) pode ser tomada como uma ritualização da viagem existencial maior de todo homem rumo ao Céu e de volta a Deus, o caminhar romano de Amoroso Lima segundo as estações quaresmais pode ser estendido para além do período em questão. Isto é, Alceu transportou para seu dia-a-dia os ritmos previstos na liturgia católica.

O desejo de harmonizar ritmo pessoal e correr do ano litúrgico – também uma forma de sacralizar o tempo e o sé-

---

[433] *In*: AMOROSO LIMA, A. *Europa de Hoje*, p. 276.
[434] Id. ib.

culo – fica muito claro quando se analisa a segunda das devoções diárias de Amoroso Lima, a recitação do Breviário.

Declamação que se insere em tradição milenar. A Igreja, desde os primórdios, concebeu a si mesma como comunidade orante. E a prece comunitária foi expressa liturgicamente no Ofício Divino ou Liturgia das Horas. Aqui, como afirma o liturgista J. Castellano:

> [...] trata-se de oração que imprime ritmo ao curso do dia, impondo sua cadência celebrativa aos diversos momentos da jornada.[435]

A construção do Ofício Divino cristão, obviamente, foi processo lento, sedimentado na passagem dos séculos. Movimento que os crentes vêem prefigurado já no Antigo Testamento. Com o tempo, define-se a forma do Ofício Divino e, mais adiante, chega-se ao Breviário (que interessa a esta análise). José Ariovaldo da Silva, professor no Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis, sintetizou os principais aspectos desta história:

> O Ofício Divino é uma oração diária baseada nos Salmos, que foi desenvolvida ao longo da história. Desde o começo do cristianismo – e mesmo nos tempos bíblicos anteriores, entre os judeus – já existia esse costume de rezar de manhã, ao meio-dia e à tarde. E nós, cristãos, herdamos do judaísmo esse costume: rezar de manhã, ao meio-dia e à tarde, sobretudo de manhã e à tarde. [...] Um documento antigo, do primeiro sé-

---

[435] CASTELLANO, J. "Teologia e Espiritualidade da Liturgia das Horas". *In*: BOROBIO, D. (org.) *A Celebração na Igreja: Ritmos e Tempos da Celebração*. SP: Loyola, 2000, p. 337.

> culo, a *Didaché*, também fala deste costume de rezar três vezes ao dia. Então, esse costume foi se organizando, pouco a pouco foi evoluindo através da história, [...] e, sobretudo, a partir dos séculos IV e V, com a organização do monaquismo em termos de vida comunitária, essa oração torna-se oração comunitária, coral. Para cada hora do dia são dispostos um determinado número de Salmos para serem rezados em coro, em comunidade. Isso vai evoluindo, há uma corrente monacal que interpreta 'ao pé da letra' a passagem evangélica onde Jesus fala que é preciso rezar ininterruptamente. Assim, o número de Salmos foi sendo aumentado nas Horas Litúrgicas. Isso se difundiu na Igreja. [...] Mudanças importantes ocorrem no século XII, na Cúria romana, quando já não se rezava mais em comunidade. Cada padre rezava o seu Ofício Divino em particular. [...] Então, foi feita uma abreviação dessa organização toda. Uma abreviação. Diminuíram o número de Salmos e outras orações para serem rezados em particular. [...] Os monges é que continuaram com o costume antigo. Mas, entre o clero secular e sobretudo na Cúria romana, foi feito um livro próprio, adaptado para eles [clérigos seculares]. [...] Este livro foi chamado de *Breviarium* porque [nele, o Ofício] é abreviado. Este livro foi adotado e difundido pelos franciscanos no século XIII. Os missionários franciscanos, a partir de São Francisco de Assis, saíram pela Europa e adotaram esse livro da Cúria romana. [Difundem, então,] o Breviário como livro de oração.[436]

Da trajetória acima descrita, ressalto um ponto de grande interesse para esta análise. Refiro-me à passagem da recitação comu-

---

[436] SILVA, J. A. da, entrevista ao autor, 29/05/2001. Para visão mais detalhada, há vasta bibliografia: cf., p. ex., a obra já citada de Dionisio Borobio (especialmente, a parte II) e também DE REYNAL, D. *Teologia da Liturgia das Horas*. SP: Paulinas, 1981; e BECKHAÜSER, A. *O Sentido da Liturgia das Horas*, 2ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1996.

nitária do Ofício para a oração individual. Mudança que, no caso da Cúria romana, tem lugar no século XII, mas que, dependendo do local europeu, varia em termos cronológicos entre os séculos X e XV. Essa inovação gerou a necessidade de se organizar e controlar a recitação pessoal de cada religioso. Surgem, pois, as rubricas pormenorizadas, expressas no Breviário, que orientam a ação do recitante.[437] Orientam, conduzem e também controlam cada orante.

Há também o lado de formação: o uso contínuo do Breviário auxiliaria na modelagem do mundo interior e do *self* de cada indivíduo. Motivo que ajuda a fazer da recitação das Horas Litúrgicas (ou parte delas) uma atividade comum entre os orientandos leigos de Martinho Michler, intelectuais (entre eles, Alceu) e universitários católicos, numa época onde se pensava que o Breviário fosse destinado apenas ao clero.[438]

A função pedagógica do Breviário, aliás, é reconhecida há bastante tempo. Em trabalho sobre textos literários na Europa da Contra-Reforma, Dominique Julia apontou para o papel pedagógico do *Breviarium Romanum*, promulgado

---

[437] Quanto ao surgimento das rubricas, cf. *in*: GONZÁLEZ, R. – "A Oração da Comunidade Cristã (sécs. II-XVI)" *in*: BOROBIO, Dionisio (org.), *op. cit.*, p. 316.

[438] Cf. *in*: SILVA, J. A. da, *op. cit.*, pp. 42-3. Sobre o incentivo de D. Martinho para que leigos observassem as Horas Litúrgicas, ver *in*: ISNARD, C. *Dom Martinho: Vida e Obra do Grande Abade do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro e Iniciador do Movimento Litúrgico no Brasil*. RJ: Lúmen Christi, 1999, p. 113. Note-se também que o distanciamento entre leigos e a Liturgia das Horas se manteve até mesmo após o Vaticano II. Causou espécie entre analistas que os padres conciliares tenham dado pouca atenção à participação do leigo no Ofício Divino. Preferiu-se apenas insistir que os sacerdotes recitassem o Breviário com maior solicitude e discutir quem, dentre o clero, estava obrigado a recitar todas as Horas Litúrgicas. Cf. *in*: ALBERIGO, G. *et al. História do Concílio Vaticano II – a Formação da Consciência Conciliar: o Primeiro Período e a Primeira Intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 138-39, ver, especialmente, a nota 239 da p. 139.

por Pio V em 1568. Esta versão do Breviário, traduzindo o espírito tridentino, teve nítida função educadora, tanto de fiéis como do próprio clero.[439]

Alceu, portanto, ao rezar todos os dias o Breviário, não comunga apenas do ideal de sacralizar o tempo e o século. Ele também se vale do texto litúrgico como uma espécie de manual de formação espiritual contínua e guia cotidiano.

Guia válido para os dias do neoconverso, basta lembrar que, muito provavelmente, o Breviário se incorporou ao dia-a-dia de Amoroso Lima em data bem próxima à de sua conversão. Diga-se, a propósito, que a recitação da Liturgia das Horas é apresentada como importante meio de conversão ou de aprofundamento desta.[440]

O Breviário mostrar-se-ia igualmente válido para o fiel que se põe a caminho, em processo de mudança, como ocorre com Alceu na década de 1950. Enfatiza-se, aqui, o papel disciplinador do texto em questão.[441] O Breviário estabeleceria uma "unidade orante".[442] Unidade/identidade preciosas para o neoconverso e, diversamente mas em tão grande intensidade, para aquele que vai se tornando mais livre, que vai advogando idéias e posições mais polêmicas.

---

[439] Cf. JULIA, D. "Leituras e Contra-Reforma". *In*: CAVALLO, G. & CHARTIER, R. (org.) *História da Leitura no Mundo Ocidental*. SP: Ática, 1998, vol. 2, pp. 79-116. Cf., especialmente, às pp. 80-1.

[440] Cf. *in*: BECKHAÜSER, A., *op. cit.*, p. 80.

[441] Há um interessante exemplo dos laços entre liturgia e disciplina: José Ariovaldo da Silva registra a presença de Murilo Mendes, Augusto Frederico Schmidt e Lauro Barbosa (que, ao abraçar a vida religiosa beneditina, adotará o prenome de Marcos) entre os poetas interessados pela liturgia. E explica, citando Murilo Mendes: "O poeta que desconhece a Igreja perde uma fonte incomparável de poesia. Além da beleza imensa dos livros sagrados, a Igreja oferece ao poeta uma disciplina sem atentar à sua liberdade […] Todos os atos litúrgicos são dirigidos – completam e corrigem, portanto, a parte da fantasia desordenada que todo poeta traz consigo." (Cf. *in*: SILVA, J. A. da, *op. cit.*, p. 49, nota 84.) No discurso de Murilo, unem-se, então, fé, poesia, liberdade, liturgia e disciplina.

[442] A expressão foi proposta *in*: GOENAGA, J. A. "As Diversas Reformas do Ofício do Século XVI ao Vaticano II". *In*: BOROBIO, D. (org.), *op. cit.*, pp. 317-36. A citação encontra-se à p. 319 desta obra.

Mais uma vez, movimento, risco, controle.

Trinômio ainda mais pertinente para se analisar a "terceira devoção diária" de Amoroso Lima, a carta que escrevia à filha religiosa, Maria Teresa.[443]

Correspondência mantida por mais de trinta anos, do inicio da década de 1950 à primeira metade dos anos 1980, já que Alceu escreveu à filha até o fim da vida. A estrita observância por Amoroso Lima de tal costume seria, inclusive, responsável por episódio curioso: a agência petropolitana da Empresa de Correios e Telégrafos – onde Alceu ia todos os dias enviar sua mensagem a Maria Teresa – teria providenciado a construção de uma rampa para facilitar a entrada do famoso missivista, já em idade bastante avançada.[444]

Conjunto de cartas volumoso.[445] E também inédito.[446] Muito já se disse sobre a possível publicação dessas cartas, a

---

[443] A monja respondia ao pai em cartas semanais. Cf. *in*: AMOROSO LIMA, Ir. Maria Teresa, entrevista ao autor, 12/09/1999.

[444] Relato não confirmado de fonte petropolitana – mas que, verídico ou não, é bastante revelador da assiduidade amorosiana ao correio e de como tal hábito tornou-se conhecido na cidade.

[445] E não só pelo número total de cartas, que se somaram durante décadas. As mensagens, individualmente, também eram longas. Villaça sustenta que cada carta teria de dez a quinze páginas (cf. *in*: VILLAÇA, A. C., *op. cit.*, p. 147). O cardeal Arns calcula em quatro o número de páginas por carta – diminuição substancial mas que, mesmo assim, projeta um volume agregado de monta. Volume que surpreendeu D. Paulo quando de uma visita feita com Alceu à Abadia de Santa Maria, onde Maria Teresa já habitava há bastante tempo. Levados, o cardeal e Alceu, ao local onde a religiosa guardava as cartas mandadas pelo pai, D. Paulo espantou-se: "Então [...] me levaram para ver as obras [as cartas], elas ocupam uma parede inteira, a estante é uma parede inteira. Eu disse para ele [Alceu]: 'Eu estudei os Santos Padres, e quando fiz a minha tese sobre São Jerônimo, eu tinha que ler os dez, onze volumes de cartas, sermões e comentários da Bíblia de São Jerônimo e eu pensei que era um ato heróico ler tudo isso, agora eu imagino sua filha ler ao menos três vezes mais do que eu li, escrito pelo próprio pai!' " (ARNS, D. Paulo Evaristo, entrevista ao autor, 18/03/1999.)

[446] *Nota de fevereiro de 2004*: Em outubro de 2003, foi publicado o primeiro volume deste material: *Cartas do Pai*, edição coordenada por três filhos de Amoroso Lima e patrocinada pelo Instituto Moreira Salles. Voltarei a *Cartas do Pai* mais adiante, em outra nota.

exemplo do que foi feito com outro diálogo epistolar igualmente importante de Amoroso Lima, desta vez com Jackson de Figueiredo.[447] Sugeriu-se que o conjunto das cartas poderia constituir um tipo de diário de Amoroso Lima.[448] Também seria plausível tomar o mesmo material como uma espécie de autobiografia.[449] A autobiografia – apesar de fora dos padrões tradicionais – que Alceu jamais publicou, embora tenha acalentado o projeto por muitos anos.[450]

Sem descartar essas interpretações, proponho uma leitura da "terceira devoção" amorosiana inspirada no argumento aqui desenvolvido.

Creio que a carta diária à filha permitiu a Amoroso Lima aperfeiçoar a disciplinarização de seu *self*, já burilada através das outras duas "devoções diárias" que a antecedem.[451] Como, partindo de uma atividade em princípio tão restrita ao universo familiar, tal pôde ocorrer?

Sem dúvida, está-se, primariamente, diante do diálogo entre pai e filha. Mas o próprio Alceu indica outro caminho interpretativo, que dará sentido complementar a sua vultosa correspondência com a Ir. Maria Teresa. E Amoroso Lima o faz, conectando duas de suas "devoções diárias". Ao ser perguntado como revigorava sua fé, ele diz:

---

[447] Organizado por João Etienne Filho, o trabalho foi intitulado *Correspondência: Harmonia de Contrastes* (RJ: Academia Brasileira de Letras, 1991-92, 2 tomos).

[448] Cf. *in*: VILLAÇA, A. C., *op. cit.*, p. 147.

[449] Opinião, p. ex., da Ir. Maria Teresa Amoroso Lima. Entrevista ao autor, 12/09/1999.

[450] Em entrevista a Paulo Mendes Campos, publicada no *Diário Carioca* de 25/12/49, Alceu afirmou que gostaria de "acabar suas memórias" – para a qual já tinha até título: *A Casa Azul e Outras Casas* (cf. *in*: *Memorando dos 90*, p. 28). Segundo sua filha, ele teria falado em tal projeto "até o final da vida" (AMOROSO LIMA, Ir. Maria Teresa, entrevista ao autor, 12/09/1999).

[451] Tanto cronologicamente (Alceu só escreve para a filha a partir de 1951, quando esta abraça o hábito beneditino), quanto na ordem diária de cada uma das três atividades (a carta para Maria Teresa é a última das "devoções" a ser cumprida cada manhã).

> Devo dizer com toda franqueza que, cada vez mais, amo a missa. […] Se, a cada manhã, não fosse à missa e não escrevesse à minha filha – permita-me ligar as duas coisas –, não haveria esse reabastecimento. Só consigo realmente pensar durante a missa.[452]

Missa, a "primeira devoção" amorosiana do dia-a-dia. Escrever a Maria Teresa, a "terceira devoção". Alceu relaciona o ato religioso central no catolicismo à atividade bem diversa, de âmbito familiar. Sabe que pode ser malcompreendido. Por isso, pede licença ("permita-me ligar as duas coisas") para dispor, lado a lado, culto público e costume doméstico.

A associação de ações tão díspares é reveladora: creio que Amoroso Lima torna tal operação possível porque *elevou* em dignidade a última, o costume familiar em questão.[453] Creio que Amoroso Lima como que transfere algo de sublime ao ato de escrever à filha. Torna-o, de algum modo, *sacramental*: a correspondência cotidiana com a monja, sua confidente por tanto tempo, transforma-se em uma espécie de confissão.

"Confissão laica", sem dúvida. Não se trata aqui de rogar perdão e obter absolvição, como acontece no sacramento católico da confissão, sendo o fiel o suplicante e o sacerdote o mediador do perdão divino. Mas o diálogo epistolar entre pai e filha contém outra característica importante da confissão, a orientação espiritual.[454]

---

[452] *In*: "A Vida Cristã e Compromisso Político em Alceu Amoroso Lima", entrevista a Frei Betto, in *Encontros com a Civilização Brasileira*. RJ: Civilização Brasileira, 1978, edição especial, pp. 203-19. O trecho mencionado encontra-se à p. 215.

[453] A outra opção era *rebaixar* o sacrifício eucarístico à condição de ato meramente secular, desprovido de sacralidade. Alternativa totalmente despropositada para um crente como Alceu.

[454] A rigor, a direção espiritual pode não incluir o sacramento da confissão, podendo aquela ser dispensada por religiosos não consagrados (já a última é prerrogativa de sacerdotes com a ordem presbiteral, padres). Mas, nos meios católicos, é bastante comum o vínculo entre ser dirigido em termos espirituais e, em algum momento, ser ouvido em confissão. Basta lembrar, no caso de Alceu, a figura do Pe. Franca, seu diretor espiritual e confessor.

Diálogo que, na definição da Ir. Maria Teresa, seria marcado pela "atitude de meditação" do pai.[455] A expressão deve ser compreendida a partir do beneditinismo, universo de Maria Teresa desde que optou pela vida contemplativa.

Na Regra de São Bento, o uso do verbo "meditar" permite interessante interpretação. Em importante capítulo, aquele que versa sobre a maneira de receber os candidatos à vida monástica, lê-se:

> Fique [o candidato], depois, na cela dos noviços, onde esses se exercitam, comem e dormem.[456]

Não quero discutir a forma de recepção recomendada aos que se apresentam à porta do Mosteiro, o móvel principal do capítulo 58 da Regra. Desejo frisar que "exercitam", na versão latina original, é *meditent*, meditar. Ou, como assinala D. Basílio Penido, "meditar, verbo depoente, significa exercitar-se.[457] No mesmo sentido, Herwegen, famoso comentador da Regra e abade de Maria Laach, confirma que o termo *meditent*, aqui, tem sentido de exercitar-se.[458] Ambos os comentadores registram que o exercício proposto por Bento tem inspiração militar. Basílio Penido lembra que, no Prólogo da Regra, o Mosteiro é definido como "uma escola de serviço do Senhor" (*dominici schola servitii*).[459] E

---

[455] Cf. *in*: AMOROSO LIMA, Ir. Maria Teresa, entrevista ao autor, 12/09/1999.
[456] Rg 58,5.
[457] *In*: PENIDO, B. *A Escolha de Deus: Comentário sobre a Regra de São Bento*, 2ª. ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1997, p. 174. Apenas a título de ilustração, os verbos depoentes latinos são aqueles que têm forma especial distinta da fundamental ativa. A forma depoente é igual à da voz passiva, mas com outro significado.
[458] Cf. *in*: HERWEGEN, I. *Sentido e Espírito da Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lúmen Christi, 1953, pp. 329-30.
[459] Pr 45.

esclarece: as *scholae* eram academias militares, formavam oficiais e praças das legiões romanas.[460] Isto porque

> A comparação do cristão, e conseqüentemente do monge, como soldado de Cristo, era muito freqüente na Igreja dos primeiros séculos.[461]

Já Herwegen lembra que, nas escolas militares antigas, *medito* (*meditor*), donde vem *meditent*, significa "exercitar, adestrar, experimentar".[462]

Portanto, a correspondência amorosiana, de pai para filha, deve ser entendida nessa chave. Alceu, escrevendo diariamente para a filha beneditina, e ele próprio tributário da espiritualidade de Bento, exercitou-se, adestrou a si mesmo, experimentou caminhos.[463] Ele que, anos antes da ida de Maria Teresa para o claustro, lançara-se à estrada e ia remodelando seu registro de catolicismo. Isto é, ao experimentar caminhos novos, Alceu procurou não se desorientar no trajeto.

Então, escrevendo, Alceu avaliou riscos, procurou controlá-los, enquanto também modelava a si mesmo. Afinal, Amoroso Lima não contava mais com a presença do

---

[460] Cf. *in*: PENIDO, B., *op. cit.*, p. 14, nota 1.
[461] *Op. cit.*, p. 174.
[462] *Op. cit.*, p. 329. **Vale, novamente, lembrar a reflexão de Pierre Hadot. Em** *Philosophy as a Way of Life*, Hadot classifica a meditação como "prática do diálogo com alguém" (p. 91), com terceiros ou consigo. Daí, o professor do *Collège de France* evoca os diálogos platônicos, apontados por ele como exercícios espirituais modelares. Exercícios que definiriam um "itinerário de pensamento" onde "o ponto não é construir uma doutrina, mas guiar o interlocutor na direção de determinada atitude mental. É um *combate*, amigável mas real." (Id. ib.) Através da exposição de Hadot – onde não faltou a imagem militar por mim grafada – confirma-se a conexão entre as ações de meditar e exercitar-se.
[463] O beneditinismo de Alceu será abordado em mais detalhe adiante.

Pe. Franca, seu diretor espiritual desde a conversão, com quem se reunia semanalmente para ser ouvido em confissão e de quem ouvia orientações.[464]

Daí, com certa licença, chamar o epistolário amorosiano em questão de "confissão laica". Ato importante para o peregrino Alceu que, dialogando com a filha religiosa, a exemplo da confissão sacramental, examinava sua consciência. E, meditando (exercitando-se), organizava a si próprio, disciplinava-se.[465]

O controle do risco pela escrita. Cautela, introspecção e literatura. Estratégia utilizada por outros crentes. Talvez o caso mais notável seja o de Angelo Giuseppe Roncalli, futuro papa João XXIII. Quando seminarista em Bérgamo, no final de 1895, aos quatorze anos, Roncalli iniciou a redação de anotações espirituais, mantendo o costume por sessenta anos.[466] A partir de 1902, um título é incorporado

---

[464] Sobre a confissão semanal de Alceu com o Pe. Franca, cf. *in*: VILLAÇA, A. C., entrevista ao autor, 13/06/2001.

[465] Exame de consciência bastante ligado à idéia antiga de meditação como um exercício. Paul Veyne lembra, na já citada introdução a texto de Sêneca, que os exercícios estóicos (e ele opera com argumento semelhante ao de I. Herwegen e B. Penido, relacionando o ato de exercitar-se ao de meditar, já que o grego *mélété* foi traduzido pelos romanos para "meditar") influenciaram fortemente a espiritualidade cristã. Diz o historiador francês que, dos exercícios pensados pelos estóicos, dois terão "futuro promissor" entre os cristãos: "o exame de consciência e aquilo que chamamos 'diários íntimos'." *In*: VEYNE, P., *op. cit.*, p. 21.
Se o uso dos exercícios espirituais não é um recurso intrinsicamente cristão, como já foi salientado, vale recordar que a idéia (cristã) de um Deus transcendente torna a disciplinarização do fiel ainda mais necessária. Comparando-se a experiência clássica com a que ocorre no cristianismo, pode-se dizer que, no primeiro caso, a alma era pensada como "prisioneira" da pólis, da natureza ou contingenciada pelo idéia de ciclo reencarnacional. Já a alma cristã, pelo vínculo com um Deus surpreendente e sempre pronto a agir na história, torna-se, virtualmente, incontrolável, ilimitável. Obs.: a utilização dos diários íntimos entre os cristãos será ilustrada na seqüência.

[466] Cf. *in*: ALBERIGO, G. *Ângelo José Roncalli: João XXIII*. SP: Paulinas, 2000, pp. 7 e 18.

ao texto: *Giornale dell'anima*. Diário de uma alma no qual as anotações do cotidiano de Roncalli visavam auxiliar sua progressão na fé e formação católica na ortodoxia.[467] Os tempos eram tensos, o movimento modernista ganhava força e simpatizantes entre os católicos. A tentação foi admitida pelo próprio Roncalli. Em anotação de 1922, mas recordando o início do século, ele relata que

> [...] soprava por toda parte aquele vento, às vezes impetuoso e às vezes acariciador, da modernidade – que posteriormente desembocou no assim chamado modernismo –, que acabou intoxicando o ar e a alma de muitos, transformando-se, sobretudo nos primeiros meses, *numa tentação para todos*.[468]

Assim, a redação do *Diário* se justifica também como esforço de controle e correção de eventuais erros e para superar as tentações da caminhada.[469]

Risco, interiorização, escrita e cuidado de si.

No universo amorosiano, já tratei do tema, páginas atrás, quando analisei as obras *Manhãs de São Lourenço* e *Meditação sobre o Mundo Interior*. Desta vez, quando se considera a correspondência entre Alceu e sua filha Maria Teresa, o foco se altera, mas a idéia central permanece: es-

---

[467] Cf. *in*: HEBBLETHWAITE, P. *John XXIII: Pope of the Council*. Londres: Geoffrey Chapman, 1984, p. 17.
[468] *In*: ALBERIGO, G., ibidem, p. 35. Grifo meu.
[469] Para a função do *Diário* como controlador de faltas, pecados e apostasias (*back-slidings* no original), ver *in*: HEBBLETHWAITE, P., ibidem.

crevendo – mesmo que cartas privadas, "confessionais" –, Alceu procura monitorar e conter perigos.[470]

Nos textos pensados para a publicação, como *Manhãs de São Lourenço* e *Meditação sobre o Mundo Interior*, é menos visível a autodisciplinarização, o controle do *self* pela obra literária. Em escritos pessoais, reservados, que não foram concebidos primariamente para serem editados,

---

[470] Não tive acesso às cartas. Contudo, a própria Maria Teresa forneceu informações sobre tal epistolário na entrevista a mim concedida. Outros entrevistados também trataram do assunto, como os já mencionados D. Paulo Evaristo Arns e Antônio Carlos Villaça. Por fim, na obra *João XXIII* (RJ: José Olympio, 1966), há uma extensa edição de cartas enviadas por Alceu a sua filha (do período de outubro de 1958 a 30 de junho de 1963, *op. cit.*, pp. 3-133). Depoimentos e material que, mesmo limitados, permitiram que tecesse as considerações feitas neste capítulo sobre a "terceira devoção" de Alceu.

Nota de fevereiro de 2004: quase um ano após minha defesa de tese, foi editada parte significativa da correspondência entre Alceu e Maria Teresa. Trata-se do excelente livro *Cartas do Pai*, publicado pelo Instituto Moreira Salles, reunindo dez anos (1958-1968) de tal correspondência. A edição foi organizada pela Ir. Maria Teresa, Sílvia Amoroso Lima e Alceu Amoroso Lima Filho. Projeto em aberto, seus editores pretendem publicar, no futuro, outra considerável parte do epistolário em questão.

Cumpre uma última observação: ao adaptar este texto para a publicação, optei por não recorrer a *Cartas do Pai* para chancelar opiniões expressas quando da defesa da tese que o originou. Regra auto-imposta e confirmada por uma única exceção, *que ratifica a interpretação de que tais cartas funcionaram, para Alceu, como uma espécie de "confissão laica"*: em mensagem de 22 de fevereiro de 1964, Alceu escreve a Maria Teresa:

"Você que qualifique como quiser, o que sinto por dentro e me alivio, consideravelmente, confiando apenas a você (pois poderia fazê-lo a uma pessoa que deveria ser meu confessor, e cheguei mesmo a pedir-lhe que o fosse quando morresse o padre Franca, naturalmente D. Timóteo [Amoroso Anastácio, monge beneditino e primo de Alceu]) mas por vários motivos não consigo nunca confessar-me com ele, de modo que me confesso com você, já que não se trata propriamente do *sacramento*, mas de confiar o tumulto do que vai cá dentro e com isso ... tranqüilizar as águas [....]." (*Cartas do Pai*, p. 334, grifo no original.)

Está, pois, confirmado que Alceu "confessava-se", de forma não sacramental, e "orientava-se", escrevendo a Maria Teresa. Orientação que lhe era útil para, em suas próprias palavras, "tranqüilizar as águas". Ou, como escrevi mais acima, para "controlar e redirecionar o rio fervente da fé." Enfim: fé, turbilhonamento, escrita e controle.

a procura da regulação de si seria mais explícita. É o caso dos textos de Alceu para a filha monja, que, com efeito, assemelhar-se-iam aos diários espirituais ou a uma autobiografia não convencional. Mas que, a meu ver, seriam bem definidos pela expressão "exercícios confessionais".

Encerro esta seção dedicada à "tripla devoção diária" de Amoroso Lima. Através dela, Alceu experimentou sua fé. Missa, Breviário e carta à filha: práticas diversas que teriam auxiliado Amoroso Lima a peregrinar pela vida, revigorando sua fé, sintonizando-se com a dinâmica vivida pela Igreja, meditando (exercitando-se). E, muito importante, disciplinando-se, controlando a si mesmo e aos riscos que se apresentavam na caminhada.

Quanto a este último aspecto, há ainda um ponto relevante. A autodisciplina cultivada por Alceu é prática de toda uma vida, iniciada com sua conversão. Mas uma diferenciação deve ser proposta.[471]

Como foi visto, a freqüência à missa e a recitação do Breviário iniciaram-se logo nos primeiros tempos após Alceu adotar a fé católica. O olhar do neoconverso, com suas certezas tão características, vai projetar uma demanda de autodisciplina bem própria. A ênfase recai na oposição ao mundo, visto como local a ser cristianizado – e também como lugar da tentação. São os tempos da neocristandade e do Alceu paladino da fé. Assim, missa e Breviário ajudariam a forjar o "soldado da Igreja", pronto para o "bom combate".

---

[471] A diferenciação a ser exposta pretende apontar um movimento mais geral, não pode ser lida com lentes de um esquematismo radical e empobrecedor.

À medida que vai abandonando esse registro de cristianismo, Alceu se defronta mais com riscos de outra ordem. O século pode ser focado de forma mais compassiva, o diálogo se sobrepõe à espada – posicionamento que irá triunfar no pontificado de João XXIII e com o Vaticano II, mas que é prenunciado por vários movimentos católicos que tiveram a simpatia de Amoroso Lima. Aqui, a demanda por autocontrole não é abandonada e, sim, reavaliada e redirigida. O risco está menos no mundo, agora reabilitado. O perigo maior toma a forma do desligamento da Igreja. Alceu, mais livre em relação aos vínculos institucionais, adotando idéias progressistas e muitas vezes vistas como incompatíveis com a ortodoxia católica, teme incorrer em excessos, perder-se.[472] A autodisciplinarização permitida pelas devoções diárias continua atual, embora mudem os riscos. Neste quadro, mantêm-se as duas devoções mais antigas, missa e Breviário, e outra se junta: a correspondência entre Alceu e sua filha religiosa beneditina. Iniciado em 1951, quando Amoroso Lima já experimenta dificuldades antes impensadas em certos meios católicos, o diálogo epistolar com Maria Teresa ganha grande importância. Nas cartas, Alceu pode meditar/exercitar-se, falar de peito aberto como a um confessor – ou como Monsenhor Montini pedira que fizesse na audiência privada do Ano Santo[473] –, analisando a conjuntura eclesial, trocando impressões, calculando passos, impasses e perigos. Pode, enfim, redesenhar sua ação no mundo católico de maneira mais condizente com os câmbios que ia incorporando no caminho.

---

[472] Lembro, uma vez mais e a título de ilustração, o já evocado depoimento de Cândido Mendes: "Dr. Alceu sabia da tentação dos hereges".

[473] Encontro descrito em *Europa de Hoje* e analisado no capítulo 1 do presente texto.

3.4 • Experimentando a Fé: Amoroso Lima e a Ordem de São Bento

Mantendo o foco sobre a vivência religiosa de Amoroso Lima, passo a discutir a filiação deste, como oblato, à Ordem de São Bento.

Trata-se de assunto que, à semelhança da "tripla devoção diária", foi muito pouco ou nada explorado nos estudos sobre o autor. Talvez uma das razões para tamanho silêncio na literatura especializada seja a idéia de que, também da mesma forma que a "tripla devoção", o beneditinismo amorosiano, por sua natureza eminentemente privada, não daria maior retorno analítico. O próprio Alceu, um escritor de tantas obras e artigos, foi extremamente discreto em relação a estes dois pontos.[474]

Creio, contudo, que o beneditinismo amorosiano tem importância bem mais significativa do que fazem supor as escassas menções a ele nos textos de Alceu e sobre Alceu. Indo direto ao ponto: vinculando-se formalmente aos beneditinos, Amoroso Lima lança reveladoras luzes sobre sua trajetória católica.

Tal como na análise da "tripla devoção", parto da experiência religiosa de Alceu para tecer considerações sobre as relações entre movimento, risco e controle no universo amorosiano.

---

[474] Não encontrei qualquer publicação de Alceu a respeito da "tripla devoção". Já sobre Bento de Núrsia, Amoroso Lima, além de referências pontuais dispersas em alguns trabalhos, publicou um pequeno texto (pouco mais de dez páginas) em *A Ordem*, fruto de uma conferência que dera em Montevidéu, por ocasião do décimo quarto centenário da morte do Pai da Europa (cf. *in*: *A Ordem*. RJ: jul./ago./set. de 1947, pp. 113-24).

Já foi dito que Amoroso Lima passou a freqüentar o Mosteiro de São Bento carioca em 1929, poucos meses depois de sua conversão. Tornou-se um hábito seu subir ao Mosteiro, especialmente nas Semanas Santas que passava no Rio de Janeiro.[475]

Convívio próximo o bastante para Alceu experimentar do cotidiano dos religiosos e dele ter lembrança recorrente e curiosa: Amoroso Lima afirmava apreciar a visão do claustro, com os monges no recreio, passeando entre as sepulturas dos séculos XVII em diante.[476] Passeio macabro para os padrões de uma sociedade como a nossa, onde a morte tornou-se tabu.[477] Mas que é lido pelo visitante como ponto de contato entre mundos, natural e sobrenatural.

Ao longo do tempo, Alceu tem numerosos interlocutores entre os beneditinos. De início, D. Crisóstomo e D. Tomás Keller.[478] Presença de grande importância foi D. Martinho Michler, com quem dividiu as alegrias e agruras enfrentadas pelo Movimento Litúrgico. A partir de 1940, alguns jovens da Ação Católica vão bater às portas do Mosteiro, entre eles Lúcio (Marcos) Barbosa e José Carlos (Clemente)

---

[475] Cf. *in*: VILLAÇA, A. C. *O Desafio da Liberdade*. RJ: Agir, 1983, pp. 84 e 91 e *in*: VILLAÇA, A. C., entrevista ao autor, 13/06/2001. A presença de Alceu nos retiros de Semana Santa, no Mosteiro de São Bento, também é lembrada por D. Estevão Bittencourt (entrevista ao autor, 27/07/2000).

[476] Cf. *in*: VILLAÇA, A. C., *op. cit.*, p. 85.

[477] A construção deste tabu foi analisada por Philippe Ariès em *O Homem perante a Morte* (Lisboa, Europa-América, 1988, 2 vols.). Versão resumida do mesmo argumento pode ser vista em ARIÈS, P. *História da Morte no Ocidente*. RJ: Francisco Alves, 1977. Procurei sintetizar o pensamento deste historiador em minha dissertação de mestrado já citada neste trabalho (cf., especialmente, às pp. 78-84).

[478] Ao primeiro, solicitou um monge para lecionar no Centro D. Vital. D. Crisóstomo indicou o segundo, que recém terminara seus estudos em Roma (cf. *in*: VILLAÇA, A. C., *op. cit.*, p. 84).

Isnard.[479] D. Marcos e D. Clemente acompanharão a trajetória amorosiana até o final, celebrando, inclusive, com dezenas de outros sacerdotes, a missa de corpo presente de Alceu na Igreja Abacial do Mosteiro de São Bento, em 15 de agosto de 1983.

Portanto, no São Bento, entre outras atividades, Alceu procurou isolar-se para meditar, como em tantas Semanas Santas. Visitou amigos, adentrou o claustro e pôde constatar a naturalidade monacal em relação à morte. Buscou professores para formar o laicato. Debateu os rumos da Igreja. Enfim, a presença contumaz, contínua, confirma a importância do ideário beneditino para Amoroso Lima.

Beneditinismo que era bem conhecido no mundo católico. O cardeal Arns, um franciscano, não tem dúvidas: "Ele [Alceu] sempre foi de espiritualidade beneditina."[480]

Vinculação oficializada com a oblação de Amoroso Lima à Ordem de São Bento. Procedimento igualmente realizado por alguns intelectuais católicos do círculo de Alceu: Hamilton Nogueira, Gustavo Corção, Gladstone Chaves de Mello e o sacerdote Leovigildo Franca. Tal foi o caso também de um homem visto por Amoroso Lima como modelar. Trata-se de Wagner Antunes Dutra, secretário de Amoroso Lima no Centro D. Vital e em quem o líder do laicato nacional via "o amigo, confidente e o conselheiro, em quem

---

[479] Este deixará o claustro, em 1960, quando foi sagrado bispo de Nova Friburgo. Aquele, na juventude, fora secretário pessoal de Alceu, que logo viu em Marcos a veia poética. Inclinação para as letras que o levará, em 1980, à Academia Brasileira, onde será recebido por Amoroso Lima, à época decano da Casa e que proferiu o discurso de acolhida do monge (cf. *in*: BARBOSA, Marcos. "Três Mulheres e uma Casa" *in*: *A Ordem*, RJ, jan./dez., 1988, pp. 27-37).

[480] Entrevista ao autor, 18/03/1999.

confiamos mais do que em nós mesmos".[481] E, no plano internacional, dois pensadores ilustres perfilaram-se entre beneditinos: Jacques e Raisa Maritain.

E qual o sentido da oblação? Em termos mais estritos, como explica um ex-diretor de oblatos, ela representa:

> Agregar-se à família beneditina. Não há obrigações de ordem prática. É mais uma espiritualidade que se vai destilando. Reza-se o Ofício Divino, a Liturgia das Horas. Depois, participar da vida do mosteiro. Há palestras, há retiros que são direcionados aos oblatos. É mais uma questão de espiritualidade, como existe a espiritualidade inaciana, jesuíta, existe a franciscana, existe a beneditina também, [esta] muito centrada na Liturgia. A Igreja e sua oração oficial. Isso é o centro da vida beneditina.[482]

E, chegando ao ponto que quero salientar, quando veio, formalmente, Amoroso Lima "agregar-se à família beneditina"?

Seria de se supor que, circulando no Mosteiro carioca desde os dias iniciais de sua conversão, Alceu tenha realizado sua oblação muito cedo, bem próximo ao ano de 1928. A identificação entre o intelectual leigo e os monges é ainda fortalecida pelo hábito amorosiano (igualmente bastante antigo) de recitar o Breviário, atividade que, nas palavras de D. Estevão, faz parte do "centro da vida beneditina".

---

[481] *In*: AMOROSO LIMA, Alceu. *Companheiros de Viagem*. RJ: José Olympio, 1971, p. 69. Essas palavras fazem parte de texto publicado, originalmente, em 1951. Em outro artigo, de 1943, ano da morte de Wagner, Alceu compara a presença do amigo em sua vida à de Jackson e D. Leme (cf. *in*: "Adeus ao Nosso Wagner", trabalho reunido, tempos depois, *in*: AMOROSO LIMA, Alceu. *Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses*. RJ: Agir, 1969, pp. 73-80).

[482] BITTENCOURT , D. E., entrevista ao autor, 27/07/2000.

E havia ainda o exemplo e o precedente dos Maritain, tão caros e admirados por Alceu. Jacques e Raisa se converteram em 1905, foram batizados em 1906 e se tornaram oblatos de São Bento pouco depois, em 1912.[483] Resumindo e utilizando de linguagem cara a Alceu: seria "natural" que a adesão deste aos beneditinos fosse pouco distanciada de sua adesão à Igreja.

Mas o desenrolar dos acontecimentos é bem diverso. *A oblação amorosiana se dá em 1954, quase trinta anos após sua profissão de fé*.[484] A surpresa aumenta quando se constata que a maioria dos amigos de Alceu acima citados abraçara a vida beneditina *bem antes* (no mínimo, onze anos antes) de Alceu. Eis as datas: Hamilton Nogueira e Gustavo Corção o fazem em 1942, são da mesma turma de oblatos; Wagner Dutra, cujas opiniões tanto impressionavam Alceu, faz parte da turma seguinte, de 1943.[485] A exceção é Gladstone Chaves de Mello, que se demora um pouco mais, torna-se oblato em 1951, mesmo assim antes de Alceu.

---

[483] Cf. a introdução de Giancarlo Galeazzi *in*: MARITAIN, J. *Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos*. SP: Paulus, 1999, pp. 5-32 e também na "Cronologia Essencial", disposta à p. 33 desta obra.

[484] Certamente, não há relação direta entre a conversão ao catolicismo e a adoção pelo converso de uma via espiritual (seja ela beneditina, franciscana, inaciana ou qualquer outra). O que chama a atenção, no caso analisado, são os estreitos e antigos vínculos entre Alceu e a Ordem de São Bento. Laços que justificariam a oblação de Alceu e que, afinal, levaram-no a ela. Movimento tão previsível – ainda mais quando se sabe do caso de militantes católicos, companheiros de Alceu, que se tornaram oblatos beneditinos antes dele – que seu adiamento desperta curiosidade.

[485] A autoridade moral de Wagner é reconhecida por Amoroso Lima nestes termos: "Era o *conselheiro* nato, tinha o dom do conselho, do convite à confidência, da direção das consciências." (*In*: "Adeus ao Nosso Wagner", *in*: AMOROSO LIMA, Alceu. *Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses*, p. 78, grifo do autor.) Note-se que a expressão "diretor de consciência" era reservada aos sacerdotes.

Por que Amoroso Lima – tão inserido no universo beneditino, cujo fascínio pela via concebida por Bento era tão nítido desde cedo, como lembrou o cardeal Arns – só formalizou sua decisão mais tardiamente? Trata-se de uma questão que foge em muito à mera curiosidade cronológica, como procuro demonstrar na seqüência.

Para Villaça, Alceu só se sentiu livre para escolher uma tradição religiosa depois de deixar a presidência da Ação Católica Brasileira, fato ocorrido em 1945. Assim, desobrigado do vínculo institucional, Amoroso Lima teria podido, finalmente, assumir sua predileção beneditina, algo que antes seria pouco recomendável, já que o presidente da ACB, ao escolher uma entre tantas tradições católicas, poderia ferir suscetibilidades entre os não-beneditinos.[486]

A explicação de Villaça teria mais força se Alceu, com efeito, tivesse abraçado a via beneditina logo após se desvincular da Ação Católica, o que não aconteceu. Quase uma década se passou entre um fato e outro. Lacuna temporal que reforça a pergunta: por que Amoroso Lima demorou tanto a formalizar sua opção?

Alceu, em repetidas ocasiões, definiu-se como alguém que, entre variadas posições, procurou a síntese.[487] A propensão à composição entre razões diversas, inclusive, teria

---

[486] VILLAÇA, A. C., entrevista, 13/06/2001. Obs.: esta explicação foi dada antes que descobrisse a real data de oblação de Alceu. Villaça, ao respondê-la, supôs, então, que ela teria ocorrido próximo da saída de Amoroso Lima da ACB.

[487] Amoroso Lima dizia preferir a "conjuntiva *e* à disjuntiva *ou*." Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 90. Cf. ainda sobre a busca amorosiana pela síntese *in*: ANDRADE, D. R. *Diálogo dos Extremos: a Tensão História - Transcendência em Alceu Amoroso Lima*, RJ, Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Teologia da PUC-Rio, 1989, p. 273 e *in*: BOFF, L. *E a Igreja se Fez Povo – Eclesiogênese: a Igreja que Nasce da fé do povo*, p. 191.

se lhe apresentado como fator determinante para o abandono da advocacia, ocorrido antes de sua conversão ao catolicismo.[488] Pode-se, então, deduzir que Amoroso Lima tenha transferido para o universo religioso tal característica. Neste quadro, escolher uma espiritualidade seria não escolher outras vias espirituais, significando imobilizar-se num modelo, em prejuízo de outros. Assim, mesmo atraído pelo beneditinismo, Alceu optou, a princípio, por não adotá-lo de maneira oficial.

Isso posto, inverto a questão: por que Amoroso Lima decidiu, finalmente, formalizar sua oblação? O que o teria feito mudar de idéia?

Creio que a oblação beneditina tardia de Amoroso Lima deve ser entendida à luz dos conflitos que este vivia nos anos 1940 e 1950. O movimento de nosso autor – ir abrigar-se formalmente na milenar ordem de São Bento, matriz de todas as ordens do mundo latino – vem ao encontro do que se está dizendo neste trabalho. Alceu, não mais uma unanimidade entre os católicos, alvo de críticas até então impensáveis, fortemente indisposto com o titular da Sé carioca, busca refúgio entre os beneditinos. Estes, companheiros de longa data, herdeiros de uma tradição há muito admirada por Alceu, irão se tornar seu esteio em tempos difíceis.

Há mais que proteção em jogo. Amoroso Lima, que cambiava de registro eclesial, prestigia publicamente um modelo de Igreja bem específico. Movimento analisado por José Oscar Beozzo, especialista em História da Igreja, nestes termos:

---

[488] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 91.

> Eu acho que [este] é um momento [...] em que ele [Alceu] se afasta de certas coisas... em que ele se afasta da Igreja episcopal e entra na Igreja monacal – sempre como um contraponto. Os monges são uma reação ao compromisso da Igreja com o Império romano. Os bispos se tornaram funcionários do Império romano depois de certo tempo. Então, o monaquismo quer recuperar a liberdade frente ao Estado, mas também frente à estrutura hierárquica da Igreja. [Os monges] Têm um lugar à parte frente à estrutura hierárquica da Igreja. Têm a pretensão de recolher o que é essencial da tradição espiritual [...] Eu penso que ele [Alceu ...] foi se aninhar [junto aos monges]. Ele que se aninhou ao lado de D. Leme diretamente e nas estruturas da Ação Católica, todas subordinadas à hierarquia. Agora [nos anos 1950], ele entra nas estruturas de autonomia da Igreja, de raiz espiritual, desta outra tradição.[489]

Bebendo desta "outra tradição", Amoroso Lima vai exaltar, com os beneditinos e se tornando um deles, valores secularmente cultivados, como a meditação, o *exercício* de autodisciplina beneditino mencionado mais acima.

Autodisciplina que poderia ser posta à prova a qualquer momento daqueles anos 1950. Em texto de agosto de 1952, escrito em Washington, no período em que se encontrava na OEA, Alceu aventa uma possibilidade sombria. O artigo aborda a saída do Centro D. Vital da Praça XV, onde permanecera por vinte anos. De longe, dos Estados Unidos, Amoroso Lima se despede do velho prédio, desocupado por razões comerciais. E, em clima de despedida, Alceu se prepara para um futuro tempestuoso. Em determinado trecho, ele diz:

---

[489] BEOZZO, J. O., entrevista ao autor, 05/04/2002.

> Acreditamos que não seria vantajoso o nosso desaparecimento. Temos a pretensão de crer que ainda não chegou a hora do silêncio.
> Sempre me recordo de uma palavra de Jackson [de Figueiredo], em 1926, na hora em que a *Action Française* foi condenada. […] Discutimos, ele em plena lua-de-mel com o catolicismo e eu ainda fora da Igreja, sobre a condenação pela Igreja do 'autoritarismo direitista' representado por Maurras, contra o qual já me parecia necessário reagir. E perguntei ao Jackson: 'Se a Igreja te fizer calar, que fará você?' E ele me respondeu sem hesitação: 'Quebrarei a pena, imediatamente'. E acrescentou: 'com um pouco de melancolia'.
> *Há quem pense que, por motivos opostos, poderíamos hoje, quase trinta anos depois dessa conversa, ouvir a mesma pergunta que em 1926, antes de minha própria volta [ao catolicismo], dirigi ao Jackson. Se isso ocorresse eu diria exatamente o mesmo que disse a mim o meu inesquecível amigo: 'Quebraria imediatamente a pena, com melancolia'*.[490]

Amoroso Lima, em meio ao seu nostálgico adeus à Praça XV, registra a ameaça que paira sobre o Centro D. Vital e ele próprio. Deixa claro que acatará medidas mais drásticas vindas da hierarquia, mesmo querendo crer que elas não seriam necessárias:

> Mas acredito que não suceda a nós, por defendermos a Liberdade, o que não sucedeu a Jackson, por defender a Autoridade.[491]

---

[490] O artigo foi intitulado "Adeus à Praça Quinze" e publicado na imprensa, em seções, entre os dias 20/07 e 10/08 de 1952. Posteriormente, foi editado in *Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses*, pp. 83-108. O trecho citado é da p. 106. Grifo meu.
[491] Id. ib.

No entanto, as acusações contra a instituição liderada por Amoroso Lima eram suficientes para que ela fosse alvo de duras sanções, a exemplo do que acontecia com outros grupos católicos no mesmo período. Alceu elenca as suspeitas:

> [...] o Centro D. Vital é hoje acusado de herético ou comunizante, de liberal ou rebelde, porque defende a Liberdade, dentro da Fé, o que Jackson fazia, ao fundar o Centro, era defender a Autoridade, dentro da Fé, ameaçada pelo individualismo liberal, como hoje sentimos a Fé ameaçada pelos totalitarismos, comunista ou fascista, não importa. *E o último é mais insidioso, porque é o inimigo de dentro, o que se apresenta como amigo e é apoiado, como tal, por muitos que de boa fé procuram o maior bem da Verdade*.[492]

Poucos textos de Amoroso Lima são tão incisivos, apresentam termos tão fortes. Os detratores do D. Vital são denunciados como fascistas e inimigos insidiosos, traiçoeiros, porque se travestem de amigos, e ainda como manipuladores da boa-fé de terceiros.

Menos de um ano após escrever estas palavras, Alceu retornava ao Rio de Janeiro. Terminara seu triênio norte-americano. Amoroso Lima ia reiniciar suas atividades no Brasil, as aulas na universidade e as colunas nos jornais.[493] E preparava-se para retornar à cena católica nacional.

Momento delicado, tenso. Nele, como já frisei, Alceu começa a escrever "Bilhetes do Mundo Interior", textos

---

[492] *Op. cit.*, p. 107. Grifo meu.

[493] Estas não foram interrompidas, é verdade, durante a temporada nos Estados Unidos. Mas, nesta época, o olhar amorosiano era distanciado, vindo do estrangeiro. Voltando ao Brasil, Alceu mudava o foco, reaproximando-se física e analiticamente da realidade nacional.

que vão originar *Meditação sobre o Mundo Interior*, obra que relacionei como típica do período vivido pelo autor, alguém que, ao escrever, tenta controlar sua trajetória, monitorar riscos.

A oblação de Alceu ganha em sentido, portanto, ao ser colocada neste contexto. Ela, sem dúvida, é coerente com a atração que o beneditinismo exercia nele praticamente desde sua conversão. Mas ela também pode ser relacionada com o contexto vital amorosiano, o de um autor em processo de abertura, ameaçado pela retração teológico-pastoral dos anos 1950.

Sintomática não é só a data da oblação: 1954. A oblação obedece a determinados trâmites. Há, em primeiro lugar, a postulação, quando o candidato manifesta a intenção de fazer parte da "família beneditina", como definiu D. Estevão Bittencourt. Após esta etapa, inicia-se um tempo de preparação, chamado noviciado, ao fim do qual o candidato faz sua profissão na Ordem.

No caso de Amoroso Lima, o postulado se deu em 3 de maio de 1953, isto é, pouquíssimo tempo após sua volta dos Estados Unidos, em abril daquele ano. O noviciado começou em 23/06/53 e a profissão teve lugar em 11/10/1954. Porém, o dado mais importante aqui é o primeiro, relativo à postulação, demonstrando que ela se deu quase imediatamente após o regresso de Alceu a terras brasileiras. Diligência que traduziria um firme propósito do viajante que tornava à pátria: reinserir-se no meio católico brasileiro, escudado em São Bento.

Assim, desdobra-se em significado a oblação de Amoroso Lima: o mesmo movimento exprime uma demanda interior, revela a busca por proteção e amparo, estabelece uma "cabeça-de-ponte" para aquele que volta à terra natal.

"Cabeça-de-ponte" porque a identificação de Alceu com os beneditinos cariocas também trazia no seu bojo um projeto. À época, nos meios católicos, o Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro consolidara fama de pólo renovador. Quem atesta é D. Waldyr Calheiros, bispo emérito de Volta Redonda. Natural de Alagoas, ele foi mandado do Nordeste, em 1945, para cursar Teologia no Seminário Arquidiocesano São José do Rio de Janeiro. Mas o seminarista Waldyr sabia que as novidades vinham de outro local:

> Naquela época, *o Mosteiro era um oásis de renovação da Igreja*. Antes mesmo do Concílio Vaticano II, o Mosteiro de São Bento era afamado e uma atração para os intelectuais e universitários, com o abade Dom Martinho Michler. Pode-se dizer que já servia antecipadamente à renovação da Igreja, que mais tarde seria confirmada pelo Vaticano II.[494]

É claro que o Mosteiro de São Bento não era um bloco monolítico. Nele, igualmente se faziam notar opositores das novas propostas – reação capitaneada por vários monges e o intelectual leigo Gustavo Corção.[495]

Contudo, no geral, deve ser frisado que o Mosteiro era, desde alguns anos antes da oblação de Alceu, local onde prevaleciam idéias mais liberais. A opção de Amoroso Lima, potencializada por sua volta à cena católica brasilei-

---

[494] Cf. *in*: COSTA, C. M. L. *et al.* (org.) *O Bispo de Volta Redonda: memórias de Dom Waldyr Calheiros*, 2ª. ed. RJ: Ed. FGV, 2001, pp. 35-6. Grifo meu.

[495] Cf. *in*: ISNARD, C. *Dom Martinho*, pp. 78-9. O grupo de monges mais conservadores, apegados a uma leitura bastante tradicional do tomismo, entrou em choque com Martinho Michler e com o Movimento Litúrgico. Rota de colisão que contribuirá para a futura renúncia do Abade Michler, dada em 1968. Cf. *in*: ISNARD, C., *op. cit.*, pp. 114-120.

ra, funcionou, portanto, como inequívoco posicionamento deste intelectual diante dos dilemas da Igreja de então.

Atitude coerente com o que Alceu expôs em outra passagem daquele mesmo artigo, no qual assinalou o perigo de serem silenciados, ele e o Centro D. Vital. Nesse texto, ao tratar das imagens associadas à fé, Amoroso Lima afirma:

> Costumamos considerar demais a Fé como sendo uma âncora, segundo a sua simbolização tradicional. Mas realmente, se quiséssemos modernizar um pouco mais essa representação simbólica, acredito que seríamos ainda mais fiéis à realidade, se representássemos a Fé por uma *hélice*.[496]

E Alceu arremata:

> A âncora torna o navio imóvel. E, sem dúvida, a Fé tem uma grande analogia com tudo o que representa estabilidade, permanência, enraizamento, fidelidade, profundeza, em suma o aspecto estático do ser, como diria provavelmente um escolástico. Mas não é possível levar longe demais a comparação, pois *a Fé, mais do que permanência ou imobilidade, é movimento, é marcha, é viagem, é caminhada, é ascensão*.[497]

Passagem emblemática, espécie de síntese da visão de mundo e da eclesiologia que Alceu está abraçando. Visão, certamente, teleológica: viver é seguir em frente, marchar. Por-se em movimento é ascender. Volto ao ponto já antecipado no final do capítulo primeiro. A glorificação do movimento contida no trecho acima exposto questiona o

---

[496] *In*: "Adeus à Praça Quinze" (reeditado in *Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses*, p. 102). Grifo do autor.
[497] Id. ib. Grifo meu.

fixismo tridentino e remete a Igreja à História. Raciocínio que, ao abandonar a idéia de Igreja como *societas perfecta*, com a qual a hierarquia sempre justificou sua posição entre os homens, permite também que sejam vistos os percalços eclesiais ao longo do tempo.

Portanto, o "Adeus à Praça Quinze" amorosiano contém outro aceno, bem diverso daqueles característicos das despedidas. Acenando para o mundo católico nacional, Alceu proclama suas idéias, toma partido. Posicionamento que confirma o processo de mudança vivido por Amoroso Lima e dá mais sentido à sua busca de refúgio entre os beneditinos do Rio de Janeiro, "oásis de renovação" católico, como definiu Waldyr Calheiros.[498]

Em resumo, reafirmo que, formalizando sua oblação, Alceu atende a variadas demandas. Age de forma coerente com a admiração que nutria, há muito, pelo ideal de Bento. Em acréscimo, elege um modelo eclesial diverso daquele onde orbitara por tantos anos (como disse Beozzo, ele "se afasta da Igreja episcopal e entra na Igreja monacal"[499]). Também consolida, de público, lugar entre correntes renovadoras, opção condizente com seu registro de catolicismo em transformação. E, igualmente importante, tenta minorar os riscos de tal movimento.

Finalizando, há ainda dois pontos a serem ressaltados sobre a escolha beneditina de Amoroso Lima.

O primeiro deles está ligado à leitura de movimento e mudança a partir da teleologia cristã aludida acima. Visão

---

[498] A metáfora é emblemática: "oásis", local onde o viajante se abriga da dureza do deserto e refaz as forças para continuar caminhando.

[499] Entrevista ao autor, 05/04/2002. Citação já disposta páginas atrás, no corpo do texto.

que possibilita interpretar os câmbios vividos como aperfeiçoamento constante. É o que transparece no termo de oblação de Amoroso Lima.

Apresentando ao Abade Michler tal documento (redigido de próprio punho e em latim), Alceu prometeu a "conversão dos meus costumes" (*conversionem morum meorum*).

Trata-se, sem dúvida, de fórmula beneditina tradicional. O próprio Martinho Michler, ao tornar-se monge beneditino, escreveu em sua carta de profissão: "prometo solenemente estabilidade, conversão dos meus costumes e obediência, segundo a Regra de Nosso Pai São Bento" (*promitto solemniter stabilitaten, conversionem morum meorum et obedientiam secundum Regulam S. Patris Benedicti*).[500]

Voltando ao universo de Amoroso Lima, desejo olhar para além da linguagem estereotipada. Com a expressão *promitto conversionem morum meorum*, Alceu, mais de um quarto de século depois da conversão de 1928, promete (re)converter-se.[501] Uma conversão contínua na conversão.

Por um lado, a clássica expressão beneditina enfatiza o chamamento cristão à "conversão diária", a confirmação cotidiana da mesma. Conceito muito enraizado no pensamento cristão. Antes de Bento, uma oração atribuída a Agostinho pedia auxílio divino para que o fiel lograsse obter "completa conversão."[502]

É possível ainda uma outra leitura, complementar. Partindo da idéia de conversão continuada, Amoroso Lima

---

[500] Cf. *in*: ISNARD, C., *op. cit.*, p. 36.

[501] A conversão de 1928, tecnicamente, é, ela mesma, uma "segunda conversão", já que Amoroso Lima recebera educação católica na infância. Quanto a este conceito, cf. *in*: ANDRADE, D. R., *op. cit.*, p. 106.

[502] Oração conhecida por "Quero ver Teu Rosto". Seu trecho final: "Dá-me que me lembre de Ti, Te conheça e Te ame. E aumenta em mim esses dons, até minha completa conversão."

poderia chancelar as mudanças de seu *self* e modelo de catolicismo, cristianizando seus câmbios. Reposicionamentos que, à luz de um aperfeiçoamento permitido pela conversão constante, adquirem *status* de elevação espiritual.[503]

Finalizo a seção analisando outra elevação – desta vez, concreta. Ela resume alguns pontos do que se disse sobre o beneditinismo de Amoroso Lima.

Refiro-me à subida de Alceu ao Subíaco, durante a peregrinação de 1950. Trata-se de pequena peregrinação na peregrinação daquele Ano Santo. Amoroso Lima vai ao Subíaco, nos montes Albanos, não muito longe de Roma, indo conhecer a gruta onde o jovem Bento de Núrsia vivera asceticamente por três anos, antes de deslocar-se para o Sul, estabelecendo-se definitivamente no Monte Cassino, perto de Nápoles.

No Subíaco, Bento fundara doze pequenos mosteiros para reunir eremitas da região. Da dúzia original, apenas dois subsistiam quando da visita de Alceu. Todavia, estes não eram o foco principal para o peregrino brasileiro. Seu objetivo maior era visitar a referida gruta onde o fundador do monaquismo ocidental "procur[ou] um retiro do mundo".[504]

Chegando ao rústico refúgio de Bento, Alceu anseia por ver e tocar a rocha, "pass[ar] os dedos por onde Bento talvez

---

[503] Note-se que, em texto do mesmo período, Alceu aponta em Thomas Merton um processo contínuo de conversão que poderia ser sintetizado em três grandes etapas: a conversão ao catolicismo, a passagem à vida monástica e, finalmente, a renúncia ao silêncio monacal, com a publicação de seus diários espirituais. Etapas que dispõem as mudanças vividas por Merton em termos teleológicos, acabando por legitimar, à luz da fé, tais câmbios. (Cf. *in*: AMOROSO LIMA, A. *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, pp. 319-23. Artigo publicado originalmente em 1953.)

[504] *In*: *Europa de Hoje*, p. 294. As informações dadas nesse parágrafo se encontram às pp. 292-298 de *Europa de Hoje* e em BERLIOZ, J. "S. Bento e a Revolução dos Mosteiros" *in*: BERLIOZ, J. *et al. Monges e Religiosos na Idade Média*, pp. 15-30.

terá passado os seus".[505] Assim, indo ao local da experiência mais primitiva, fundadora do beneditinismo, Amoroso Lima pretendia contactá-la no que ela tem de mais genuíno.

Saindo da gruta, Alceu se depara com o jardim onde, segundo a tradição, Bento teria cultivado rosas. Cultivo que, mantido pelos religiosos, atravessou os séculos. E que sugere ao viajante metáfora reveladora. Para ele, os monges são "jardineiros de almas".[506]

É possível entender a imagem do cultivo espiritual em chave tradicional, onde o aprimoramento interior é comparado ao paciente trabalho do jardineiro. Creio ser bastante provável que esta tenha sido a intenção de Amoroso Lima no relato de *Europa de Hoje*. Contudo, também é interessante notar que – conscientemente ou não – Alceu se apropria de metáfora que vai se tornar muito cara ao movimento renovador da Igreja.

Tome-se, por exemplo, o caso do futuro papa João XXIII. No mesmo ano de 1950, Angelo Giuseppe Roncalli, à ocasião Núncio Apostólico em Paris, escreveu a um colega que partia para o então Congo Belga, definindo duas maneiras de atuar na Igreja: uma assemelhada à "conservação de um museu", outra ao "cultivo de um campo muito vasto e fecundo".[507] Roncalli voltará ao tema por ocasião da morte de Pio XII, defendendo ser missão do cristão "cultivar um jardim florescente de vida", em vez de "vigiar um museu".[508]

Como sustenta Alberigo:

---

[505] *In*: *Europa de Hoje*, p. 296.
[506] *In*: *Europa de Hoje*, p. 297.
[507] *In*: ALBERIGO, G. *Ângelo José Roncalli: João XXIII*, p. 128.
[508] Id. ib., p. 135. É curioso que este discurso não tenha chamado a atenção dos cardeais eleitores, demovendo aqueles que viam no então Patriarca de Veneza um candidato ideal para "papa de transição", pouco afeito a mudanças.

> Não se tratava somente de uma imagem literária, mas de uma precisa tese eclesiológica que se distanciava de uma forma teórica e prática de conceber a Igreja estaticamente, como se ela fosse um dado imutável, fora do tempo, uma realidade completa, que deveria ser mantida pura e íntegra diante dos insultos da história.[509]

E conclui Alberigo:

> Exprimindo-se assim, Roncalli não estava construindo de modo artificial um adversário para posteriormente demolilo, mas distinguia-se claramente da posição que prevalecia na Igreja católica da época, pelo menos oficialmente.[510]

Não é possível provar que Amoroso Lima tenha atentado para a aplicabilidade da metáfora do jardim cultivado a seu posicionamento crescentemente renovador. Todavia, tampouco se pode negar a associação de Alceu aos movimentos progressistas que surgiam no orbe católico. Posturas, como lembrou Alberigo, minoritárias à época, ao menos oficialmente. E olhadas com animosidade também crescente, basta lembrar os anos finais do pontificado de Pacelli. Alceu, portanto, estava entre aqueles que corriam risco de sanção, como cuidou de demonstrar no seu artigo sobre a despedida da Praça XV.

Situação que faz com que Alceu esteja alerta ao controle de seus movimentos. Viu-se como a "tripla devoção" – mesmo quando se pensa em práticas utilizadas desde a conversão amorosiana – contribuiu para a disciplinarização do

---

[509] *Op. cit.*, p. 128.
[510] Id. ib.

self de Alceu. O mesmo vale para o beneditinismo do autor, espiritualidade que, desde cedo, causava admiração em Amoroso Lima. Espiritualidade à qual Alceu se vincula de modo oficial somente em meados dos anos 1950, movimento que também pode ser visto como motivado pela busca de refúgio e proteção, diminuindo os perigos da caminhada.

Pela oblação, Alceu também se coloca em centro (naquele tempo) reconhecido como renovador. Como admitiu o próprio peregrino que, diante da gruta onde Bento se retirou, evocou os filhos espirituais do Pai da Europa residentes no Mosteiro do Rio de Janeiro. Alceu não deixa dúvidas sobre seu entusiasmo pelos beneditinos cariocas, que "constituem o que de melhor possuímos em nossas esperanças espirituais."[511] Esperança que – como Amoroso Lima lembrou em outro texto – seria comparável à fé, podendo igualmente ser representada pela hélice, pois "também nos impele para a frente."[512]

Enfim, o sentido está dado, os riscos da trajetória assumidos, controles pensados. Amoroso Lima, incorporando mudanças, voltava à pátria. Colocava-se, de novo, no cenário nacional. O próximo capítulo pretende acompanhar seus caminhos a partir de então.

---

[511] *In*: *Europa de Hoje*, p. 297.
[512] *In*: "Adeus à Praça Quinze" *in*: *Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses*, p. 102.

Capítulo IV

Alceu Extramuros

Descubro um Cristo secreto
[...]
É um Cristo quase secreto
Que nasce das catacumbas
[...]
Nasce da falta de pão,
Nasce da falta de vinho,
Nasce da funda revolta
Contida pela engrenagem
Da roda de compressão.
Nasce da fé maltratada,
Vagamente definida.

É um Cristo dos operários
Atentos, em pé de greve,
[...]
É um Cristo dos estudantes
Sem dinheiro para as taxas.
É um Cristo dos prisioneiros
Que no silêncio cultivam
A pura flor da esperança.
É um Cristo de homens-larvas,
Famintos, inacabados,
Morando em covas escuras
[...]
É um Cristo da experiência
De padres inconformistas
Que não abençoam espadas
Nem incensam o ditador.
É um Cristo do tempo incerto.
É um Cristo do vir-a-ser
[...].

Murilo Mendes[513]

[513] "O Cristo Subterrâneo" *in*: MENDES, M. *Murilo Mendes: Poesia Completa e Prosa*; organização e preparação do texto, Luciana Stegagno Picchio. RJ: Nova Aguilar, 1995, pp. 620-21. Originalmente, o poema foi publicado in *Tempo Espanhol* (1959).

4.1 • Retornando à pátria

No presente capítulo, pretendo acompanhar o percurso de Amoroso Lima a partir dos anos que se seguiram à sua volta dos Estados Unidos. Tempo em que Alceu se colocou, de novo, na cena nacional, debatendo os mais variados temas. Fase na qual Alceu vai deixando a postura introspectiva vista anteriormente para relançar-se no mundo da experiência. Crendo-se revitalizado pelo mergulho em si, Amoroso Lima irá participar vivamente da discussão pública de assuntos plurais: brasileiros, internacionais, eclesiásticos, políticos, econômicos, das artes e cultura e outros.

Se os temas são muitos, o olhar é forjado basicamente pelo cristianismo de seu autor. Será sempre um pensador católico que observa os fatos, opina, defende suas idéias. Contudo, seu discurso vai revelar um registro de catolicismo substancialmente diverso daquele abraçado por Alceu na conversão e anos subseqüentes, quando também foi intensa sua atuação na sociedade brasileira.

Reposicionamento de fé que traz em seu bojo a proclamação pública de maior abertura para com o mundo contemporâneo. Postura que transforma antigos companheiros em severos críticos e adversários. Postura que confirmará a aliança de Alceu com os católicos reformistas, despertando também admiração entre os não-crentes.

Mudança manifesta na atuação de Amoroso Lima na Academia – junto à Universidade do Brasil e PUC-Rio – e nos jornais em que assinou colunas. Jornais que são de especial relevo, conferindo grande alcance à sua voz. No

período em questão, ele escreveu principalmente no *Diário de Notícias* e no *Jornal do Brasil*.[514]

Reposicionamento que também se traduz em várias obras de Amoroso Lima – escritas no intervalo de quase vinte anos, da segunda metade da década de 1950 até os anos 1970. Obras que pretendo debater ao longo do capítulo.

4.2 • Variações amorosianas

O retorno à pátria assinala o início do fim do período de introspecção que, como expus nos capítulos 2 e 3, teria

---

[514] Alceu trabalhou em vários órgãos de imprensa importantes do país. Iniciou carreira, como crítico literário, em *O Jornal*, em 1919. Lá permaneceu até 1946. No ano seguinte, transferiu-se para o *Diário de Notícias*, vínculo encerrado em 1966. Já quanto ao *Jornal do Brasil*, sua passagem se estendeu de 1958 até 1983. A seção de Alceu no *Diário de Notícias* era transcrita na *Folha da Manhã* (São Paulo), em *O Diário* (Belo Horizonte), em *A Tribuna* (Recife), no *Correio do Povo* (Porto Alegre) e também no *Diário Ilustrado* (Lisboa). No caso dos textos publicados no *Jornal do Brasil*, eles eram reproduzidos na *Folha de São Paulo*.

Mais curta – contudo não menos importante por corresponder a período privilegiado nestas linhas – foi a passagem de Alceu por *A Tribuna da Imprensa* (1950-54), jornal que ajudara Carlos Lacerda a fundar, e do qual vai se desligar poucos anos depois, motivado por conflitos com o político udenista. O distanciamento entre os dois irá se acentuar no futuro, à medida que o intelectual católico for confirmando seus posicionamentos progressistas.

Amoroso Lima teve ainda trabalhos veiculados no *Jornal da Bahia*, *Jornal do Commercio* e no *La Prensa*, de Buenos Aires.

Vale acrescentar que a consolidação, na opinião pública nacional, da imagem de um Alceu progressista vai se dar quando este já estava no *JB*, onde se destacou por sua crítica aos governos militares, iniciados em 1964. Atitude que será lembrada por Fritz Utzeri tempos depois do fim do ciclo militar. Em texto comemorativo aos 110 anos do *JB*, ele relembra os muitos profissionais que trabalharam no jornal. Sobre Amoroso Lima, Utzeri diz: "Tristão de Athayde [...] fazia o contraponto com Gustavo Corção no 'outro' jornal e marcava a diferença entre nós e eles" (crônica intitulada "110", 8 de abril de 2001). A referência revela o conflito entre dois católicos muito conhecidos e também as diferentes posturas da imprensa durante a ditadura militar: Alceu – um crente que abraçava teses progressistas – e o *JB* se opondo ao governo de então. Gustavo Corção – amigo e, posteriormente, detrator de Alceu quando este se afastou do registro eclesial tridentino – e *O Globo* na defesa do regime.

predominado em Amoroso Lima entre fins dos anos 1940 e meados dos 1950. Trata-se, sem dúvida, de importante passagem operada por Alceu. Este, após se reinstalar no Brasil, vai, gradativamente, realçando a ação. Enfim, usando expressões caras ao autor em análise, há um deslocamento de ênfase, do "mundo interior" para o "mundo exterior".

Entretanto, tal visão esquemática deve ser matizada. No lugar de opostas, interiorização e ação exterior são complementares na vida de Alceu – integração, aliás, que é a base do argumento contido em *Meditação sobre o Mundo Interior*. Complementaridade que permite a Alceu oscilar entre universos interior e exterior através do tempo, não excluindo este quando aquele predomina e vice-versa.

Assim, ao sugerir que Amoroso Lima passou de um período reflexivo e de contemplação a outro de maior ação, não pretendo realizar leitura redutora de sua trajetória. Desejo tão-somente demarcar a mudança de ênfase entre mundos interior e exterior no percurso deste pensador. Mudança ocorrida em meados da década de 1950.

E não foi a primeira nem seria a última vez que Alceu experimentaria viradas do gênero.

Ainda trabalhando com esquemas gerais, pode-se dizer que Amoroso Lima, da conversão até a metade da década de 1940, priorizou a intervenção no mundo – local tomado como aflitivo, desafiador –, buscando cristianizá-lo e redimi-lo. Lembre-se que, em 1929, recém-convertido, Alceu conclama os jovens a começarem uma nova cruzada.[515] Prevalência da ação exterior que não anulou o cultivo da in-

---

[515] A "mais bela das cruzadas! Uma cruzada como nunca se fez no Brasil outra igual! Uma cruzada dos moços pela volta ao Cristo". *In*: "Tentativa de Itinerário", republicado *in*: *Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses*, p. 22.

terioridade, muito ao contrário. Basta lembrar as práticas de nosso autor que, já neste tempo, visavam o aprimoramento da interiorização: missa diária, temporadas em São Lourenço (iniciadas, como se sabe, na década de 1930), retiros durante as Semanas Santas no Mosteiro de São Bento, por exemplo.

Os dez ou quinze anos seguintes são mais marcados pela postura introspectiva de Alceu, em virtude das transformações deste no universo católico, mudanças que o fazem se desligar da presidência da Ação Católica, em 1945, e recolher-se em si. Não cabe repetir a análise de tal movimento. Ressalto apenas que, mesmo mais atento à sua esfera interior, Amoroso Lima continuou – ainda que com várias "salvaguardas" – a atuar na sociedade. Basta recordar sua atividade de articulista, onde sua profissão de fé era clara; os contatos que ia tecendo com correntes renovadoras católicas; os livros lançados no período, obras que, remetidas ao público leitor, objetivavam cultivar neste os ideais católicos. Alternância entre mundos interior e exterior notada, inclusive, na tradição espiritual onde Amoroso Lima se amparou no fim de seu intervalo de maior introversão. Afinal, o beneditinismo, tão associado à vida contemplativa, também conheceu importante atuação no século, atividade permitida por uma leitura bastante flexível da Regra.[516]

---

[516] Sobre esse ponto, esclarece D. Estevão Bittencourt: "Eu diria que não há conflito entre a Regra beneditina e a inserção no mundo porque os beneditinos foram [também] missionários no Norte da Europa. A Escandinávia, a Prússia, a parte oriental da Alemanha foram evangelizadas por monges beneditinos. São Bonifácio e outros santos e monges beneditinos disseminaram o Evangelho entre as terras bárbaras que haviam sido ocupadas, recentemente, por invasores. Então, não há o conflito [entre contemplação e ação]. O beneditino pode ser um cenobita, pode ser um eremita, como pode ser também um missionário. É verdade que a Regra supõe mais a vida cenobítica claustral, enclausurada. Mas a História mostra que ela é tão elástica, tão flexível, que ela pode se adaptar a diversas modalidades de vida apostólica." (Entrevista ao autor, 27/07/2000.)

Por fim, a partir de meados da década de 1950 e até o final da vida, o agir de Alceu no século volta a prevalecer, mas sua atuação vai diferir em muito daquela do neoconverso de anos atrás. A esfera exterior ganha destaque em relação à interior, embora o movimento pendular entre tais dimensões continue a ocorrer. Boa prova da demanda por introspecção em meio à prevalência da ação são as cartas para a filha Maria Teresa e o exercício de "confissão laica" feito através da correspondência. Exercícios iniciados no final da fase anterior, mais introspectiva, mantidos até a morte de Amoroso Lima. Houve ainda os retiros em São Lourenço, observados até os anos 1970. No interior fluminense, Alceu buscou refletir enquanto assumia novo registro eclesial. Lá também recolheu-se, já durante a ditadura militar. Foi nesse local que ele redigiu a longa e importante carta a D. Aluísio Lorscheider, à época secretário-geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Datada de 26 de julho de 1969, a mensagem encorajava os bispos a liderarem a oposição ao novo regime.[517] Linhas compostas em São Lourenço,

---

[517] Cf. *in*: SERBIN, K. P. *Diálogos na Sombra: Bispos, Militares, Tortura e Justiça Social na Ditadura*. SP: Cia. das Letras, 2001, p. 125. A mensagem foi classificada por Serbin como "uma das cartas mais perspicazes e extraordinárias de que se tem notícia." (Id. ib.) Em determinado trecho, Alceu dizia: "Creio que a Igreja, com sua imensa responsabilidade na direção das consciências, não pode silenciar perante os abusos inomináveis que continuam a ser praticados, contra as consciências, contra os direitos mais elementares, contra os conselhos mais evidentes de fidelidade à experiência do nosso passado nacional e às exigências de nosso futuro de nação em franca expansão demográfica." Mais adiante, Alceu afirma: "Cabe à Igreja, guarda das qualidades mais puras do caráter humano, velar para que um regime desfibrador do caráter nacional como esse que nos infelicita, possa ser removido, não por meios violentos ou revolucionários. Mas por meio de uma transformação legal das instituições vigentes, abrindo caminho à liberdade que é o único meio de restituir a responsabilidade a todos nós, que devemos, cada um em nosso posto, participar do governo do bem comum nacional." E Amoroso Lima arremata: "Para isso

> [...] no sossego de uma fazenda, pertencente a um amigo, onde me refugio quando preciso pôr em ordem trabalhos em atraso ou escrevê-los com maior ponderação.[518]

Interessante notar que o movimento pendular aqui apontado em Amoroso Lima foi indicado pelo próprio autor na história da Igreja, como se vê na passagem:

> A história do Cristianismo, até hoje, pode dividir-se em três fases [...] a primazia da Contemplação sobre a Ação, de Santo Agostinho e S. Bento, até S. Bernardo; o equilíbrio entre Contemplação e a Ação, de S. Bernardo até S. Inácio; e o predomínio da Ação sobre a Contemplação, de Santo Inácio até à Ação Católica de nossos dias, onde começa uma fase ascendente de Contemplação.[519]

Divisão que Alceu propõe

> [...] sem nenhum sentido de rigidez e de exclusividade razoavelmente simplificadoras [...válida] Se tivermos em mente que essas linhas são, apenas, tendências dominantes e que cada uma delas se entrelaça com linhas divergentes ou contraditórias [...].[520]

---

a ação espiritual e racional da Igreja poderá concorrer de modo decisivo, se não silenciar ou comprometer-se." *Apud* SERBIN, K. P., *op. cit.*, pp. 129-30. A carta encontra-se no Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade, pasta nº. 46 (Lo a Lz).

[518] Trecho que confirma o que foi dito sobre as temporadas em São Lourenço. Alceu sobe a Serra, procurando lugar onde pudesse refletir, recolher-se em si mesmo. Meditação que, nos anos 40, tinha objetivo bem pessoal: disciplinou a caminhada de Amoroso Lima rumo à eclesiologia renovadora. Meditação que, mais à frente, como no caso da carta a D. Aluísio Lorscheider, visava otimizar a atuação pública de Alceu, organizando seu posicionamento frente ao regime estabelecido.

[519] *In*: *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, p. 350.

[520] *Op. cit.*, pp. 350-51.

Ressalva aplicável à análise das fases de Amoroso Lima por mim feita acima.

Portanto, ao sugerir o movimento oscilatório entre ação exterior e introspecção na vida de Alceu, penso estar operando de forma que não seria estranha ao pensamento do intelectual em questão.

Esclarecimento feito, é hora de retomar o texto de Alceu para analisar o regresso desse autor ao Brasil dos 1950. Volta marcada pela preparação de outro retorno: o da prevalência da ação exterior em Amoroso Lima.

4.3 • Tempo intermediário: a transição

Ao aportar no Brasil, no primeiro semestre de 1953, Amoroso Lima não pisa exatamente em terra firme. Estivera fora por considerável período.[521] Além disso, a conjuntura eclesial, tanto local como mundial, não se mostrava favorável àqueles que escolhiam posições como as que Alceu vinha adotando nos últimos anos. Não é preciso recordar que Amoroso Lima, então, optou por movimentar-se com cautela, argumento desenvolvido previamente.

Precaução que não o impede de publicar freneticamente. No qüinqüênio seguinte à sua volta (1953-57), Alceu mostra-se em plena atividade, lançando nada menos que dez livros. Média (dois ao ano) que faz lembrar o tempo imediatamente posterior à conversão de 1928. Como já foi assinalado no primeiro capítulo, na década entre 1928 e

---

[521] Distância diminuída, de certa maneira, pelas colunas semanais escritas por Alceu. Presença nos jornais do Brasil que não anulava a realidade de então: o discurso amorosiano era o de um observador no estrangeiro.

1938, Amoroso Lima escreveu em profusão. Foram vinte e duas obras editadas nesse intervalo – igualmente, média de dois livros ao ano (isso se for considerado o próprio ano de 1928, perfazendo um total de onze anos até 1938).

A extensa produção literária consecutiva à profissão de fé é explicável pelo entusiasmo típico dos neoconversos. Já o fluxo de obras de meados dos anos 1950 pode ser analisado pelo afastamento do Brasil entre 1951 e 1953. Retornando, Alceu parece querer retomar *in loco* a voz e a vez no cenário nacional.

Se, no que se refere à prodigalidade, é válido o paralelo entre a produção literária de Amoroso Lima dos anos 1920/1930 e a de meados dos anos 1950, quando se foca tais obras mais de perto, uma diferença fundamental entre os dois grupos de escritos pode ser notada.

Os livros publicados logo depois de Alceu abraçar a fé católica refletem o arrebatamento do convertido não apenas no copioso volume de lançamentos. Os temas são característicos da Igreja tridentina, à qual Amoroso Lima aderira com ardor. Lá estão o inequívoco viés apologético e a defesa ferrenha de propostas católicas para a sociedade brasileira, em vários âmbitos.

Entre os textos do período, destacam-se trabalhos que abordam temas políticos, econômicos e sociais, sempre a partir da perspectiva católica vigente e da idéia de mobilizar os fiéis na defesa dos postulados da Igreja. Bons exemplos, pela ordem de aparecimento, são *Introdução à Economia Moderna* (1930), *Preparação à Sociologia* (1931), *Política* (1932), *Problema da Burguesia* (1932), *Esboço de uma Economia Pré-Política* (1932), *As Repercussões do Catolicismo* (1932), *Pela Reforma Social* (1933), *Contra-Revolução Espiritual* (1933), *Pela Ação Católica* (1935), *Indicações Políticas* (1936) e *Elementos de Ação Católica* (1938).

Enfim, está-se diante do pensador que, nas palavras de Luiz Alberto Gómez de Souza, se sentia "obrigado" a escrever para expor e defender a posição oficial da Igreja no tocante aos mais diversificados assuntos.[522] "Obrigação" remetida ao fiel Alceu – que vai se constituindo leigo modelar – e que incluía não apenas escrever livros para advogar as idéias e causas católicas, mas também representar a Igreja na sociedade civil.

Assim, Amoroso Lima foi instado por D. Leme a prestar concurso para o ensino superior público. O cardeal argumentava que a Alceu não restava opção já que, se não concorresse, um marxista ocuparia a vaga.[523] Por duas vezes, Amoroso Lima concorreu a cátedras na Faculdade Nacional de Direito, sendo preterido em ambas. Na primeira vez, em 1932, para a cadeira de Economia Política, venceu Leônidas Resende. Na segunda, em 1933, para a cadeira de Introdução ao Direito, foi selecionado Hermes de Lima. Se não triunfou, preservando para si e sua Igreja importante espaço de influência – ao contrário, lograram êxito candidatos comprometidos com a causa socialista –, Amoroso Lima procurou minimizar os efeitos da derrota, fazendo publicar as teses que apresentara às bancas examinadoras, esforço que resultou nos livros *Economia Pré-Política* (Rio de Janeiro: Livraria Católica, 1932) e *Introdução ao Direito Moderno* (Rio de Janeiro: Centro D. Vital, 1933).[524]

---

[522] Ponto já assinalado nos capítulos 1 e 3, quando recorri ao testemunho de Luiz Alberto Gómez de Souza.

[523] GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto, entrevista ao autor, 15/02/2000. Aqui, Luiz Alberto se reporta ao testemunho do próprio Alceu, dado em diálogo privado.

[524] O relato e a análise dos concursos feitos por Amoroso Lima podem ser encontrados *in*: MICELI, Sérgio. *Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil (1920-1945)*. SP: Difel, 1979, pp. 46 a 49 e também em *Memórias Improvisadas*,

Fica, pois, explicitado o móvel de Amoroso Lima ao construir bibliografia tão vasta em tempo exíguo: resguardar os postulados católicos da neocristandade, além de conquistar espaço institucional, como o das cátedras universitárias.[525]

Analise-se, agora, as obras da fase compreendida entre 1953 e 1957, quando Alceu, em um punhado de anos, também escreveu número significativo de livros.

O conjunto de trabalhos em foco não se inspira mais no ideário romanizante e tampouco se enquadra no modelo apologético tão típico da neocristandade. Ao contrário, especialmente se comparado com a discursiva católica tridentina, o tom predominante de Alceu, naquela seção dos 1950, é de certo distanciamento. Desde os títulos, ele opta por debates menos polemizantes. Do total de obras deste tempo, destaco:

Textos inspirados na passagem de Alceu pelos EUA. O primeiro, *O Sentido da União Pan-Americana* (1953), está claramente ligado à experiência de Amoroso Lima em Washington. Completam o grupo os relatos de viagem *A Realidade Americana* (1954) e *Pela América do Norte* (1955).

Há os livros motivados pelas preocupações profissionais do autor, professor de Literatura na Universidade do Brasil, na PUC-Rio e crítico literário. São eles: *A Estética Literária e o Crítico* (1954), *Introdução à Literatura Brasileira* e *Quadro Sintético da Literatura Brasileira* (ambos de 1956), *Olavo Bilac* (1957).

---

pp. 223-24. Acrescente-se ainda que Alceu viria a disputar outro concurso universitário – para a cátedra de Literatura Brasileira, na Faculdade Nacional de Filosofia, em 1947. Desta vez, saiu vitorioso (cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, pp. 223-24).

[525] A candidatura (vitoriosa) de Amoroso Lima à Academia Brasileira de Letras, em 1935, estimulada por D. Leme como os concursos universitários citados, foi imbuída da mesma lógica (cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, pp. 100-03).

Cito ainda uma obra que traduz preocupações filosóficas de Amoroso Lima: *O Existencialismo e outros mitos de nosso tempo* (1956). Tema atual, sem dúvida, mas quase "nefelibata", passando longe de questões que despertam polêmica entre o público menos especializado.

Essa relação de escritos parece revelar um Alceu razoavelmente desligado da conflitividade do dia-a-dia. Os títulos acima dispostos indicam que Amoroso Lima continua operando com cautela na escolha de temas de seus livros. Precaução que dá a tônica de obra deste tempo, *Meditação sobre o Mundo Interior*, previamente discutida.

Enfim, após retornar dos EUA, Alceu como que estuda o terreno, tentando reconhecer a terra da qual se afastara por dois anos.

Um contraponto deve ser feito: a ação descrita nas linhas precedentes não faz com que o autor católico se limite à evocação da viagem norte-americana e aos assuntos literários. Alceu, mesmo nos primeiros anos depois de seu regresso ao Brasil, também realizou incursões em tópicos cotidianos mais candentes e potencialmente menos seguros. Reflexões expostas principalmente nas colunas que Amoroso Lima assinava em jornais, algumas delas reunidas em *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno* (Rio de Janeiro: Agir, 1956). Convém estender-me um pouco mais.

A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno é uma compilação de artigos publicados na imprensa ao longo de dezesseis anos, de 1940 a 1956. Porém, do período de 1940 a 1945, apenas sete textos são selecionados e dois são do ano de 1956. Então, a maior concentração de textos desta obra se refere aos anos de 1949 a 1955, com mais de oitenta artigos distribuídos entre estes sete anos.

O livro em questão é bastante heterogêneo, sendo uma coletânea de escritos variados. Diversidade costurada por um fio condutor, a idéia cristã de vida sobrenatural. Vida – ou esperança nela – que, para o crente Alceu, deve sustentar a vida natural. Só assim, a existência humana poderia ser experimentada em plenitude.[526]

Chama atenção a semelhança entre este raciocínio e aquele desenvolvido em *Meditação sobre o Mundo Interior*, onde o "homem completo" é definido como alguém que vive em harmonia com universos exterior e interior.[527] Semelhança nada casual: para seu autor, *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno* complementa o argumento de *Meditação sobre o Mundo Interior*.[528]

Em *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, Alceu prioriza textos elaborados por ocasião das grandes datas litúrgicas católicas.[529] Recordo o já dito no capítulo primeiro: se, na Roma de 1950, Amoroso Lima ritmou seus passos pela cadência litúrgica, seis anos depois, ele organiza o discurso e seleciona o que será publicado em livro a partir do mesmo calendário religioso.

Assim, o artigo inicial da obra em foco, "*Surrexit*" ("Ressuscitou"), foi motivado pela Páscoa de 1940. O segundo trabalho selecionado, "Aleluia", também trata da Páscoa – desta vez, a do ano seguinte. E outras reflexões pascais se somam. Ainda destacando as festas religiosas, muitas são as meditações de Natal incluídas na obra – nada menos

---

[526] Cf. *in*: *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, p. 11.
[527] Cf. *in*: *Meditação sobre o Mundo Interior*, p. 10. Ponto e citação mencionados no capítulo 3.
[528] Cf. *in*: *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, p. 11.
[529] Cf. id. ib.

que nove, em seqüência ininterrupta de 1947 a 1955. Alceu aborda também as celebrações do Cristo-Rei e de Pentecostes e os períodos preparatórios para as grandes festividades cristãs, o Advento e a Quaresma. Contam-se ainda artigos devocionais marianos, como o de outubro de 1950 ("*Gratia Plena*"), abordando a proclamação do dogma da Assunção de Nossa Senhora, e outro, intitulado simplesmente "Maria", quatro anos posterior ao primeiro, marcando o final do mês de maio, tradicionalmente dedicado à Mãe de Jesus no mundo católico.

Meditações tradicionais, portanto. Pensamentos, nem tanto. Em muitos destes artigos, Amoroso Lima tece comentários paralelos, trazendo o debate para os tempos contemporâneos. Movimento que pode levar o comentário a terreno bem menos consensual que uma simples mensagem piedosa faria. É o que ocorre, por exemplo, na reflexão sobre o Natal de 1952. Com o título de "Feudais e Neofeudais", o artigo ataca a apropriação do cristianismo como elemento de contenção do avanço comunista:

> Quem ouve os políticos norte-americanos ou os políticos neofascistas, quem ouve o senador Mac Carty ou o general Franco, ambos católicos, fica convencido – se não pensar um pouco mais a fundo – que a causa da Igreja se confunde com a causa do capitalismo norte-americano ou com a causa do falangismo espanhol. [...] É preciso, dizem ambos, um de cada lado do Atlântico, é preciso *resistir*. Resistir, não apenas contra os soviéticos [...] mas contra os que, dentro dos nossos muros, constituem a quinta coluna da "democracia" ou da "commiecracia" como Mac Carthy chama os membros do Partido Democrata, todos eles, a seu ver, contaminados por

simpatias comunistas. ("Commy" é a denominação popular para *comunista*).[530]

E Amoroso Lima conclui:

> Estamos, portanto, dos dois lados do Atlântico, no Velho e no Novo Mundo, com dois católicos altamente representativos de um largo setor da opinião pública, que continuam [...] a acreditar que é pela espada ou pela bomba atômica que se propaga a Fé.[531]

Não resta dúvida que tal condenação – apesar de formalmente endereçada a movimentos estrangeiros, o macartismo e o franquismo – é também remetida aos defensores de idéias semelhantes no Brasil. Como se vê, em artigos assim, Alceu passa da especulação religiosa, ação abstrata, para o plano concreto das discussões históricas. Enfim, ao expor seu pensamento, Amoroso Lima se expõe. No caso, aliás, a ação é potencializada porque feita duas vezes: a primeira, nas folhas dos jornais, a segunda, tempos depois, sob forma de livro.

As conseqüências desse proceder já são relatadas em artigos de *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, nos quais, em alguns dos trabalhos selecionados, Alceu procura justificar suas novas posições.

É o móvel, por exemplo, de "Desmentidos e Retificações" (originalmente publicado em 16/04/1950), no qual

---

[530] Id. ib., p. 290. Grifos do autor. Obs.: a grafia correta do nome do senador norte-americano é McCarthy, escrito de duas maneiras distintas na citação, ambas equivocadas, provavelmente devido a falhas de diagramação na editora ou no jornal onde o texto foi publicado originalmente.
[531] Id. ib.

Amoroso Lima alude a críticas veiculadas no jornal lisboeta *Novidades*:

> Esse jornal católico tratava-me, outrora, com a maior simpatia. Depois, à medida que o regime português se tornava mais autoritário e que eu, por meu lado, ia insistindo nos perigos do reacionarismo católico, [...] o jornal foi-se fechando a todas as referências simpáticas. Por algum tempo, enquanto outros órgãos da imprensa portuguesa abriam as suas colunas às intrigas integralistas, contra as minhas "heresias", "demo-liberais" ou "cripto-comunistas", esse grande órgão conservou-se calado. Um dia, abriu as suas colunas a um ataque e, quando um amigo e antigo colaborador tentou responder, pelas próprias colunas do jornal, foram-lhe estas trancadas [...]. Nesse artigo [o ataque de *Novidades* ...], a pessoa [o articulista] lamenta profundamente os nossos [de Alceu e do amigo, seu defensor] "desvios", mas [afirma] que ainda tem esperança de que nos possamos 'salvar'.[532]

Acusações fortes, rebatidas por Amoroso Lima ao longo do artigo, ratificando seu posicionamento.

Noutro texto ("Explicações Pessoais", de 21 e 28/09/1947), Alceu investe contra os adversários que, tomando declarações do passado, persistiam em vinculá-lo à militância de direita. No citado artigo, ele afirma jamais ter sido integralista – a despeito de reconhecer ter recomendado, em *Indicações Políticas* (1936), que católicos com vocação política

---

[532] Id. ib., p. 175. A referência à pretensa perdição de Alceu e do amigo que o defendera é emblemática. Dissociar-se de uma dada leitura do catolicismo era incorrer em grave perigo, relação entre mudança e risco já bastante enfatizada neste trabalho.

ingressassem no integralismo. Então, na imprensa e em *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, respectivamente onze e vinte anos após a recomendação contida em *Indicações Políticas*, Alceu penitencia-se pelo "mau conselho". E, aliviado por não ter ido mais longe, diz:

> Foi a Providência, ou alguma obscura intenção secreta, que me impediu de praticar um ato, de que mais tarde teria de arrepender-me amargamente [...].[533]

Como se vê, a admissão pública da simpatia pelo movimento de Plínio Salgado é clara. Igualmente inequívoca é a retificação da mesma. Operação que permitirá a Amoroso Lima desautorizar qualquer uso de palavras passadas para fazer crer que sua opinião da década de 1930 permanecera a mesma.[534]

Os dois trabalhos mencionados acima trazem Alceu, de cheio, ao debate político. Eles sinalizam a virada amorosiana. Virada de ênfase que vai se transferir do universo interior, prevalente na reflexão de Amoroso Lima desde meados dos anos 1940, ao mundo da experiência.

Desse modo, *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno* – ainda que caracterizada pela meditação em torno das datas principais do ano católico – prepara e abre caminho para "a volta ao século" de Alceu. Atenção aos tempos modernos que é traduzida em artigos bem plurais.

Bons exemplos são os comentários sobre temas contemporâneos como o suicídio de Stephan Zweig, o final da Se-

---

[533] Id. ib., p. 66. A expressão "mau conselho" encontra-se à p. 67.
[534] Cf. *in*: id. ib., p. 65.

gunda Guerra na Europa, os impasses da democracia-cristã no mundo, as tensões do mundo bipolar.[535]

Abertura de foco ilustrada na análise acerca das relações entre ciência e religião.[536] Ou no surpreendente texto em que Amoroso Lima especula sobre vida extraterrestre e suas implicações para a fé – para ele, a existência de vida em outros planetas em nada se chocaria com o cristianismo; possibilitaria, ao contrário, "rasgar horizontes larguíssimos".[537]

E há ainda os artigos que procuram expor algumas propostas católicas para necessidades e problemas contemporâneos. Neste espírito, Alceu introduz em *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno* três artigos sobre a doutrina social católica, abordando questões como a participação dos operários na administração e lucros das empresas.[538] Outros exemplos são a análise da experiência dos padres-operários e o elogio a três religiosos franceses, os padres jesuítas Riquet, Chaillet e o dominicano Lebret, empenhados em adequar "verdade revelada e as exigências da história."[539] Elogio que também funciona como defesa da trinca frente aos opositores, muitos deles católicos tradicionalistas.

---

[535] Publicados na imprensa, respectivamente, em abril de 1944, maio de 1945, janeiro de 1954 e julho de 1955.

[536] Artigo "Ciência e Religião"(abril de 1954), no qual Alceu discorre sobre a "maior sensação nos círculos universitários e científicos mais avançados dos Estados Unidos, a notícia de que o próprio diretor do 'Oak Ridge Institute of Nuclear Studies', a mais alta instituição de pesquisa científica em torno de física nuclear, […] o Dr. William G. Pollard se havia feito … pastor da Igreja evangélica." *In*: *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, p. 389.

[537] Cf. a citação *in*: id. ib., p. 288 (retirada do artigo "Outros Mundos", publicado em duas colunas de outubro-novembro de 1952).

[538] Textos "Orientações Sociais Recentes", "A Co-Gestão", "Política Social", publicados nos jornais em agosto e setembro de 1950.

[539] *In*: *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, p. 418. Texto de maio de 1955.

Interessante notar que, nestes dois trabalhos, o posicionamento de Alceu varia substancialmente, oscilando entre o recuo e a aprovação. Começo pelas linhas dedicadas aos padres-operários.[540]

Nelas, de início, Alceu classifica a proposta de aproximação entre clero e operariado como uma "das mais belas aventuras do catolicismo contemporâneo".[541] Contudo, constata Amoroso Lima, ela estaria "fadada, talvez, infelizmente, a desaparecer em breve".[542] Destino selado por um "equívoco [...] a impregnação subconsciente da interpretação hegeliana e marxista da história."[543] Mais que a influência de Hegel, Alceu, sem dúvida, receava a cooptação de sacerdotes pelos comunistas, temor muito presente entre os católicos críticos da experiência dos padres-operários.[544] Temor ausente no relato que Amoroso Lima fez em 1950, dando conta de sua visita a Montreuil. Na ocasião, o viajante ficara entusiasmado com o que viu na comunidade de padres-operários, sensação registrada em *Europa de Hoje*.[545] Três anos depois, Alceu lembra tal visita, ainda aplaude a intenção do movimento liderado pelos religiosos franceses, mas, ao antecipar seu fim, o tom é resignado ou mesmo de compreensão diante do que virá. Enfim, Alceu recua. Ação efetuada com pesar, o que não descaracteriza o recuo.

Já no outro artigo, no qual cita os padres Riquet, Chaillet e Lebret, o tom é de exaltação sem reservas.[546] E Alceu

---

[540] Texto de outubro de 1953.
[541] *In*: *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, p. 342.
[542] Id. ib.
[543] Id. ib., p. 344.
[544] Ou, como disse Luiz Alberto Gómez de Souza em trecho já lembrado em nota no capítulo 1, havia o risco, aos olhos de muitos, do padre "virar comunista." Entrevista ao autor, 15/02/2000.
[545] Relato resumido no capítulo 1.
[546] Escrito em maio de 1955.

não apenas elogia os religiosos em questão. O título do texto resume o argumento: "*Nova et Vetera*", a Igreja é descrita como "nova" e "antiga". Fórmula que expressa, simultaneamente, o valor da tradição e a necessidade de sua adaptação aos tempos. O que está em jogo é uma visão dinâmica da tradição, onde ser fiel a ela implica livrá-la da petrificação de leituras datadas e fechadas a qualquer modificação.

Duas visões da tradição católica entram em conflito aqui: a primeira – tridentina – apresenta-se como imutável, única e autêntica depositária da ortodoxia. Alterar tal visão de mundo, para os conservadores, seria desfigurar a Igreja, separá-la de sua fonte de vida autêntica.[547] Já os renovadores enxergariam no modelo tridentino uma tradição entre as outras formadas através dos séculos. Na visão progressista, para manter a tradição católica viva, seria imprescindível, além do recurso às fontes cristãs mais antigas, tornar "a fé solidária com o tempo", como exprimira o Pe. Chenu em 1937 – fato já mencionado no capítulo 1. Tratava-se, simultaneamente, de preservar a fé e fazê-la interagir com as questões mais atuais. E de não confundir a Igreja com o passado.

Identificação que Amoroso Lima diz ser uma "grande chaga". [548] E ele não se contenta com a crítica: perfila-se entre os renovadores, admitindo, de público, uma vez mais, sua simpatia pela "vitalidade desse catolicismo francês, tantas vezes tão malcompreendido".[549]

---

[547] Cabe salientar, como foi feito em nota no capítulo 2, que a associação da Igreja tridentina à imobilidade – ligação adotada não apenas por seus defensores como também pelos católicos renovadores, seus críticos – resulta em retrato redutor da mesma. O que, contudo, não prejudicaria a presente análise já que Amoroso Lima compartilhava de semelhante visão.
[548] Cf. *in*: *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, p. 419.
[549] Id. ib., p. 417.

Opinião, como se sabe, presente em *Europa de Hoje*. Opinião mantida em *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*. Deste turno, não há reparos. Ao contrário, Amoroso Lima defende com vigor a renovação católica francesa de seus detratores, afirmando que o referido movimento foi

> [...] tantas vezes mal compreendido e, até, incluído nessa onda de 'suspeição' com que se quer diminuir a ação social dos verdadeiros representantes de um catolicismo vivo e autêntico, num mundo assediado por tantos falsos profetas.[550]

A propósito, as posições de Alceu dispostas acima – uma retificação, como no caso específico dos padres-operários; uma ratificação, como no caso mais geral de seu entusiasmo pelo catolicismo francês – permitem o paralelo. Se Amoroso Lima oscilou entre mundo exterior e interior, variando as ênfases que dava a tais esferas durante os anos, na sua caminhada eclesial, ele também apresentou movimentos pendulares.

Seja como for, a proclamação pública de tais opiniões revela algo mais. Em *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, por meio de número significativo de textos, Amoroso Lima *como que anuncia e prepara sua disposição de "voltar" ao mundo exterior, tornar a priorizá-lo em sua análise*.

Então, se em *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno* ainda prevalece a discursiva religiosa, com a evocação freqüente e repetida das mais significativas festas do ano litúrgico católico, o tom da obra difere daquele de *Meditação sobre o Mundo Interior*.

---

[550] Id. ib.

A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno expõe um Alceu que vai se diferenciando do escritor introvertido, na defensiva, retratado em *Meditação sobre o Mundo Interior*. De outra forma: Alceu, em *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, vai abandonando a postura de pensador "encaramujado", na feliz e informal imagem utilizada por José Oscar Beozzo para definir a conduta de Amoroso Lima no final dos anos 1940, meados dos 1950.[551]

Volto a dizê-lo: tal passagem não é linear, tampouco os períodos de maior interiorização ou de predomínio da ação exterior podem ser vistos de forma esquemática. O registro é de oscilação, não de exclusão. E, mesmo nas fases em que prevaleceu a introspecção, houve momentos onde o agir no século foi destacado e vice-versa.[552]

Relativização que não prejudica a característica mais relevante de *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno* para o presente argumento. O movimento amorosiano – da postura introspectiva à volta gradual ao mundo da experiência – faz com que esta obra funcione como ponte entre duas fases do trajeto de Alceu.

No entanto, a marcha da abertura em relação ao século ainda é razoavelmente tímida. Outras obras virão em breve, consolidando a transição de ênfase entre mundo interior e exterior em Amoroso Lima. Delas tratam as próximas páginas.

---

[551] BEOZZO, José Oscar Pe., entrevista ao autor, 05/04/2002.

[552] Bom exemplo dessa oscilação é dado na própria *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*. O longo período durante o qual foram escritos os artigos nela compilados é ainda de predomínio da interiorização para Alceu. O que não o impediu de redigir textos bastante voltados para a ação no século.

4.4 • Entre todos os homens

4.4.1 Cinco obras, dois movimentos

Prenunciado e preparado em *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*, o movimento do intelectual em foco rumo ao mundo exterior é confirmado em cinco obras editadas a partir de meados dos anos 1960. Conjunto que, novamente, reúne artigos de Alceu antes veiculados na imprensa. Refiro-me aos livros: *Revolução, Reação ou Reforma?* (de 1964, artigos compilados de 1958-64), *Pelo Humanismo Ameaçado* (1965, artigos de 1962-64), *A Experiência Reacionária* (1968, artigos de 1964-66), *Em Busca da Liberdade* (1974, artigos de 1967-73) e *Revolução Suicida: Testemunho do Tempo Presente* (1977, artigos de 1973-77).[553]

Cinco volumes de textos previamente publicados em jornais, as obras em questão apresentam outro traço comum: o Amoroso Lima que nelas se revela é o pensador que analisa os assuntos mais diversos, acompanhando com atenção os acontecimentos do século XX. Atitude de observação cuidadosa e, sobretudo, bastante diferente daquela que marcou o Amoroso Lima tridentino, igualmente pronto a discutir muitos temas – e para julgá-los a partir da ótica reativa da Igreja da neocristandade.

Em resumo: duas viradas estão sendo conduzidas por Alceu a partir da segunda metade dos anos 1950. A primeira foi muito frisada: Alceu, antes mais introspectivo, volta a priorizar a ação exterior. Movimento que será potencia-

---

[553] As três primeiras obras foram publicadas pela editora carioca Tempo Brasileiro. *Em Busca da Liberdade* saiu pela Paz e Terra, do Rio de Janeiro. Já *Revolução Suicida* foi editada pela Brasília/Rio (RJ). Trabalhei com a primeira edição de todos os livros à exceção de *Revolução, Reação e Reforma* – neste caso, utilizei sua reedição pela Vozes (Petrópolis, 1999).

lizado pela outra virada de Amoroso Lima. Este, reposicionando-se no mundo da experiência, lança olhar aberto ao século. Em vez de condenar os dias correntes, ele vai construir, por seus textos, a imagem do católico inserido nos tempos modernos. Posicionamento que vai conferir ao intelectual cristão notável visibilidade na cena nacional. É o que procuro demonstrar a seguir, discutindo os cinco livros acima citados, que constituem aquilo que Alceu chamou de "Crônica do Tempo Presente".

4.4.2 O observador loquaz

A expressão "Crônica do Tempo Presente" surgiu na apresentação de *Em Busca da Liberdade*.[554] Crônica pensada por seu autor como um

> [...] depoimento pessoal sobre os últimos quinze anos de nossa vida nacional e internacional.[555]

Alceu assim escrevia em 1974. Portanto, apesar da fórmula "Crônica do Tempo Presente" ser relativamente tardia (foi utilizada apenas no quarto livro da série de cinco), Amoroso Lima, por meio dela, reunia, sob o mesmo título, volumes iniciados dez anos antes com *Revolução, Reação ou Reforma?* e que reeditavam artigos produzidos desde 1958. E, contabilizando os trabalhos selecionados para a derradeira obra da série (*Revolução Suicida*, cujo artigo final é de junho de 1977), os cinco volumes que constituem a "Crônica do Tempo Presente" marcaram, por quase vinte anos, a presença contínua de Alceu no centro do debate

---

[554] *Op. cit.*, p. 17.
[555] Id. ib.

nacional, discutindo os assuntos mais prementes da época, no "calor imediato dos fatos".[556]

Enfim, um observador que se debruça tanto sobre o cotidiano brasileiro como sobre o mundo – e que opina, posiciona-se. Um observador loquaz.

Também um observador cristão. Amoroso Lima, durante todo este tempo, deixou bem claro que baseava seus juízos na fé que professava. Por isso, a primeira obra da "Crônica do Tempo Presente", *Revolução, Reação ou Reforma?*, é definida por seu autor como "o depoimento de uma testemunha".[557] Pelo mesmo motivo, *Revolução Suicida*, o último volume da série, recebe o subtítulo *Testemunho do Tempo Presente*. "Testemunho", palavra tão característica do imaginário cristão e que permitirá a Alceu sintetizar uma das principais mensagens do conjunto de crônicas em lume – a oposição ao regime militar instaurado no país desde 1964. Em tempos difíceis – de ditadura, de privação da liberdade e direitos constitucionais; na linguagem religiosa, tempos de *martírio* –, o crente Alceu vê-se imbuído da *missão* de protestar contra a ordem estabelecida.[558]

Voltarei a este ponto adiante, ao analisar mais detidamente alguns dos textos editados nos livros em pauta. Antes, porém, ao retratar o Amoroso Lima "que retorna ao mundo", gostaria de tecer algumas considerações sobre o local utilizado por Alceu para propagar suas idéias. Definir qual era sua tribuna e seu alcance ajudará a explicar a difusão do pensamento do autor em foco na sociedade brasileira de então.

---

[556] Expressão utilizada por Amoroso Lima *in*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, p. 27.
[557] Id. ib.
[558] A conexão entre martírio, testemunho e a proclamação da fé em época de tribulação foi citada no primeiro capítulo.

4.4.3 O posto de observação e a tribuna de diálogo

Como sugere José Oscar Beozzo, para melhor compreender a ação de Amoroso Lima, é preciso levar em conta os espaços ocupados por ele durante boa parte de sua vida. Acompanho o raciocínio de Beozzo.

Uma vez tendo aderido à fé católica, Alceu teve imediato acesso a espaços institucionais da Igreja – militando, por exemplo, na Ação Católica e na Liga Eleitoral Católica –, espaços que lhe foram franqueados por D. Leme. Contudo, frisa Beozzo, Amoroso Lima não se limitou ao universo católico, tendo continuado a assinar colunas na imprensa laica – como se sabe, atividade na qual se iniciara antes mesmo de sua conversão. Já na Universidade, deu-se o inverso. Já tendo professado sua fé (1928), Alceu, primeiro, passou a lecionar no Instituto Católico de Estudos Superiores (1932). Menos de uma década depois (1941), iniciou seus cursos na Universidade do Brasil. Mais que notar a seqüência cronológica, importa aqui observar que *Alceu, convertido, preservou e até ampliou sua inserção na sociedade civil e leiga, na imprensa e na Academia*.

De outra forma: após 1928, Amoroso Lima passa a circular em espaço católico privilegiado, onde "assume posições de guia" e, através de tais canais, ele "multiplicava, decuplicava, sua ação". Entretanto, mesmo garantidas essas "posições de influência", Alceu guardou outras esferas institucionais. É o caso de seus artigos nos grandes jornais e de seus cursos na Universidade pública, que funcionariam como uma espécie de "tribuna" para ele.[559]

---

[559] *In*: BEOZZO, José Oscar, entrevista ao autor, 05/04/2002. As expressões citadas neste parágrafo são do entrevistado.

Nas palavras de Beozzo:

> Isso [a ação de Alceu na imprensa e na Universidade pública] faz com que a figura dele [Alceu] cresça. Outros [pensadores católicos brasileiros da época] não têm isso. Podem ter sido até mais profundos, é difícil avaliar. Mas eles nunca tiveram a possibilidade desse raio de ação, de influência, importante. [Alceu] Guardou 'um pé dentro' da Universidade pública, lecionava na Nacional [Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil]. D. Leme cogitou fazê-lo Reitor da PUC, depois recuou, perguntando que respaldo teria uma pessoa [isolada]. E a continuidade? Ele acabou optando pelos jesuítas porque havia uma Ordem por detrás. Mas ele hesitou entre Leonel Franca e Alceu Amoroso Lima. A opção foi uma opção institucional. […] Então, o fato dele não ter sido Reitor da [Universidade] Católica – ele se manteve na Universidade pública – foi muito importante.[560]

Importante para a Igreja brasileira e para o próprio Alceu, diz Beozzo. Sigo sua argumentação.

Relevante, em termos eclesiais, porque, desde os anos finais do Império, a Igreja vinha perdendo presença na opinião pública. Presença que seria, em parte, restabelecida pela atuação de Amoroso Lima. Ação essa que, como foi visto, não ficou restrita ao universo católico, tendo sido potencializada pela presença amorosiana na imprensa laica e na Universidade pública. Jornais e Academia que se tornaram valiosos veículos para a projeção de posições católicas na sociedade brasileira. Veículos, paradoxalmente não confessionais, que são classificados por Beozzo como

---

[560] *In*: BEOZZO, José Oscar, entrevista ao autor, 05/04/2002.

"tribunas de diálogo", de onde Alceu propagava os ideais que comungava.[561]

E, se a maneira pela qual Alceu se inseriu no debate nacional foi importante para dar projeção ao pensamento católico no país, também o foi para a própria trajetória deste pensador.

Com a vinda de D. Jaime Câmara para a Arquidiocese do Rio de Janeiro, Amoroso Lima perde influência nos domínios eclesiais. Por algum tempo, inclusive, ele se afasta do país e, conseqüentemente, da Academia. Mantém apenas as colunas nos jornais, mas o olhar assume ares quase que de um forasteiro. É o período da interiorização abordado no capítulo anterior.

Retornando ao Brasil, Amoroso Lima encontra D. Jaime ainda como titular da Sé carioca. Fica impossibilitado, pois, maior engajamento formal de Alceu nas esferas antes ocupadas por ele ao tempo de D. Leme. Sua eclesiologia também mudara, movimento já exposto previamente. Transformação que lhe valerá opositores até na PUC-Rio, que ajudara a constituir. Cerceamento – algo impensável anos antes – ilustrado, de forma emblemática, lembrando-se do veto imposto à homenagem que uma turma de formandos da mesma PUC programara, distinguindo Alceu como paraninfo no final da década de 1950.[562]

Amoroso Lima, portanto, tem seu espaço reduzido. Potencialmente reduzido pois, das salas de aula, principalmente da Universidade do Brasil, e das linhas impressas, seu pensamento vai lograr alcance considerável.

Vale o paralelo. Nos anos 1930 e 1940, Alceu, a partir de espaços laicos, deu proeminência às teses católicas da

---

[561] *In*: BEOZZO, José Oscar, entrevista ao autor, 05/04/2002.
[562] Fato já registrado no capítulo primeiro, em nota.

neocristandade. Analogamente, de fins dos anos 1950 em diante, ele destacou-se como um pensador católico renovador por sua presença nas mesmas tribunas leigas.

É sobre esta presença, de fins dos anos 1950 à segunda metade da década de 1970, que versam as próximas linhas.

4.4.4 Lendo a "Crônica do Tempo Presente"

Na impossibilidade de reconstruir em maior detalhe a atuação de Alceu na Universidade – restaram uns poucos discursos solenes, proferidos sobretudo em cerimônias de colação de grau –, centrarei a análise nos seus textos jornalísticos. Para tanto, retorno às cinco obras da "Crônica do Tempo Presente".

Volume de textos que, naturalmente, é fruto de uma seleção prévia: dentre os muitos artigos (algo em torno de dois mil) assinados pelo autor no período, uma parcela significativa (cerca de um quarto do total) foi compilada e editada nos livros em questão. Porém, resulta daí um conjunto de trabalhos ainda muito extenso para ser apreciado aqui. Para os propósitos deste estudo, cumpre reduzir o foco, enfatizando alguns pontos importantes à exposição do argumento.

Sendo mais específico, quero, aqui, salientar duas questões aparentemente contraditórias: em primeiro lugar, *a atitude de abertura de Alceu perante a sociedade, postura refletida nos temas – muito diversos – abordados por ele na "Crônica do Tempo Presente", temas tratados a partir de um olhar pluralista*. Na seqüência, *quero também destacar a identificação da mesma "Crônica" com um assunto particular: a oposição sistemática ao regime militar brasileiro*.

Enfim, desejo apontar dois movimentos na referida "Crônica". Através dela, Alceu modela a imagem de um

católico em diálogo com o século. E também edifica uma espécie de palanque de oposição ao regime militar brasileiro. Palanque firmado na travessia dos anos de chumbo e reconhecido pela sociedade civil brasileira, o que contribuiu para confirmar a imagem de um Alceu extramuros, que já vinha sendo construída desde fins da década de 1950. *Marcada pela diversidade e abertura para com o mundo, a "Crônica do Tempo Presente" ganha visibilidade nacional, principalmente por se ater a um tema: a crítica à ditadura imposta aos brasileiros a partir de 1964*.

De início, atente-se para a natureza dos temas abordados por Amoroso Lima na "Crônica do Tempo Presente". Ao longo das duas décadas em questão, ele não só escreveu copiosamente; as discussões em suas colunas jornalísticas caracterizaram-se também pela variedade. E as opiniões do articulista eram, igualmente, marcadas pelo respeito à pluralidade.

Portanto, além de loquaz, Alceu comportou-se como um observador atento a acontecimentos bastante diversificados. Ele oscilou entre o universal e o local, tratando de assuntos políticos, econômicos, culturais e de comportamento.

Passo a ilustrar a pauta privilegiada na "Crônica do Tempo Presente". Inicio com o debate sobre as relações entre a Igreja e o século. Tema importante não só por recorrente na citada coletânea, mas também por lançar luz sobre a própria atitude do fiel Alceu para com a sociedade contemporânea.

No texto "Unidade e Pluralidade", um dos mais antigos dos compilados nesta seleção de trabalhos (de setembro de

1958), Alceu defende a existência de diferentes formas de pensar o catolicismo e vivê-lo.[563] Postura tolerante que é extensiva aos não-cristãos. Escudando-se em surpreendente declaração do cardeal Ottaviani, pró-secretário do Santo Ofício, que, em visita aos Estados Unidos, advogara relações mais próximas entre o mundo ocidental e a URSS, Amoroso Lima chancelou suas próprias posições passadas, quando condenou propostas, vindas de segmentos mais conservadores, de isolar os comunistas.[564]

Tratava-se, para o intelectual brasileiro, de marcar, na história da Igreja, "o fim de um longo período e de uma abertura a novos tempos".[565] Ou de proclamar uma instituição "em estado dialogante" com o mundo.[566] Corriam os tempos do Concílio e, entre os renovadores, postava-se, de público, Amoroso Lima.[567] Para ele, chegara

---

[563] "A verdade da fé católica reconcilia em sua unidade suprema, dos Dogmas, dos Costumes, da Disciplina, a pluralidade humana das inteligências e dos temperamentos." (*In*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, p. 32.)

Obs.: a segunda edição deste livro, por mim utilizada, indica, incorretamente, que tal artigo seria de setembro de 1956 (p. 32). Informação que contradiz a nota introdutória do próprio autor, dizendo que a obra em questão reunia artigos escritos a partir do ano de 1958 (p. 25). Conferindo a primeira edição de *Revolução, Reação ou Reforma?* (RJ: Tempo Brasileiro, 1964), pude constatar que o ano correto da publicação de "Unidade e Pluralidade" na imprensa foi mesmo o de 1958 (cf. à p. 4).

[564] Cf. in *Revolução, Reação ou Reforma?*, pp. 49-50 (texto de julho de 1959).

Obs.: nesta subseção dedicada à "Crônica do Tempo Presente", sempre que, citando um trecho de suas obras, dispor uma data entre parêntesis, tal data se refere à publicação original do mesmo texto na imprensa.

[565] *In*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, pp. 122-23 (primeiro semestre de 1963).

[566] Id. ib., p. 195 (17/01/64). É interessante notar que tal afirmação foi retirada do artigo que comentava (e aplaudia) a peregrinação de Paulo VI a Jerusalém, também objeto de análise do Pe. Henri de Lubac, mencionada no primeiro capítulo. Alceu junta-se, portanto, ao teólogo francês na celebração de uma Igreja peregrina, em movimento no século, em oposição à antiga imagem tridentina da Igreja como "sociedade perfeita".

[567] Confirmando, inclusive, algumas de suas posições anteriores ao Vaticano II e já aludidas no presente texto.

> [...] a grande Hora. Mais uma grande Hora, para a Cristandade pluralista de nossos dias [...] O Concílio que está aí nos convoca a todos, homens de pensamento como homens de ação, para um exame de consciência e para um programa de vida.[568]

"Programa de vida" – *projeto de abertura* para com o mundo moderno – baseado em determinada identidade católica, que vai transparecer nas páginas da "Crônica do Tempo Presente".[569]

É muito importante notar que esse projeto traz no seu bojo uma maneira bastante inovadora de se conceber a "Cristandade", expressa no artigo citado acima (de maio de 1963). Como se sabe, em passado recente, a idéia de Cristandade esteve ligada ao projeto romanizante, visando enquadrar o mundo aos postulados eclesiais da Santa Sé, cristianizando o século. Conceito que é, agora, remodelado, chegando-se à "Cristandade pluralista" proposta por Alceu no mencionado trecho de *Pelo Humanismo Ameaçado*. Enfim, a ênfase muda, torna-se menos combativa e mais aberta à coexistência das diferenças.

Opera-se, pois, nítida transformação entre um modelo e outro de Cristandade. Transformação relevante – mas não tanto surpreendente, pelo menos quando ela é proclamada por Amoroso Lima. Afinal, desde o fim dos anos 1940, este intelectual vinha se diferenciando do modelo romanizador ao qual aderira com entusiasmo em 1928.

Surpreendente, isto sim, é outro texto do mesmo autor, intitulado "Marcos da Nova Cristandade", publicado em abril de 1966.[570] Nele, Alceu aborda a morte, em combate,

---

[568] *In*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, p. 141 (maio de 1963).

[569] Voltarei à relação entre identidade e projeto, a partir de determinada memorialística, no próximo capítulo.

do padre Camilo Torres, que deixara a capelania da Universidade de Bogotá e uma pregação insistente da "necessidade de uma reforma social em profundidade"[571] para aderir à guerrilha. Fique claro que a escolha das armas não conta com a aprovação do articulista:

> [Camilo Torres] Optara [...] por um processo que não me canso de combater: o emprego da violência, mesmo que seja em defesa da verdade.[572]

A inequívoca desaprovação dos meios empregados por Camilo Torres não impede que Amoroso Lima admire seu objetivo: "lutar pelo Reino de Deus".[573] Algo a ser feito, Alceu torna a dizê-lo, "pela mansidão e pelo amor" – mas também com "sacrifício".[574] Sacrifício ao qual Camilo Torres não se furtara, lembra o articulista, tornando-se, portanto, um "mártir da Nova Cristandade".[575]

Amoroso Lima está ciente "do risco das más interpretações" que seu texto pode suscitar.[576] Mas se arrisca. E acaba delineando uma outra forma – quase herética para os padrões conservadores – de conceber a Cristandade. Tão plural que incluiria pessoas como o revolucionário sacerdote colombiano. A "Nova Cristandade" (prevista por Alceu desde o título de seu texto) pela qual Camilo Torres derramara seu sangue.[577]

---

570 E repetido em *A Experiência Reacionária*, pp. 249-51.
571 *In*: *A Experiência Reacionária*, p. 250.
572 Id. ib.
573 Id. ib.
574 Cf. ambas as citações à mesma p. 250 da obra citada.
575 Id. ib.
576 Id. ib.
577 "Hoje, os Camilos Torres e seus semelhantes [...] Sacrificam a vida, dão seu sangue jovem, por uma Nova Cristandade." (Id. ib., p. 251.) Neste trecho,

"Nova Cristandade", local ideal, a ser construído pela ação mansa e amorosa, como defendeu o pensador brasileiro em frase lembrada anteriormente. Local ideal a partir do qual se poderia olhar ações como a de Camilo Torres com complacência e compreensão.

Um ano e meio depois do que escreveu em *A Experiência Reacionária*, Amoroso Lima volta a Camilo Torres. Seu tema não é mais a relação entre a Igreja e o mundo, tampouco a "Nova Cristandade". Desta vez, ele fala no padre colombiano para compará-lo a Ernesto "Che" Guevara. Aquele visto como "santo", este classificado de "herói".[578]

E, novamente, Alceu condena a violência. Ele diz sentir-se à vontade para louvar Torres e Guevara,

> [...] homens fora do comum [...] pois quanto mais vejo a violência em ação mais a detesto e mais a reprovo como método de transmutação social e de progresso. [579]

E, de novo, ele enxerga significado na morte daqueles que tombam lutando por ideais que considera justos:

> O sentido da morte dos heróis e dos santos é precisamente o de que o sofrimento e a morte têm sentido. De que mais vale morrer por uma causa justa, mesmo que por processos de violência

---

Alceu compara a ação de Torres com a dos padres que, no século XIX, em Portugal e Espanha, pegaram em armas "para defender a *volta ao passado*, o absolutismo monárquico ou uma concepção teocêntrica da Igreja." Camilo Torres teria feito o mesmo para lutar "*em nome do Futuro*". (Citações à p. 251 da obra citada, grifos no original.)

[578] O artigo chamou-se "Os Santos e os Heróis" e foi publicado em 26/10/67, tendo sido inspirado pela morte de Guevara, na Bolívia, em 09 de outubro. Foi reeditado na obra *Em Busca da Liberdade*, pp. 46-8. As classificações de "herói", para Guevara, e de "santo", para Torres, estão na p. 48.

[579] Ib. ib., p. 46.

> condenável, do que pactuar com os defensores da pior das violências, a que se mascara de legalidade ou de democracia, para perpetuar uma ordem social iníqua.[580]

Pode-se calcular a repercussão deste trecho entre os mais conservadores, católicos ou não. O cenário nacional, polarizado entre os defensores do regime militar e da "ordem" e seus opositores dos mais variados matizes – dos que pregavam saídas institucionais aos que admitiam a luta armada –, contribuía para dar mais ressonância às palavras de Alceu.

Artigos como esse ajudaram a fixar a imagem de Amoroso Lima como um pensador disposto a entender os fenômenos contemporâneos, focá-los em maior profundidade – para além das "máscaras", como propõe o próprio autor em questão.

É o que afirma Zuenir Ventura, ex-aluno de Alceu na Universidade do Brasil. Baseando-se, principalmente, nos artigos escritos pelo antigo mestre a partir dos anos 1960, Zuenir destaca a

> […] abertura que ele [Amoroso Lima] tinha. Primeiro, a abertura para o novo, para o diferente, para o surpreendente. E não era fácil. Porque esse movimento, isso que aconteceu nos anos 1960, foi de muito impacto.[581]

E completa o autor de *1968: O Ano que não Terminou*:

> Dr. Alceu é o grande ícone daqueles tempos, o paladino da liberdade, o 'cara' da resistência, o 'velho' [que acompanha]

---

[580] Id. ib., pp. 47-8.
[581] Entrevista ao autor, 28/07/2000.

> maio de 1968. O que, de certa maneira, me levou àquela conclusão [do livro *1968*] de que a geração de 1968 não é uma geração de idade, mas de afinidade.[582]

O movimento amorosiano de abertura, exemplificado em suas opiniões sobre assuntos eclesiais, como que transbordou, então, para múltiplos temas, dando colorido bem próprio a toda "Crônica do Tempo Presente". Nela, Alceu tenta fazer confluírem fé – que pode ainda ser pensada como um "rio" – e a corrente do tempo.[583]

Para exemplificar tal confluência entre fé e modernidade, cito alguns assuntos recorrentes nos livros em análise.

Em matéria de *política internacional*, há notável variedade na "Crônica do Tempo Presente".

Incluem-se aí os textos versando sobre as marchas e contramarchas da França gaullista, onde ficam claras, por um lado, a admiração do articulista pelo General e, por outro, as fortes críticas de Alceu ao gaullismo, tido como reacionário e "de veleidades totalitárias".[584]

---

[582] VENTURA, Z., entrevista ao autor, 28/07/2000.

[583] Alceu utilizou a imagem do rio para se referir à fé e à História em dois importantes trechos de *Em Busca da Liberdade*. No primeiro, ele fala da presença da Igreja através do tempo como "um rio subterrâneo e mesmo visível" que deve animar "a História e suas civilizações, sem se confundir com elas, mas sem nunca se afastar delas." (*In*: *op. cit.*, p. 161, 13/05/71.) Em outro artigo, complementar ao primeiro, Amoroso Lima advoga "a necessidade de definir e de aplicar às exigências problemáticas do nosso tempo a mensagem de Cristo [...] Não se coloca[r] em *face* do mundo e *fora* da História, mas *em pleno mundo* e *na corrente da* História." (*In*: *op. cit.*, p. 166, 20/05/71. Grifo do autor.) Enfim, confluência entre fé e tempo, *aggiornamento* em vez de cruzadismo. Note-se também a ênfase no movimento, recusando-se a visão tridentina imobilista.

[584] De Gaulle e seus seguidores foram assunto recorrente na "Crônica" em questão. Cf., p. ex., *in*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, pp. 58-60 (fevereiro de 60) e pp. 163-65 (dezembro de 1962); *in*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, pp. 255-60 (dois trabalhos de outubro de 1964) e *in*: *Em Busca da Liberdade*, pp. 85-7 (junho de 1969). A expressão citada encontra-se à p. 58 de *Revolução, Reação ou Reforma?*.

Cuba e sua Revolução também foram objeto de significativo número de textos. Amoroso Lima classificou de "benemérita vitória" a deposição de Batista, mas criticou os rumos do novo regime.[585] Condenação que, contudo, não impedia o articulista de manifestar sua firme oposição às diversas ações contrárias ao governo de Castro.[586] Assim, são lamentadas por Amoroso Lima a proibição, na Guanabara, do Congresso de Solidariedade a Cuba (que, dizia ele, deveria ser mantido porque "não podemos fugir ao risco da liberdade");[587] a invasão da Baía dos Porcos;[588] a expulsão de Cuba da OEA (que, para Alceu, favoreceria o "jogo" de Fidel)[589] e, finalmente, o rompimento de relações diplomáticas com Havana, já realizado pelo governo militar brasileiro.[590]

Não poderiam faltar observações sobre os Estados Unidos. Bom exemplo é o governo de Kennedy, mencionado em *Revolução, Reação ou Reforma?* recorrentemente. Em texto de fevereiro de 1961, Alceu julga a administração Kennedy como acontecimento alvissareiro, fator de distensão em um mundo polarizado.[591] Pouco tempo depois, Amoroso Lima acusa sua decepção com o apoio norte-americano à invasão de Cuba por exilados vindos da Flórida. A Casa Branca mudara de ocupante, o Partido Democrata estava no poder, mas, para o analista brasileiro,

---

[585] *In*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, p. 77 (maio de 1961).
[586] Para Alceu, o novo governo cubano iria "se deterior[ar] por si mesmo" (*in*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, p. 77).
[587] *In*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, pp. 142-43 (abril de 1963).
[588] Cf. *in*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, pp. 76-8 (maio de 1961).
[589] Cf. *in*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, pp. 25-7 (fevereiro de 1962), cf. especialmente sua página final.
[590] Ib. ib., pp. 214-216 (julho de 1964).
[591] *Op. cit.*, p. 75.

> Se a diplomacia do Presidente Kennedy [...] vem agravar os erros internacionais cometidos por Foster Dulles [secretário de Estado de Eisenhower], então estamos realmente penetrando na zona de perigo iminente. Seu discurso sombrio, de alguns dias, traduz um estado de espírito pouco alentador de esperanças para a solução pacífica da Guerra Fria.[592]

Prevalece, todavia, a admiração de Alceu por Kennedy, visto, o mais das vezes, como "grande chefe de Estado", alguém capaz de fazer frente à linha dura norte-americana e guiar o mundo "entre os escolhos da esquerda e da direita".[593] A imagem dos traiçoeiros rochedos que se localizam quase à flor da água ("escolhos") é emblemática: Kennedy representaria o equilíbrio entre os radicais dos dois lados, podendo reduzir os riscos de novo conflito mundial.

O perigo de uma hecatombe nuclear retorna em outras colunas. Assim foi quando Amoroso Lima se pôs a refletir sobre uma hipotética vitória do senador republicano Barry Goldwater nas eleições presidenciais norte-americanas. O observador brasileiro via, em Goldwater, "a vingança póstuma de MacCarthy" e

> [...] como tudo pode acontecer [...] não é impossível que a estupidez humana [...] coloque os destinos da civilização nas mãos desse herói primitivo.[594]

O tema é de novo tratado quando da remoção de Nikita Khrushchev do comando da URSS. Na retirada de Khrushchev, apresentado como "um realista e não um fa-

---

[592] Id. ib., p. 77 (maio de 1961).
[593] Id. ib., p. 132 (fevereiro de 62).
[594] *In*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, p. 229 (07/08/64).

nático", Alceu viu a vitória dos saudosistas do stalinismo e de segmentos belicistas da União Soviética.[595] A vitória de setores mais radicais também é apontada por ele na invasão soviética da Tchecoslováquia, denunciada como "crime" e "ato de pirataria".[596]

Palavras duras que são igualmente remetidas aos EUA por sua intervenção no Vietnã, taxada de "criminosa aventura".[597] Em outro artigo, Amoroso Lima analisa o envolvimento dos EUA naquele país como "o maior desastre bélico e moral que os Estados Unidos já sofreram".[598] Juízo firmado tempos antes da derrocada norte-americana no Sudeste Asiático. Juízo mantido no ano em que, efetivamente, as tropas dos EUA foram de lá evacuadas (em 1973). Em livro publicado neste mesmo ano, Alceu acusa os Estados Unidos de perpetrarem um "genocídio promovido pela alta tecnologia".[599]

Outro objeto contumaz neste campo são as reflexões acerca do Chile de Salvador Allende. Amoroso Lima acompanhou de perto o que se desenrolava naquele país, registrando, no final de 1971,

> [...] o primeiro aniversário de um socialismo democrático cada vez mais ameaçado pela conspiração internacional reacionária [...].[600]

---

[595] Id. ib., pp. 262-64 (29/10/64). A citada descrição de Khrushchev encontra-se à p. 262.
[596] *In*: *Em Busca da Liberdade*, p. 73 (30/08/1968). Ação, aliás, que fortaleceria a posição dos "reacionários" no Ocidente (id. ib., p. 75).
[597] *In*: *Em Busca da Liberdade*, p. 56 (18/01/68).
[598] *Op. cit.*, p. 110 (18/12/69).
[599] *In*: *Memórias Improvisadas*, p. 276. Ação que promovia novo afastamento entre Alceu e os EUA. Evocando a "reconciliação" ocorrida nos anos 1950, Amoroso Lima diz a Medeiros Lima: "É o que me esforço para fazer depois da guerra do Vietnã" (id. ib., p. 311).
[600] *In*: *Em Busca da Liberdade*, p. 177 (31/12/1971).

E o tom se mantém: do elogio à tentativa chilena de um socialismo "heterodoxo" à denúncia de seu desmonte pela oposição externa e interna e pela "plutocracia em ação".[601] Uma vez desferido o golpe militar capitaneado por Augusto Pinochet, Alceu não titubeia em chamar a morte de Allende de "holocausto".[602] Palavra, sem dúvida, inspirada no texto bíblico. Isto é, antes que tomar partido na discussão se Allende suicidou-se ou caiu combatendo, Amoroso Lima (apesar de achar "bem mais provável" a segunda hipótese) prefere exaltar sua "morte heróica". Raciocínio completado pela descrição do líder socialista como um político que "lut[ou] contra os privilégios da Oligarquia". Por tudo isso – e, principalmente, pelo recurso a termo advindo do universo religioso e que significa "sacrifício" – a morte de Allende adquire ares quase sacrais.[603]

Sem dúvida, especialmente no que diz respeito à defesa da não-intervenção em Cuba e aos elogios rasgados ao governo de Allende, Alceu distancia-se de discursos conservadores muito associados ao catolicismo, marcando posição no segmento da sociedade tido como mais progressista.

Atitude verificada também em temas de *comportamento e cultura*. É o caso de suas apreciações sobre a revolução jovem de maio de 1968, o movimento *hippie* e os Beatles.

Tanto os *hippies* quanto os músicos ingleses seriam, para Amoroso Lima, expressões de uma "revolução etária",[604]

---

[601] Cf. as citações *in*: *Em Busca da Liberdade*, pp. 189 e 192 (02/03 e 03/03/1972, respectivamente).
[602] *In*: *Revolução Suicida*, p. 17 (05/10/1973).
[603] Cfr. as citações às pp. 17 e 18 da obra citada.
Já em *Revolução Suicida*, Alceu comenta o apoio da CIA norte-americana à sabotagem do governo socialista de Allende (p. 130, 20/05/76).
[604] *In*: *Em Busca da Liberdade*, p. 107 (21/11/69).

em oposição ao "tradicional sistema de educação extremamente autoritário" das modernas sociedades industriais, especialmente a anglo-saxã.[605] Fenômeno complexo, que já se podia sentir no Brasil, não cabendo, portanto, nem soluções pueris (como "pensam ingenuamente as meninotas em busca de aventuras"), nem seu aniquilamento "a golpes de cano de borracha".[606]

Quanto aos eventos de maio de 1968, na França, Alceu não hesitou em classificá-los como "a mais bela demonstração da possibilidade de uma revolução social *não-violenta*".[607] Ele deplora a reação governamental, posto que De Gaulle

> [...] voltando à sua condição de militar em campo de batalha, que *precisa simplificar para vencer,* serviu-se de um argumento muito conhecido nosso, empregado sempre em circunstâncias semelhantes: *o perigo comunista* [...] De Gaulle generalizou para captar o apoio das direitas, sempre apavoradas com o espectro do comunismo.[608]

Ressaltem-se, aqui, alguns pontos. Desta feita, as críticas não são dirigidas apenas aos gaullistas, poupando-se o General, como Alceu fizera no passado. E as críticas são

---

[605] Id. ib., p. 106.
[606] Id. ib., p. 108.
Em entrevista ao *Correio da Manhã*, neste mesmo ano de 1969, Alceu classificou os Beatles de "reação ao conformismo" (cf. *in*: *Memorando dos 90*, p. 133). Já em *Memórias Improvisadas*, Amoroso Lima retoma o tema da "revolução jovem", considerando o aparecimento dos *hippie*s, "[a]o contrário do que muita gente pensa", algo "extremamente importante na evolução do pensamento moderno [...] fenômeno filosófico e sociológico ligado a uma reconsideração do sentido profundo da vida" (p. 193).
[607] Trecho de artigo de 31 de maio de 1968, repetido em 14/06 do mesmo ano e, por sua vez, editado *in*: *Em Busca da Liberdade*, p. 67. Grifo do autor.
[608] *In*: *Em Busca da Liberdade*, p. 68 (14/06/68). Grifos do autor.

extensivas à direita exaltada com o fantasma comunista ("argumento muito nosso conhecido"). Ou seja, aprovando o movimento estudantil que tomou as ruas de Paris e censurando seus opositores, ele atinge, nas entrelinhas, os reacionários nacionais. E também as autoridades que, desde 1964, estavam empenhadas em reprimir os estudantes nas ruas das grandes cidades brasileiras.

Repressão que, aliás, vinha sendo objeto de duros comentários de Amoroso Lima. E, de novo, o posicionamento do veterano intelectual contribuiu para consolidar a imagem de um pensador católico em diálogo com o mundo moderno. Em texto de fevereiro de 1966, ele protestou contra o fechamento da UNE (União Nacional dos Estudantes) e a "famigerada Lei 4.464", que cerceava a liberdade de organização estudantil. Para o nosso autor, um abismo crescente ia se colocando entre os jovens e o novo regime. O título do artigo em questão sintetiza o clima tenso reinante nas relações entre o movimento estudantil e o governo: "O Estudante, esse Inimigo".[609]

Título quase repetido ("O Estudante, esse Subversivo") no texto escrito em 04/04/1968, quando se realizou a missa de sétimo dia de Edson Luís, jovem morto pela polícia militar num choque entre esta e estudantes, em fins de março de 1968. A missa, celebrada em uma Igreja da Candelária cercada pela cavalaria da PM, fora precedida, nos dias anteriores, por violentos embates entre forças policiais e opositores do governo Costa e Silva, na maioria estudantes.[610] Os dias eram, pois, de alta tensão.

---

[609] Cf. *in*: *A Experiência Reacionária*, pp. 220-22. O trecho sobre a Lei 4.464 está na p. 221.

[610] Para maior detalhamento, cf. *in*: VENTURA, Z. *1968: O Ano que não Terminou*. RJ: Nova Fronteira, 1988, pp. 97-123.

Consciente disso, Alceu se dirige aos jovens:

> Nada façam que possa oferecer pretexto a novos abusos de força por parte dos defensores da chamada 'ordem pública'. O que vocês pretendem, bem sei, é a verdadeira Ordem, a ordem pública que não se baseia na injustiça mas na liberdade e no reconhecimento dos direitos intangíveis dos cidadãos. [...] Para alcançar esse resultado é preciso, no momento delicado que atravessamos, não dar pretexto a que, sob alegação de manterem a ordem pública, venham a cercear, pelo Estado de Sítio, o exercício das últimas liberdades de que dispomos.[611]

Um destaque duplo deve ser feito. Em primeiro lugar, vê-se que Amoroso Lima trabalha com a idéia de ordenação social. O discurso lembra aquele dos anos 1920, no qual a organização da sociedade brasileira deveria partir da adoção dos postulados da Igreja romana, cristianizando um país pensado como (apenas) oficialmente católico. Não sem motivo – e já foi lembrado neste texto – o periódico que divulgava as propostas da reação católica chamou-se *A Ordem*, revista que passou a ser dirigida por Alceu meses após sua conversão. Passados quarenta anos, este intelectual mantém-se fiel à Igreja, mas mudara sua eclesiologia e forma de ação. "Reconvertera-se", como propus no capítulo anterior. Ele modifica também sua retórica, como transparece no artigo de *Em Busca da Liberdade*, disposto acima. Importa, agora, defender *outra ordenação*, não mais reativa e, sim, forjada na liberdade e no respeito à pluralidade.[612]

---

[611] *In*: *Em Busca da Liberdade*, p. 62.

[612] Em *Memórias Improvisadas*, Alceu confirma o que se disse aqui: convertendo-se, ele abraçara uma "instituição [...] tradicionalmente desconfiada dos caminhos da liberdade [...] E patrocinadora da Autoridade, especialmente

Outro ponto a ser frisado no mesmo trecho diz respeito ao destinatário da mensagem de Amoroso Lima, o público jovem, em geral, e o movimento estudantil, em particular. O texto "O Estudante, esse Subversivo" fora motivado pela sondagem de um líder daquele movimento que desejava se avistar com Alceu. Este preparou, então, o artigo, sob a forma de uma carta dirigida aos estudantes, para a ocasião. Como o encontro jamais ocorreu, o intelectual católico fez publicar a mensagem em sua coluna no *Jornal do Brasil*.[613]

A questão a ser salientada aqui será classificada por Zuenir Ventura como "quase uma ironia".[614] Contraste, aliás, que ratifica o exposto nestas linhas. Amoroso Lima, um senhor avançado nos anos, é admitido como interlocutor pelos jovens que, ainda segundo Zuenir, "produziam uma original síntese de desprezo ao passado e impaciência com o futuro."[615] Em suma, o veterano intelectual – que iria completar 75 anos em dezembro de 1968 – estabeleceu, pela aprovação da causa jovem, um canal de acesso àquela geração tão avessa ao diálogo com os mais antigos. Nas palavras de Ventura:

---

depois do Concílio de Trento e da Contra Reforma." (*Op. cit.*, p. 109. Desconfiança, diga-se, que aumenta com as Revoluções Francesa e Russa.) Mais adiante, ele recorda seu processo de mudança no catolicismo e declara: "Cheguei à convicção de que a Igreja antes de ser uma defesa da autoridade, é uma defesa da liberdade e da justiça." (Id. ib., p. 121.) Enfim, um registro eclesial mais plural, que vai se refletir na reformulação de sua idéia de ordem.

Sem dúvida, como em toda obra memorialística, Amoroso Lima reconstrói sua trajetória de vida em *Memórias Improvisadas*. E elabora discurso condizente com a teleologia cristã, onde os câmbios podem ser chancelados a partir da fé. Mas, por outro lado, não há como negar a mudança entre um posicionamento e outro de Alceu – como é possível verificar, cotejando seu agir de neoconverso e a atividade bem mais progressista que ele empreende a partir dos anos 1950. Ação essa registrada na "Crônica do Tempo Presente".

[613] Cf. *in*: *Em Busca da Liberdade*, p. 61. Como já se disse, coluna que era reproduzida na *Folha de São Paulo*.

[614] *In*: VENTURA, Z., *op. cit.*, p. 46.

[615] Id. ib.

> Para uma geração que não confiava em ninguém com mais de 30 anos essa adesão entusiasmada era quase uma ironia. Como confiar em alguém com mais de duas vezes 30 anos?[616]

Em depoimento posterior, Zuenir registra, nos seguintes termos, a paradoxal ligação que se firma entre os dois lados envolvidos:

> Ele [Alceu] realmente 'comprou' a causa jovem, ele tinha uma identificação, afinidade com a garotada, com o que a garotada estava fazendo naquele momento. O que era difícil! Porque, para além do radicalismo daquela época, ele entendia, ou pelo menos via, o que havia de melhor naquela mensagem [...] Ele não era um 'cara' de esquerda, Alceu não era um revolucionário. Ele conseguia entender, aceitar, essa diferença: diferença que era o jovem, diferença de idade, diferença de cultura, diferença de projeto. Porque, repara só, não eram os jovens da Juventude Católica, eram os jovens *enragés*.[617]

Canal de acesso notável, ainda mais quando se recordam as resistências enfrentadas por Amoroso Lima, no meio universitário, em passado razoavelmente recente. Reticências vindas até de professores, baseadas no seu passado direitista.[618]

---

[616] Id. ib.

[617] Entrevista ao autor, 28/07/2000.

[618] A Professora Maria Yedda Linhares lembra que, ao regressar ao Brasil, em setembro de 1942, depois de uma temporada de estudo nos EUA (1940-42), teve que retomar as aulas na então Universidade do Brasil. Local onde começou a se inteirar da realidade brasileira, especialmente pelo contato com a UNE, recém legalizada. Era um ambiente de politização e, no correr do debate, "o nome do Dr. Alceu [Professor nesta instituição desde 1941] aparecia, vez por outra, mas como pertencente a um grupo de direita, ou representando um pensamento de direita. Uma pessoa [aos olhos dos estudantes de então] 'perigosa'." Impressão confirmada quando, no ano de 1946, Maria Yedda é

O elo entre o pensador católico e as gerações mais novas é reafirmado pelas várias homenagens que aquele recebe em cerimônias de formatura. Ocasiões que, depois do golpe militar, adquiriram outro sentido, complementar à simples celebração acadêmica, tornando-se palco para discursos de oposição ao regime. Em uma dessas oportunidades, ao dirigir-se a universitários de Juiz de Fora, Amoroso Lima definiu os jovens como "combatentes" e sustentou a necessidade de se "combater sempre". Pediu especialmente que eles declarassem

---

admitida na mesma Universidade como assistente do Prof. Delgado de Carvalho. A partir desta data, ela trava contato com Amoroso Lima, que lhe pareceu "pessoa extremamente gentil" no trato pessoal. Contudo, Maria Yedda nota que "nesse momento, com a Faculdade de Filosofia se tornando conhecida como um centro, realmente, de um pensamento avançado, progressista [...] se projetava uma certa opinião, uma certa imagem, com relação a um grupo de professores que eram considerados de direita, reacionários. Não há dúvida nenhuma que o Dr. Alceu estava nesse grupo, como Thiers Martins Moreira [catedrático de Literatura Portuguesa], que já tinha sido integralista." Segundo Maria Yedda, tais resistências serão superadas quando "no momento que se desencadeia uma crise política nesse país, no início da década de 1960, eles [Alceu e Thiers] se apresentaram como pessoas de uma dignidade, de uma integridade moral absolutamente extraordinária. Tanto o Thiers Martins Moreira, como o Alceu Amoroso Lima. Eles foram as primeiras vozes, antes mesmo de 1964, que se levantaram contra o Eremildo Viana [Professor de História Antiga e Medieval na mesma instituição, implicado na delação de colegas durante o regime militar e acusado de fazer parte do Comando de Caça aos Comunistas]." *In*: LINHARES, M. Y., entrevista ao autor, 06/04/2001.

Por tudo isso, diz Maria Yedda: "Sinceramente, eu tenho uma memória muito boa do Dr. Alceu. Outros colegas meus não dizem a mesma coisa, ressaltam muito, preferem ressaltar, p. ex., a participação dele na constituição da Faculdade de Filosofia, na escolha dos nomes dos catedráticos." (*In*: LINHARES, M. Y., entrevista ao autor, 06/04/2001.) Ela se refere à ação de Alceu – quando reitor da Universidade do Distrito Federal, em 1938 – na montagem da Faculdade de Filosofia, trabalho tomado como missão de contenção do avanço esquerdista na Academia.

A declaração de Maria Yedda, ao apontar a permanência de críticas a Amoroso Lima por conta de seu passado direitista, reforça o que se disse aqui. As críticas à atuação de Alceu ainda eram lembradas após o golpe de 1964, quase trinta anos depois de sua passagem pela Reitoria da UDF. Críticas que sobreviviam apesar da oposição deste intelectual ao regime militar. O que torna ainda mais notável a ligação entre Amoroso Lima e os jovens estudantes que tomaram as ruas nos anos 1960.

> [...] guerra contra a violência, [...] pela conciliação e pela brandura. A guerra pela justiça e liberdade.[619]

Palavras que são ditas por alguém que se vê como um "velho universitário aposentado, mas jamais acomodado."[620] Aqui, portanto, a abertura de Amoroso Lima para com o mundo moderno transforma-se em identificação total. Amoroso Lima, através de seu discurso, não apenas dialoga com a juventude, iguala-se a ela.[621] Tornara-se, ele próprio, um "jovem de espírito". Ação ilustrada em textos mais recentes deste autor. Como no artigo que publica para celebrar seus 70 anos: "[eu] me sinto no limiar dos setenta mais voltado para o futuro e mais jovem de espírito, que no limiar dos vinte."[622]

Quanto às acusações dirigidas a Eremildo Viana, cf. *in*: MORAES, J. G. V. & REGO, J. M. *Conversas com Historiadores Brasileiros*. SP: Ed. 34, 2002, pp. 26, 32, 34 e 215. Os autores arrolam os depoimentos da própria Maria Yedda Linhares e de Ciro Flamarion Cardoso.

[619] *In*: *Revolução Suicida*, p. 144 (11/06/76).

[620] Id. ib., p. 146.

[621] Operação reconhecida – e criticada ferozmente – por Nelson Rodrigues, que a interpretava como adulação de um velho à juventude (cf. *in*: CASTRO, R. *O Anjo Pornográfico: a Vida de Nelson Rodrigues*. SP: Cia. das Letras, 1992, pp. 372-73). Nelson tornou-se um crítico feroz de Alceu, juntamente com Gustavo Corção. Zuenir Ventura que, no final da vida de Nelson, vai promover o encontro e a reconciliação entre os dois, tem interessante interpretação para a atitude do dramaturgo: "Eram [Nelson e Alceu] pessoas que tinham se encontrado uma vez, praticamente não se conheciam, consta que eles só tiveram contato uma vez, e a obra do Nelson tinha marcado profundamente o Dr. Alceu. E o Dr. Alceu, evidentemente, era uma referência, à maneira do Nelson. [Alceu] Era uma pessoa que ele [Nelson], evidentemente, admirava e gostava da maneira dele: falando mal, provocando e espicaçando ...". Entrevista ao autor, 28/07/2000.

[622] "No Limiar dos Setenta" (20/12/63), compilado em *Pelo Humanismo Ameaçado*, pp. 170-72. O trecho que citei se encontra à p. 172. Neste livro, em texto anterior ("Adeus aos Sessenta", pp. 168-170, 19/12/63), Alceu insistira na mesma tecla: "Sinto-me mais moço aos setenta que aos vinte" (p. 170).

O movimento de inserção do pensador católico no século é confirmado e se acentua quando sua pauta versa sobre *assuntos nacionais*.

Inicio a exposição sobre os temas mais candentes do cotidiano brasileiro retratados na "Crônica do Tempo Presente" com a análise de Alceu sobre a ascensão e queda de Jânio Quadros.[623]

Em "E Agora?", a perplexidade do autor, expressa desde o título (lembrando famoso poema de Carlos Drummond de Andrade), é associada à tentativa de solucionar o impasse resultante da renúncia de Jânio. Alceu sugere a manutenção da ordem constitucional, condenando as propostas golpistas que surgiram após o surpreendente ato presidencial.[624] Advoga também a renúncia do vice-presidente, João Goulart, para que, em dois meses, como previa a Carta Magna, os brasileiros fossem às urnas novamente. [625] Posicionamento que, dias depois, vai mudar. Diante do veto dos três ministros militares à posse de Goulart, Amoroso Lima considera que o país está à margem da Lei, "[e]m regime de exceção."[626] Melhor escolha teria sido "a da franca legalidade, a posse pura e simples do vice-presidente eleito."[627]

---

[623] Cf. os textos "JQ", "Os Novos Rumos", "E Agora?", todos de agosto de 1961 – os dois primeiros escritos antes da renúncia de Jânio. Todos os trabalhos dispostos *in*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, pp. 90-7.

[624] "Qualquer movimento extralegal contra a posse do vice-presidente é claramente antidemocrático e portanto inaceitável." (Id. ib., p. 96.)

[625] "Mas uma renúncia espontânea da parte do vice-presidente, de modo que ele e outros candidatos se apresentem livremente ao povo, para que este livremente escolha, é o que se impõe." (Id. ib.)

[626] Id. ib., p. 105 (setembro de 1961).

[627] Id. ib. Amoroso Lima não explica sua mudança de postura – a posse de Jango não é mais um estágio intermediário para nova eleição, viabilizada pela renúncia voluntária deste. Creio ser provável que a admissão da posse "pura e simples" de Goulart tenha sido motivada pelo recrudescimento (expresso no tríplice veto militar) daqueles que queriam impedir a ascensão do vice-presidente.

A solução parlamentarista também é criticada por não ter respeitado a previsão legal e por sua presumida instabilidade.[628] Enfim, está desenhada uma grave crise, situação que faz da renúncia janista ação "imperdoável".[629]

Interessante notar que, anos depois, em tom ainda mais crítico, Alceu pondera a hipótese do presidente ter planejado um golpe de Estado. Fica na conjectura, mas reafirma sua "tremenda decepção" com Jânio.[630]

Então, nas suas colunas de jornal, Amoroso Lima mostrou-se atento aos debates políticos. E mais que isso, ia abraçando causas indiscutivelmente progressistas. Neste sentido, concordou com as "reformas de base" propostas por Goulart, vistas como "medida de emergência".[631] Insistiu especialmente na Reforma Agrária.[632] Apoiou a fundação de sindicatos agrícolas, "que o clero nordestino está espalhando pelo Nordeste afora".[633] Preocupação, sem dúvida, reformista:

> Porque ou se faz uma reforma agrária efetiva e não apenas nominal, ou caminhamos em linha reta para o 'fidelismo'. [634]

---

[628] Id. ib., p. 106.
[629] Id. ib., p. 105.
[630] *In*: *Revolução Suicida*, p. 179 (09/09/76). Alceu compara a frustração sentida em 1961 a duas anteriores: a derrota da candidatura presidencial de Rui Barbosa, que testemunhou na mocidade e o teria influenciado na "inclinação pelo direitismo antidemocrático" (id. ib., p. 177), e outro fracasso semelhante, o de Eduardo Gomes, em 1945. Decepção que teria sido acentuada ao verificar, "mais tarde, que o legendário Brigadeiro, com toda a sua integridade moral, tinha uma vocação autocrática muito maior que democrática." (Id. ib., p. 178.) Constatação provavelmente motivada (ou reforçada) pelo apoio de Eduardo Gomes ao governo militar.
[631] Cf. *in*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, p. 56 (14/07/62).
[632] Proposta em vários textos. Cf., p. ex., *in*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, pp. 43-44 (abril de 59) e pp. 79-80 (maio de 61).
[633] Cf. dois textos de junho de 62, compilados em *Revolução, Reação ou Reforma?*, às pp. 142-47. A citação é da p. 142.
[634] *In*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, p. 143.

Mas, para Amoroso Lima, tratava-se de algo maior que encontrar o antídoto para o comunismo. Estaria em jogo, pela participação dos padres na luta por melhorias nas condições de vida no campo, dar à "função sacerdotal [...] plenitude, tanto espiritual como social."[635]

Ainda quanto a reformas importantes, lembre-se que o pensador católico pediu a extensão do direito de voto aos analfabetos, em artigo de julho de 1964, mas elaborado antes do golpe de Estado.[636] No seu trecho final, lê-se:

> Se devemos, a todo custo, preservar o regime democrático, baseado em eleições livres e periódicas, na pluralidade partidária, no reconhecimento dos eleitos e no regime representativo, procuremos tornar essas eleições as mais honestas e as mais amplas que for possível, eliminando restrições que já não se justificam. [... E Alceu conclui, observando] Este artigo foi escrito no dia 23 de março de 1964 ... É hoje mais atual do que então, não parece?[637]

A retórica de Alceu chama a atenção. Ele não se limita a defender o voto dos analfabetos, elencando razões que pensa justas para tanto. Ele interpela o leitor, pede que se posicione. O assunto é apresentado solenemente como "um dos problemas mais candentes da incandescente realidade brasileira".[638] Mas o tom de Alceu, enfatizado na última frase do texto, é coloquial.

---

[635] Id. ib.
[636] Cf. *in*: *A Experiência Reacionária*, pp. 15-7.
[637] Id. ib., p. 17. Em *Pelo Humanismo Ameaçado*, editou-se outro texto do mesmo mês e ano deste selecionado em *A Experiência Reacionária*, no qual Alceu volta à carga, pleiteando o direito de voto para os analfabetos, "este povo autêntico do Brasil" (p. 226).
[638] Id. ib., p. 15.

Poder-se-ia dizer que o trecho destacado acima como que resume o espírito da "Crônica do Tempo Presente". "Tempo Presente" por divulgar questões contemporâneas ("candentes") em linguagem (quase) despretensiosa, próxima da conversa cotidiana – coloquialismo, aliás, que, segundo Davi Arrigucci Jr., é uma das características mais marcantes da crônica.[639]

Assim, informalmente, Amoroso Lima também ocupou-se em responder a críticas a ele dirigidas, motivadas por sua atitude mais pluralista, especialmente na esfera política.

No artigo "Direita e Esquerda" (outubro de 1960), ele ratifica seu posicionamento, afirmando que

> [...] a equiparação de esquerdismo com o anticatolicismo e de direitismo com o catolicismo se tornou anacrônica [...].[640]

E, logo depois, Alceu arremata: "Nada mais difícil do que desenraizar tiriricas ...".[641] Isto é, aludindo à "erva rasteira e vulgar",[642] ele constata, não sem ironia, a permanência da identificação entre Igreja e direita política. Recurso retórico repetido em outro texto da mesma obra. Aí, ele se permite relatar comentário de que foi alvo, "por parte de senhoras do *café-society*", que assim

---

[639] Cf. *in*: ARRIGUCCI JR., D. *Enigma e Comentário: Ensaios sobre Literatura e Experiência*. SP: Cia das Letras, 1987, p. 51, onde se inicia uma discussão acerca deste gênero ("Fragmentos sobre a Crônica", pp. 51-66).

[640] *In*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, p. 69. Afirmação que o faz evocar o já mencionado artigo do Pe. Congar, "*Dieu, est-Il à Droite*?". Lembrança retomada no texto "Deus à Direita?", no qual Alceu traduz não apenas o título de Congar, mas procura divulgar o pensamento do "grande teólogo dominicano": não seria possível "Confund[ir] autoridade com autoritarismo, tradição com tradicionalismo, socialização com socialismo, integridade com integrismo." (Id. ib., p. 125.)

[641] Id. ib.

[642] Id. ib.

> […] se referi[ram] ao rabiscador destas linhas: 'Era o nosso esteio. Infelizmente está hoje envenenado pelo comunismo.[643]

Como se vê, a forma pela qual Amoroso Lima narra a decepção e a "acusação" das ex-fãs é coloquial, casual, assemelha-se a uma confidência quase sussurrada ao ouvido de cada leitor. Amoroso Lima – transformado de protetor em elemento nocivo – assume o papel de cronista, retratando, através de pequenas experiências vividas, o cotidiano, com seus encontros e desencontros.

Estratégia reproduzida em outro artigo em que Alceu relata o seguinte diálogo:

> Dias atrás, saindo da missa, interpelou-me uma dessas minhas ex-admiradoras perguntando bruscamente: 'Qual dos dois operários, o americano ou o russo, tem um nível superior de vida?' 'O americano', respondi. 'Então como é que o Sr. identifica capitalismo e comunismo? O Sr. está *enrolando* tudo.[644]

Uma pausa para o registro: trata-se do relato de um acontecimento comezinho, típico das crônicas, a incorporação da fala popular é coerente com a observação dos fatos do dia-a-dia.[645] Retorno ao texto em questão:

> Essa boa senhora deve ser daquelas para quem o capitalismo é dogma de fé, ao lado da Assunção de Nossa Senhora. E deve tremer de indignação quando os documentos pontifícios equiparam marxismo e capitalismo como sendo frutos do mesmo

---

[643] *Op. cit.*, p. 155 (outubro de 1962).
[644] "Interpelações" (novembro de 1963) *in*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, pp. 217-19. Grifo no original, citação da p. 217.
[645] Cf. *in*: ARRIGUCCI JR., D., *op. cit.*, p. 62.

> naturalismo econômico. A educação *social dos fiéis* é muito lenta e mais difícil do que sua educação moral.[646]

Com humor, Amoroso Lima constata o estranhamento entre ele e sua "ex-admiradora" e mantém sua posição. Uma vez mais, chama a atenção o tom informal. Valendo-se de "casos" tão prosaicos, o septuagenário articulista trata de assuntos importantes, tenta defender-se e firmar seu pensamento diante de seu público.[647]

Arrigucci afirma que a crônica modernista nacional – capitaneada por Mário e Oswald de Andrade, Drummond, Alcântara Machado, entre outros – notabilizou-se pela proximidade com seu leitor. Proximidade facilitada pelo uso de uma linguagem flexível, livre, adequada à pesquisa da realidade brasileira, tarefa que passara a dominar as preocupações dos intelectuais a partir dos anos 1930. Realidade brasileira tomada por heterogênea e complexa.[648]

De certo modo – a *seu* modo – Amoroso Lima, que foi um entusiasta do movimento modernista sem, contudo, participar dele, tenta reproduzir tais características em muitos dos textos que escreve (vale lembrar, de novo, a importância que dava à naturalidade). Maneira pela qual, sobretudo na "Crônica do Tempo Presente", ele se aproxima do seu público para, quase intimamente, abertamente, tratar de temas variados. Questões "candentes", como ele mesmo afirmou em citação anterior. Problemas bastante espinhosos, como se verá na seqüência.

---

[646] *In*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, p. 217. Grifo do autor.
[647] Defesa que, obviamente, nem sempre foi feita com humor: em *Pelo Humanismo Ameaçado*, p. ex., ele é duro, classificando o anti-comunismo como "traição" ao cristianismo (p. 157).
[648] Cf. *in*: *op. cit.*, pp. 62-3.

Consolidava-se, pois, a imagem de um católico pronto ao diálogo com o século e seus habitantes.

Diálogo construído na multiplicidade de assuntos, como busquei exemplificar. *Porém, um tema vai ser particularmente associado ao conjunto de textos em lume. Refiro-me à oposição de Alceu ao regime militar.* Protesto que cresce de tom à medida que o tempo corre e o regime se fecha. Protesto realizado com tanta regularidade que se confunde com a própria "Crônica do Tempo Presente".[649] Esse movimento – o confronto com um regime que vai se tornando mais autoritário – reforça ainda mais a ação amorosiana anterior, de diálogo com o século. De sua tribuna, Alceu como que se torna o interlocutor de um país calado.

Antes de seguir adiante, relatando a oposição de Alceu ao regime militar brasileiro, um ponto deve ser frisado. A intenção é qualificar a postura que Amoroso Lima adotou naquele período. Afinal, a posição quase unânime entre os intelectuais foi de crítica à ditadura.[650] Creio, pois, ser interessante tentar entender a atitude de Alceu nos anos que se seguem à deposição de Goulart a partir do catolicismo do autor de "Crônica do Tempo Presente".

Catolicismo que, novamente, orientou Amoroso Lima. Sendo mais específico, acredito que, em seus muitos textos contrários ao governo de então, ele trabalhou com um ideal de justiça baseado no Direito Natural, campo que, como se sabe, apresenta notáveis afinidades com o discurso religioso.

---

[649] Voltarei a este ponto adiante.

[650] Lembre-se, a propósito, que não houve, no ciclo militar, uma política governamental direcionada aos intelectuais.

Isto é, para além da luta pelo restabelecimento das instituições políticas, Alceu bateu-se na defesa de princípios inerentes à ordem objetiva das coisas, princípios que formariam a "Lei Natural". Reflexão, enfatize-se, visceralmente cristã, tributária do pensamento escolástico, de maneira geral, e da obra de Tomás de Aquino, em particular.

Lembre-se também a tradição política medieval e sua discussão sobre as relações entre o soberano e os ideais de Justiça e Direito. Tema tratado por Ernst Kantorowicz em *Os Dois Corpos do Rei*, onde foi analisada a passagem da concepção de "realeza litúrgica", prevalente na Alta Idade Média, para a "realeza por direito divino", da Baixa Idade Média.

Na primeira, o rei mescla, em si mesmo, poderes e faculdades espirituais e seculares. Ele, pela unção recebida no ato da coroação, "ao contrário de um homem individual, é *in officio* o tipo e a imagem do Ungido [Jesus Cristo]."[651] A função real estaria, pois, mais ligada à liturgia, "a ação sagrada [...] que à distinção de capacidades funcionais e competências constitucionais".[652]

Nos últimos séculos da Idade Média, triunfa a interpretação do Príncipe como "Pai e Filho da Justiça". Deste modo, a ação do soberano, para Kantorowicz, passa a estar mais relacionada com o "Direito e a Justiça" que "ao Sacramento e ao Altar".[653]

Transformação expressa nos títulos atribuídos ao soberano. Segundo Kantorowicz, o Príncipe do período carolíngio era tomado por *vicarius Dei* (vigário de Deus). Já no final do século IX, no bojo da clericalização do cargo real,

---

[651] KANTOROWICZ, E. H., *op. cit.*, p. 52. O significado primeiro da palavra "Cristo", aliás, é "Ungido".
[652] KANTOROWICZ, E. H., *op. cit.*, p. 57.
[653] Id. ib., p. 75.

o rei é o *vicarius Christi*. Vicariato de Cristo que, tempos depois, é atribuído à hierarquia eclesial e, em um segundo momento, torna-se monopólio do pontífice romano. A figura do monarca fica, então, atrelada à Lei. Ou, na expressão de Kantorowicz, "a um *Christus in terris* papal, correspondia um *deus in terris* imperial."[654] Isto é, para tornar-se "deus", o rei deveria respeitar todo um conjunto de direitos de seus súditos. Ideal expresso por João de Salisbury no *Policraticus*. Nesta obra, atribui-se ao Príncipe "poder absoluto e, ao mesmo tempo, limitação absoluta pela lei".[655] Não seria exatamente o Príncipe que reina – por ele, sujeito à Lei, governaria a Justiça.[656] Virada expressa e ratificada no *Liber augustalis*, publicado por Frederico II, em 1321. Nesta compilação de leis sicilianas, lê-se que o "César deve ser, simultaneamente, *o Pai e o Filho da Justiça*".[657] Sentença que, justapondo Jurisprudência e Teologia, situava o rei entre as Leis: o soberano estaria acima da Lei Positiva e subordinado à Lei Natural.

Pelo que foi dito, o movimento exposto por Kantorowicz pode ser sintetizado nos seguintes termos: a mediação operada pelo monarca desloca-se de plano, do imitador de Cristo, ligação entre as esferas celeste e da terra, muda-se para um soberano que vai ser o intermediário entre Lei Natural e Positiva.[658]

É desta visão de um Poder que deve se submeter à Lei e viver de acordo com ela, respeitando os direitos dos

---

[654] KANTOROWICZ, E. H., *op. cit.*, p. 74.
[655] Id. ib., p. 76. Kantorowicz data o *Policraticus* de 1159 (id. ib., p. 75).
[656] Id. ib., p. 77.
[657] Id. ib., p. 78, grifo de Kantorowicz.
[658] Para o contraste entre as duas mediações, ver *in*: KANTOROWICZ, E. H., *op. cit.*, pp. 72 e 95.

homens, que Alceu – como cristão, tomista e entusiasta do pensamento medieval – será tributário.[659]

Isto posto, cabe exemplificar a apropriação por nosso autor da reflexão cristã sobre o correto governo da sociedade. Para tanto, recorro ao livro *Introdução ao Direito Moderno* (1ª ed. de 1933),[660] obra em que Alceu propôs a restauração da fé no Direito, restituindo a este sua integridade. Integridade que, na sua opinião, estaria calcada na subordinação dos princípios legais à Lei de Deus e na busca de um fundamento ético para o ordenamento jurídico.

Tratava-se, pois, de lutar contra a "desespiritualização" do Direito, fenômeno engendrado nos séculos que se seguiram ao fim da Idade Média. Fenômeno, diz Alceu, responsável pelo ceticismo em relação ao quadro jurídico vigente e que motivaria a violência dos dias contemporâneos. Fecha-se, então, o círculo: da desespiritualização (e também desumanização) do Direito, chegar-se-ia à perda da fé no próprio Direito e, no limite, à sua eliminação da sociedade.[661]

---

[659] A admiração de Amoroso Lima pela Idade Média foi registrada muitas vezes em suas obras. Lembre-se, por exemplo, o trecho seguinte: "A Idade Média deixou de ser, para os espíritos despreconcebidos, aquela noite do pensamento que o racionalismo do século XVIII e o naturalismo histórico do século XIX nela quiseram ver [...] Os historiadores mais isentos penetram a fundo na história medieval e vêm revelar-nos a riqueza histórica considerável deste período." (*In*: *Introdução à Economia Moderna*, 2ª. ed. RJ: Agir, 1956. Obra publicada originalmente em 1930.)

[660] Texto produzido para o já mencionado concurso à cátedra de Introdução à Ciência do Direito, realizado na Faculdade Nacional de Direito.

[661] O movimento sintetizado neste parágrafo é exaustivamente desenvolvido na obra em questão. E foi reafirmado no prefácio do autor à segunda edição de *Introdução ao Direito Moderno* (1960). Prefácio reproduzido na edição por mim utilizada, a quarta, publicada em 2001 (RJ/SP: Ed. PUC-Rio/Loyola). Ver também, na edição mais recente, a introdução de Gisele Cittadino (pp. 11-4).

A pedra angular da argumentação de *Introdução ao Direito Moderno* é a crença em uma "ordem eterna [...] de onde deriva todo o direito, [ordem que] se transmite aos seres criados mediante a lei natural e a lei positiva".[662] Decorre daí a prevalência do Direito Divino que, incorporado ao Direito Natural, faz deste superior ao Direito Positivo.[663]

Por conseqüência, a Lei Natural deve ser tomada como padrão para a ação humana, tendo validade universal.[664] Amoroso Lima conclui:

> E o mal porventura nuclear do mundo moderno é justamente essa atenuação do sentido do bem e do mal e portanto da capacidade de compreender os princípios fundamentais da Lei Eterna e do Direito Natural.[665]

Não cabe aqui acompanhar minuciosamente o percurso que o intelectual católico chama de "processo de desintegração do direito".[666] Apenas assinalo que este processo teria sua gênese no pensamento de Duns Scot, teólogo do final da Idade Média, que enfatizou o caráter arbitrário das vontades divina e humana. Assim, as ações de Deus e do homem dar-se-iam mais em função de suas vontades que de suas naturezas. Começava, então, a se engendrar, com o "voluntarismo legal", o "relativismo jurídico".[667] A formação das nacionalidades, o Renascimento e a Reforma que

---

[662] Id. ib., p. 107.
[663] Alceu cita a *Suma Teológica*: a "Lei Natural" seria a "participação da lei eterna na criatura racional". (Id. ib., p. 108. No original de Tomás de Aquino, tal trecho se encontra em Ia., Iiae, qu. 91, art. 2, *in corp*. Cf. *in*: id. ib., nota 274.)
[664] Cf. *in*: id. ib., pp. 111-15.
[665] Cf. *in*: id. ib., p. 118.
[666] Id. ib., p. 20.
[667] Id. ib., p. 126.

se seguiram só fizeram reforçar este movimento, levando ao "obscurecimento dos princípios de direito natural e de sua subordinação à lei eterna."[668] Processo acentuado com a posterior desvinculação do Direito Natural de considerações religiosas. Inicia-se, assim, a "autonomização do direito natural", com a dessacralização do conceito de natureza – o Direito Natural não mais refletiria no homem algo da natureza divina, sendo, ao contrário, apresentado como "um direito que apenas refletia no homem a natureza temporal do próprio homem ou do próprio direito."[669] Abrir-se-iam as portas para a absolutização do Direito Positivo (frente a este Direito Natural "desencantado") ocorrida no século XIX. E, finalmente, chega-se ao relativismo jurídico do século XX, com o predomínio do individualismo, nas sociedades capitalistas, e do coletivo, nas sociedades socialistas. Quadro que, para Alceu, conclamava à luta pela restauração da ligação entre o Direito e suas raízes religiosas e filosóficas, "prendendo-o de novo à fonte eterna e imutável de toda a justiça."[670] Luta que, se não realizada, levaria "[a]o primado inexorável da Força."[671]

Proposto nos anos 1930, na primeira edição de *Introdução ao Direito Moderno*, tal raciocínio foi reafirmado décadas depois. Trata-se, aqui, de ressaltar a continuidade no pensamento de Alceu. *Ele que, durante sua trajetória, tantas vezes proclamou suas mudanças, assume a continuidade*. Como se lê no texto em que ele apresenta a segunda edição da obra em análise:

---

[668] Id. ib., p. 135.
[669] Id. ib., p. 156.
[670] Id. ib., p. 215.
[671] Id. ib.

> A primeira edição deste volume data de 1933, há quase trinta anos passados. [...] Se posso republicá-lo sem qualquer alteração substancial é que a posição, nele assumida, não era ditada por circunstâncias ocasionais e históricas, e sim pela própria observação da natureza das coisas. [...] A passagem de três décadas, entretanto, [...] não alter[a] em nada [... o] que eu procurava justamente focalizar.[672]

Em outras palavras: o tempo passou e, ao contrário do que ocorreu com outras posições defendidas por Alceu, o argumento de *Introdução ao Direito Moderno* se mantém.[673] Continuava em jogo a manutenção do sentido de Justiça consagrado pelo Direito Natural, devendo o Direito Positivo estar submetido ao primeiro.

Enfim, a ordem jurídica não poderia estar desvinculada da ordem moral e religiosa. Creio que é exatamente tal crença, advinda do catolicismo de Amoroso Lima, que vai inspirar e organizar sua atuação nos anos do governo militar brasileiro, conforme registrado na "Crônica do Tempo Presente". Atuação analisada na seqüência.

Em primeiro lugar, note-se que os dias que sucedem ao golpe de Estado encontram um observador cauteloso. Em abril

---

[672] Id. ib., p. 15. Afirmação ainda mais significativa ao se levar em conta que o próprio Alceu classificara alguns de seus livros como circunstanciais (cf. *in*: GÓMEZ DE SOUZA, L. A., entrevista ao autor, 15/02/2000. Declaração já lembrada anteriormente).

[673] Para efeito de comparação, basta lembrar fato já mencionado páginas atrás, neste mesmo capítulo: tendo aconselhado, em *Indicações Políticas* (1936), os católicos desejosos de abraçar a vida pública que se filiassem ao integralismo, Alceu, em artigo de 1947, onze anos depois, renegou tal orientação de forma enfática. No caso de *Introdução ao Direito Moderno*, quase trinta anos se passaram e seu autor confirmou expressamente o que havia escrito na primeira edição desta obra.

de 1964, Amoroso Lima inicia seu texto nestes termos: "Perguntam-me: que pensa do movimento de 30 de março?"[674]

Como se vê, opta-se, mais uma vez, pela informalidade. Através dela, questões graves são tratadas. Alceu vai se definindo enquanto "conversa" com os leitores. E seu tom é prudente. Precaução que o faz reportar-se a artigo escrito meses antes (10/01):

> Todo ato, presidencial ou parlamentar, governista ou oposicionista, civil ou militar, direitista ou esquerdista, golpista ou antigolpista para a correção ou por prevenção contra o *possível*, é um golpe de morte em nossa vida nacional, em nossa frágil árvore das liberdades públicas.[675]

Alceu lamenta a ruptura da "continuidade jurídica do regime e [d]a legalidade", embora afirme que o governo deposto também tenha atentado contra as mesmas "com seus últimos atos".[676] E encontra consolo por não ter sido deflagrada uma guerra civil, constatando que

> Ficou provada [...] a lei fundamental de nossa historiografia política: a solução incruenta de nossas crises mais graves.[677]

Transcorrido pouco tempo, o cenário traçado pelo intelectual católico é bem mais sombrio. A nova ordem não completara sequer um mês e ele dizia temer extremismos:

---

[674] *In*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, p. 305.
[675] Id. ib. Grifo do autor.
[676] Id. ib.
[677] Id. ib., p. 306. Nesta linha de raciocínio (bastante difundida aliás), acontecimentos como a Guerra dos Farrapos e a repressão a Canudos de Antônio Conselheiro seriam exceções que confirmam tal regra (id. ib., pp. 306-07).

> O perigo que nos ameaça, no momento, é precisamente essa gangorra política. Assim como o regime de JG [João Goulart] caiu por ter se inclinado perigosamente para a esquerda, estamos agora ameaçados de pender para o pólo oposto, na base das tendências extremistas dominantes. Ora, a ação reacionária é tão perigosa e unilateral como a ação revolucionária.[678]

Temores que se cumprem rapidamente. No mês seguinte, Amoroso Lima, de sua tribuna, denuncia aquilo que chama, no título de seu artigo, de "Terrorismo Cultural", texto motivado pelas primeiras sanções do novo regime aos críticos. Alceu denuncia, então,

> [...] os processos mais antidemocráticos de cassar mandatos, suprimir direitos políticos, demitir juízes e professores, prender estudantes, jornalistas e intelectuais em geral, segundo a tática primária de todas as revoluções que julgam domar pela força o poder das convicções e deter a marcha das idéias.[679]

Texto motivado pelas sanções sofridas por Anísio Teixeira (contra quem o articulista se opusera determinantemente na década de 1930), Josué de Castro e Celso Furtado, afastados de seus cargos pelo governo, e pela prisão de Ubaldo Puppi, filósofo do Paraná, e Luiz Alberto Gómez de Souza, apresentado como um dos "jovens líderes intelectuais" do país.[680]

---

[678] Id. ib., p. 309 (abril de 1964).
[679] Id. ib., pp. 319-20 (maio de 1964).
[680] Id. ib., p. 320. Cf. também o depoimento do próprio Luiz Alberto sobre este episódio e a atuação de Alceu daí decorrente *in*: GÓMEZ DE SOUZA, L. A. – "Alceu Amoroso Lima: entre a Razão e o Mistério" *in*: MENDES, C. *et. al.* – *Dr. Alceu e o Laicato Hoje no Brasil*, p. 127.

Protesto retomado em "Primarismo Cultural", no qual Amoroso Lima demonstra sua indignação pelo "violento expurgo" ocorrido na Universidade de São Paulo, vitimando docentes como Florestan Fernandes, e pela exoneração de Ernani Maria Fiori no Rio Grande do Sul.[681]

Tudo isso, diz o intelectual católico,

> [...] provoca uma revolta de consciência, que vai minando cada vez mais, especialmente na mocidade e meios intelectuais, a já escassa popularidade da Revolução de abril.[682]

Vale notar uma variação na terminologia empregada por Alceu para classificar a deposição de Goulart. Por vezes, ele se refere ao ocorrido como "Revolução" (nem sempre com letra maiúscula), termo empregado pela propaganda do novo governo. O que não significa alinhamento com a retórica oficial – antes ao contrário, Amoroso Lima indica uma banalização do termo "revolução" pela "semântica do primarismo ou do oportunismo atual."[683] Em outra ocasião, ele já fora incisivo:

> [...] como se sabe essa palavra ["revolução"] passou a significar no Brasil, a partir de 1964, o oposto do que consignam os dicionários.[684]

E no caso da citação "Revolução de abril", disposta anteriormente? Nela, o termo "Revolução" ganha um comple-

---

[681] Cf. *in*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, pp. 253-55 (setembro de 1964).
[682] Id. ib., p. 254.
[683] Cf. *in*: *Em Busca da Liberdade*, p. 29 (08/06/67). Mesmo tom de: "Hoje a bandeira amorfa da revolução cobre tudo." (Id. ib.)
[684] Id. ib., p. 23 (27/04/67).

mento cronológico, aparentemente neutro. Aparentemente, pois ao remeter o golpe militar para abril, Amoroso Lima não apenas negava a sua data oficial (31/03) como, de forma implícita (mas bastante efetiva), associava-o ao início do mês seguinte. Mais exatamente, ao dia 1º de abril, dia da mentira.

A crítica podia ser mais direta: em algumas ocasiões, Alceu se referiu ao mesmo evento como "abrilada".[685] Ou, sendo ainda mais explícito, definiu o acontecido como "movimento de 1 de abril".[686] Observações semelhantes – transformando a "Revolução de março" em "golpe militar" dado em abril (a menção a este mês tem sempre notação negativa) – estão distribuídas na "Crônica do Tempo Presente".[687] E, no artigo "Cara ou Coroa", de dezembro de 1965, seu autor é taxativo, caracterizando o governo constituído como a "Ditadura instalada a 1º de abril".[688]

Ditadura à qual Alceu fará intensa oposição, como já foi observado. Cabe, agora, dar alguns exemplos da intervenção amorosiana naquele período.

Da sua tribuna nos jornais – presença amplificada posteriormente na edição dos livros que compõem a "Crônica do Tempo Presente" – Alceu manifestou-se contra os seguidos Atos Institucionais baixados pelo governo[689] e execrou a Lei de Segurança Nacional.[690]

---

[685] Cf., p. ex., *in*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, pp. 208, 222 e 224.
[686] Id. ib., p. 213.
[687] Cf., p. ex., *in*: *A Experiência Reacionária*, pp. 55, 182 e 270; *Em Busca da Liberdade*, pp. 58 e 77.
[688] *In*: *A Experiência Reacionária*, p. 204.
[689] Cf., p. ex., *in*: *Revolução, Reação ou Reforma?*, p. 326 (maio de 64) e *in*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, p. 279 (20/11/64), *in*: *A Experiência Reacionária*, pp. 176-78 (11/11/65) e *in*: *Em Busca da Liberdade* (p. 125, 13/02/70), onde Alceu critica, no caso dos dois primeiros textos, o Ato Institucional I e, nos dois últimos textos, os Atos Institucionais II e V respectivamente.
[690] Lei apresentada como "famigerada" e "desgraçada" – citando apenas duas adjetivações a ela remetidas (cf. in *Em Busca da Liberdade*, pp. 19-20, 13/04/67).

Também indagou pelo paradeiro do ex-deputado Rubens Paiva.[691] E, do mesmo modo, outros desaparecidos menos célebres tiveram sua vez:

> Há neste momento, no Brasil, sem que sequer se possa citar-lhes os nomes, ao lado de nós, dezenas de lares e neles centenas de corações, que sofrem em silêncio a tragédia da *espera*, da dúvida sobre a vida ou a morte dos seus mais queridos [...] passam os dias, passam os meses, passam os anos talvez, e a espera continua vã. As promessas [das autoridades] continuam vãs. O destino dos desaparecidos continua envolto no mistério. [...] Até quando haverá, no Brasil, mulheres que não sabem se são viúvas; filhos que não sabem se são órfãos [...]?[692]

Amoroso Lima também ousou defender religiosos dominicanos acusados pelo novo regime de ligações com a guerrilha – situação que causava embaraço e, em alguns casos, constrangedores silêncios na hierarquia católica.[693] Basta recordar que D. Lucas Moreira Neves, também religioso dominicano, à época bispo auxiliar de São Paulo, esquivara-se de confirmar, na Justiça Militar, as torturas sofridas por Frei Tito de Alencar Lima na prisão.[694]

---

[691] Cf. *in*: *Revolução Suicida*, p. 92 (13/02/76). Pergunta, aliás, que já havia sido feita na coluna "Trágica Interrogação" (Jornal do Brasil de 25/02/1971), não reeditada em livro.
[692] *In*: *Revolução Suicida*, pp. 45-6 (25/10/74).
[693] Quanto à defesa dos frades, cf. *in*: *Em Busca da Liberdade*, p. 172: "Cada um desses jovens dominicanos [...] há mais de um ano estão sendo vítimas de um processo kafkiano". (S/d. Provavelmente por falha na edição, não há indicação precisa da data de publicação original deste texto. Pode-se presumir que ele seja do ano de 1971 já que, nessa obra – como em toda "Crônica do Tempo Presente" –, os artigos são dispostos em ordem cronológica e o texto está colocado entre os trabalhos de 1971.) Alceu também iria prefaciar o livro *Cartas da Prisão* no qual um desses religiosos, Frei Betto, relata seus anos de cárcere (1969-1973).
[694] Cf. *in*: SERBIN, K. P., *op. cit.*, p. 43.

A reiterada recusa governamental de promover uma anistia política foi deplorada muitas vezes – de forma especial, em mensagens escritas para as Festas de Fim de Ano, tempo tradicionalmente propício a atos de indulto e perdão emanados do poder público.[695] Insistência da qual Alceu se orgulhava:

> Há 12 anos, desde o Natal de 1964, que me bato pela anistia ou pelo perdão, pouco importa, aos nossos 'crimes políticos'.[696]

O quadro econômico, um dos orgulhos do regime (afinal, o PIB expandia-se aceleradamente), é focado através de lentes mais rigorosas. O autor de "Crônica do Tempo Presente" constata a existência "de uma elite superdesenvolvida e uma massa subnutrida".[697] Aqui, de certa maneira, Amoroso Lima antecipa a "Belíndia" (o Brasil como misto de Bélgica e Índia), imagem celebrizada pelo economista Edmar Bacha para retratar situação semelhante.[698] Diagnóstico que faz Alceu descrer do "badalado milagre brasileiro".[699]

---

[695] Cf. *in*: *A Experiência Reacionária*, pp. 32 e 36 (dois textos publicados em janeiro de 1965), *in*: *Em Busca da Liberdade*, pp. 212-14 (janeiro de 1973).
[696] *In*: *Revolução Suicida*, p. 171 (02/09/76).
[697] *In*: *Em Busca da Liberdade*, p. 71 (01/08/1968).
[698] Como assinalei na nota anterior, o trecho de Alceu em questão foi escrito em 1968. Já a famosa fábula de Bacha sobre Belíndia, uma ilha imaginária localizada entre Ocidente e Oriente, colonizada por belgas e com mão-de-obra vinda da Índia, foi publicada pelo jornal *Opinião* em 1974. A (pequena) distância temporal não invalida o paralelo, posto que Amoroso Lima e Bacha viam e criticavam o mesmo quadro de acentuada desigualdade de renda existente no Brasil – a despeito do bom desempenho macroeconômico nacional alardeado pelo governo militar.
[699] *In*: *Em Busca da Liberdade*, p. 219 (12/02/73). "Milagre" desacreditado em outros textos, cf., p. ex., às pp. 205 e 247 da mesma obra (04/05/72 e 23/08/73) e *in*: *Revolução Suicida*, p. 187 (23/09/76).

Se o ufanismo do "Brasil grande", repetido incansavelmente pela propaganda governamental, é alvo de constante contestação, os festejos oficiais dos 150 anos da Independência brasileira, em 1972, encontram um articulista avesso a comemorações. Em outras palavras, no ápice daquilo que foi programado como exposição pública do sucesso do regime, Alceu resolve atravessar os discursos governistas autolaudatórios com sua ladainha particular. Ainda bem distante de 07 de setembro, ele assinala que

> A melhor das comemorações desses históricos 150 anos, pelo Governo de 1972, seria o restabelecimento, entre nós, de nossa verdadeira independência, que só se operará de modo autêntico, pela volta a um estado de direito, em pleno jogo de suas liberdades cívicas e da participação real do povo no Governo de sua nação livre.[700]

Mais adiante, é criticada uma das atrações da celebração, o translado dos restos mortais de Pedro I, de Portugal para o Brasil, onde seriam alvo de exposição pública em vários pontos do país:

> Quanto à passeata cívica dos despojos de Pedro I, por todos os cantos do Brasil, tem qualquer coisa de funéreo e até mesmo de grotesco, que toca às raias do inverossímil.[701]

E Amoroso Lima evoca o exemplo de Francisco de Assis – que teria impedido seus discípulos de festejar o martírio de alguns companheiros, enviados em missão entre infiéis,

---

[700] *Em Busca da Liberdade*, p. 187 (18/02/72).
[701] Id. ib., p. 195 (24/03/72).

argumentando que a única forma de celebração adequada seria imitar os mártires. Voltando ao Brasil da ditadura, o ponto nevrálgico é tocado:

> Quanto à grande deficiência, nessa planificação festiva, é precisamente análogo àquilo que levou São Francisco de Assis a proibir a comemoração do martírio de seus monges. Para o sesquicentenário de um acontecimento único e máximo em nossa História, como a Independência, a comemoração mais condigna seria uma *nova independência*. Ora, essa reindependência só pode derivar de uma autêntica reconciliação nacional [… e o articulista propõe igualmente] a revogação pura e simples de todos os atos políticos em vigor, como o famigerado AI-5, que contradizem formalmente a nossa independência autêntica e coletiva como povo, e constituem obstáculo intransponível para que se comemore o nosso sesquicentenário com algum *feito*, como seria o de uma larga Anistia política […].[702]

Isso posto, Amoroso Lima conclui, cotejando, mais uma vez, a euforia governamental e o que via como necessidades do momento. Ele repudia as

> […] palavras, *slogans*, cartazes e papilotes contraproducentes, que no mínimo o vento leva. O sesquicentenário merece uma comemoração e não uma simples rememoração.[703]

E, já passado o ano festivo, Alceu lembra, com irreverência, "o chacoalhar de ossos imperiais", questionando a

---

[702] Id. ib., pp. 195-96. **Grifos do autor.**
[703] Id. ib., p. 196. Obs.: provavelmente, um erro de diagramação transformou em "papilote" a palavra "papelote".

ausência de liberdade no país, situação que refletiria o pouco zelo das autoridades para com o espírito independentista.[704]

Portanto, em meio a um país emudecido pela censura, Alceu vai entoando seu rosário de críticas e protestos, pedindo mudanças de rumo. Atuação que lhe valerá reconhecimento de crentes e não-crentes.

Por ocasião dos 80 anos do intelectual católico – dezembro de 1973, ainda no período da presidência do General Médici, tempo de grande repressão –, a *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB) prestou-lhe homenagem em editorial, assinado por Leonardo Boff. Mensagem que, construída em linguagem teologal, ilustra o que vem sendo dito nestas linhas.

De início, Boff escreve que Alceu, como "cristão e teólogo leigo", percorria "os caminhos da fé auscultando no mundo a voz de Deus."[705] O frade acrescenta :

> A geração jovem dos cristãos da última década conhecemos não tanto o Dr. Alceu crítico literário, o ensaísta, pensador e teólogo, mas o homem da *martyria* bíblica, a testemunha dos valores fundamentais do cristianismo e da verdadeira humanidade, da Verdade, da Justiça e da Liberdade. Há uma voz que se faz ouvir semanalmente com uma persistência profética. Serena mas corajosa. Contundente mas construtiva. Livre mas comprometida. Se crer não significa apenas entregar-se radicalmente ao Mistério de Deus, mas poder vivê-Lo na totalidade das manifestações do mundo e do homem, então podemos dizer que o Dr. Alceu se nos revelou como um mestre da fé.[706]

---

[704] Id. ib., p. 217.
[705] *In*: *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, dezembro de 1973, p. 819. Mais à frente, voltarei a esta imagem utilizada por Frei Boff.
[706] Id. ib.

Declaração que ilustra bastante bem o que se está a dizer: o crente Amoroso Lima é reconhecido como alguém inserido no século ("na totalidade das manifestações do mundo e do homem"). E que é admirado ("se nos revelou um mestre da fé") por seu testemunho ("*martyria*"). Atuação veiculada por suas colunas de jornal ("voz que se faz ouvir semanalmente"). Artigos que projetam seu autor entre os mais novos ("geração jovem"). E, através da indicação cronológica dada pelo editor da REB (Boff destaca a ação de Amoroso Lima na "última década"), confirma-se que os artigos dos quais se está a falar são aqueles que compõem a "Crônica do Tempo Presente".

Embora Boff privilegie a projeção de Amoroso Lima entre os cristãos, Alceu consolidava a imagem de um católico no século, para além dos muros da Igreja.

É o que atestou o tablóide *O Pasquim* poucos anos antes da REB homenagear Alceu (mas quando os brasileiros já viviam os anos mais duros da repressão política). Em setembro de 1969, o irreverente jornal trouxe em suas páginas longa entrevista com Amoroso Lima.[707] E o apresentou aos leitores nos seguintes termos:

> [...] Alceu merece admiração e o respeito unânime de todo mundo neste país, amigos ou inimigos, crentes ou não, por sua integridade intelectual, sua rigorosa honestidade e sua lúcida coragem.[708]

---

[707] Publicada nos números 13 e 14 de *O Pasquim*, 18 e 25/09/69. Trabalho classificado pela Redação como "a entrevista mais séria que já trouxemos para nossas páginas" (id. ib.).
[708] *In*: *Memorando dos 90*, p. 92.

Veículos tão diversos – REB e *O Pasquim* – constatações convergentes: neles, Alceu é tomado como alguém que granjeou o respeito na esfera católica e fora dela, em boa parte por seu comportamento durante os "anos de chumbo".

Comportamento que faz Henrique de Souza Filho, o Henfil, registrar também nas páginas de *O Pasquim*:

> No meu torrão só tem bonecas. E nestas bonecas estão incluídas o Jorge Amado (agora só anda nas colunas sociais, Jorginho?) e o Carlos Drummond de Andrade (aquele que só escreve 10%; nos 90% restantes, fala de lebres, palmeiras e trocadilhos colegiais). Não falei que torrava o gênio, Ziraldo? Tem tanta gente tão boazinha, tão comportadinha e tão prestativa que alguns deveriam até colocar luzinha vermelha na porta de casa e a tabuleta 'Familiar'. Mas no meu torrão tem um macho! E agora vão entender por que o Jorge Amado (de hoje) e o Drummond são de fritar bolinhos: o macho é Alceu Amoroso Lima. É ler no JB pra confirmar.[709]

Enfim, graças à sua oposição cotidiana aos militares, a coluna de Alceu na imprensa tornou-se "ponto de encontro" referencial, com leitores (e admiradores) muito plurais. Se a "Crônica do Tempo Presente" caracterizou-se pela diversidade dos temas abordados, algo comparável a uma polifonia, pode-se propor que seu *cantus firmus* foi a crítica contumaz ao arbítrio imposto ao país a partir de 1964.

O próprio Amoroso Lima definiu a "Crônica" em função de seu posicionamento diante do governo ditatorial.

---

[709] *In*: MORAES, D. de. *O Rebelde do Traço: a Vida de Henfil*, 2ª. edição. RJ: José Olympio, 1996, pp. 130-31; texto de Henfil publicado originalmente em *O Pasquim* de nº. 140, 7 a 13/3/72.

É o que se vê na apresentação da última obra desta série, *Revolução Suicida*. Ali, Alceu sustenta ter elaborado algo como uma "Crônica da Revolução", na qual "predomina [...] uma contestação ao movimento de 1964."[710]

Zuenir Ventura sintetiza o que está em jogo ao recordar a importância da presença do seu antigo professor no cenário nacional, naquele momento:

> "[Alceu] Era uma leitura obrigatória. Era a grande referência, referência política."711

Então, Zuenir faz a seguinte observação:

> Acho que, nessa fase, os textos dele são menos confessionais e mais textos públicos mesmo, era a causa da liberdade [... Nestes anos] Ele [Alceu] era um 'cara' muito menos do claustro, muito mais do púlpito nessa pregação dele.[712]

A percepção de um fiel que passa do "claustro" ao "púlpito" (ou à tribuna), mudando de ênfase (do mundo interior ao exterior, em linguagem amorosiana), confirma o movimento que Alceu teria realizado, como procurou-se demonstrar nas linhas precedentes. Zuenir diz mais, tentando entender a difusão do pensamento do velho mestre:

---

[710] *In*: *op. cit.*, pp. 14-5.

Nesta mesma obra, Alceu se justifica: "Por vezes me perguntam por que só ataco o Governo sem louvar seus acertos. Por uma razão muito simples. É que os louvores ao Governo não faltam. Mas escasseiam as críticas, devido à censura prévia e salvo certas vozes heróicas da Oposição parlamentar e de algumas penas independentes. Por isso mesmo é que registro alguns fatos, colhidos em geral numa imprensa quase clandestina ou epistolar, que não chega ao grande público". (*Revolução Suicida*, p. 147.)

[711] VENTURA, Z., entrevista ao autor, 28/07/2000.

[712] VENTURA, Z., entrevista ao autor, 28/07/2000.

> Agora, era uma pregação libertária [a de Alceu]. Acho que os artigos dele eram referência porque, primeiro, eles surpreendiam pela originalidade. [...] Ele 'lia' os acontecimentos. Naquela época, eram acontecimentos vertiginosos, o mundo mudava, era um mundo em mutação, mutação permanente.[713]

Alguém que "lia os acontecimentos". Ou, em termos caros ao pensador em análise, alguém que "auscultava" os fatos, o mundo ao derredor. A linguagem é inequivocamente beneditina, inspirada em famoso trecho, que abre a Regra de São Bento.[714] Fora utilizada pelo próprio Amoroso Lima, no artigo "Mocidade Traída", de outubro de 1975.[715] Nele, Alceu disse haver um fosso entre o regime repressor e os mais jovens. Advogou, então, a necessidade de "auscultar essas faixas intermediárias". E enfatizou: "auscultar o descontentamento, o desânimo, a vontade de 'fazer alguma coisa'" da mocidade de então.[716]

Enfim, o beneditino Alceu, ao utilizar linguagem característica do universo religioso no qual transitava tão bem,

---

[713] VENTURA, Z., entrevista ao autor, 28/07/2000.

[714] "Escute, filho, os preceitos do mestre e incline o ouvido do seu coração [...]." Cf. *in*: Prólogo, 1. É interessante notar que, no latim original, lê-se: "*Obsculta, o fili, praecepta magistri, et inclina aurem cordis tui* [...]". Assim, ao se preferir o verbo *obsculta* ao verbo *aude* (ouvir), potencializa-se o ato que, traduzido para "escutar", poderia também ser "auscultar". Cf. *in*: PENIDO, B., *op. cit.*, p. 7 e *in*: HERWEGEN, I., *op. cit.*, pp. 20-1.

Lembre-se ainda que Djalma Andrade destacou o referencial religioso como elemento fundante de todo o pensamento de Amoroso Lima desde sua conversão – o que garantiria a unidade na imensa variedade da meditação amorosiana (cf. *in*: ANDRADE, D. R. de, *op. cit.*, p. 263). Religiosidade que, baseada na experiência cotidiana de Deus, conferiu as condições para que Alceu desenvolvesse aquilo que Andrade chamou de "atitude de escuta" (id. ib., pp. 265 e 273). Enfim, como se ressaltou aqui, confluem fé, cotidiano e "escuta" própria de um beneditino leigo.

[715] Reeditado *in*: *Revolução Suicida*, pp. 66-7.

[716] Todas as citações estão à p. 66 de *Revolução Suicida*.

fornece pistas – mesmo na hipótese de tê-lo feito de forma não deliberada – para se entender o movimento operado na "Crônica do Tempo Presente". Isto é, definindo sua atitude para com o século como de "ausculta", ele resume sua postura de inserção no mundo.

Inserção que o leva a dialogar com os novos tempos, tratando de suas múltiplas facetas. Inserção no século – depois da fase mais introspectiva de fins dos anos 1940, meados dos anos 1950 – que também leva Amoroso Lima a protestar seguidamente contra o governo militar em seus escritos.[717]

Inserção, *imersão* no mundo e na modernidade. Talvez, sob este prisma, a oblação beneditina de Amoroso Lima ganhe maior sentido. Alceu – que, ao se tornar oblato da Ordem de São Bento, é nomeado "João Batista" – acaba por refletir, na esfera pública, o significado etimológico deste nome: *João, o Imersor*.[718]

---

[717] Não há contradição aqui, antes complementaridade. Se o mundo passa a ser visto como lugar de manifestação da Graça (em oposição à leitura tridentina do século como local do pecado e da perdição potencial), há ainda que o depurar de situações interpretadas, à luz da fé, como contrárias à vontade do Deus cristão. Este seria o caso da ditadura que se abateu sobre o Brasil.

[718] Alceu inicia sua carta de oblação com a tradicional saudação beneditina "Paz" (Pax), após a qual segue escrevendo: "Eu, o irmão Alceu *João Batista* Amoroso Lima […]." No texto original em latim: "*Ego frater Alceu Yoannes Baptista Amoroso Lima* […]."

Já foi proposto anteriormente que, ao professar a oblação beneditina, Amoroso Lima filiava-se à tradição espiritual que o atraía desde os seus primeiros dias de neoconverso. Também propus que esta decisão estava relacionada com a mudança de registro eclesial vivenciada por Alceu. Este, abrigando-se entre os beneditinos, protegia-se e, ao mesmo tempo, optava por determinado modelo eclesial, o monacal, em detrimento de outro, mais ligado à hierarquia. Também alinhava-se, de público, às propostas renovadoras buriladas, à época, no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. Resta salientar um último ponto relativo à oblação de Amoroso Lima, evocado pelo nome dado a ele na ocasião, "João Batista".

A escolha do nome de oblação é prerrogativa do Diretor Espiritual de Oblatos, no caso, D. Martinho Michler, amigo pessoal de Alceu e Abade

4.5 • Um oleiro especial

Em primeiro lugar, o católico tridentino, atuando no mundo, mesmo que contra ele – já que o século era tomado como local a ser recristianizado. Tempos depois, o fiel que vai revendo e reconstruindo seu registro eclesial e que opta por via mais introspectiva. Consolidada a transformação, vê-se o cristão aberto, defensor da diversidade, de novo inserido no mundo – não mais para combatê-lo e, sim, em diálogo com ele. "Reconciliação" proclamada na "Crônica do Tempo Presente", na qual o encontro com a modernidade levou o crente a dirigir um olhar compreensivo, pluralista, para muitos assuntos, discutindo temas como a necessidade de dialogar com partidos esquerdistas e de estar atento ao "recado" que o movimento jovem enviava das ruas. Encon-

---

do Mosteiro carioca desde 1948 (cf. *in*: BITTENCOURT, D. E., entrevista ao autor, 27/07/2000 e AMOROSO LIMA, Ir. Maria Teresa, entrevista ao autor, 12/09/1999). O ato de nomear sempre foi carregado de sentido nas mais variadas culturas, característica mantida entre os cristãos. Hoje, tão distante no tempo, com os protagonistas mortos, não foi possível determinar o significado preciso da decisão de Michler. Pode-se, todavia, fazer conjecturas. João Batista, pelos relatos evangélicos, foi o profeta que anunciou a chegada iminente do Messias (cf. *in*: Mt 3, 1-12; Mc 1, 1-8; Lc 3, 3-18; Jo 1, 19-31). Então, opina Luiz Alberto Gómez de Souza, ao dar a Alceu o nome "João Batista", o "abridor de caminhos, precursor", é bastante provável que Michler tenha desejado destacar o papel de Alceu entre os leigos brasileiros, ele que foi um dos pioneiros da cooperação do laicato com a hierarquia eclesial (cf. *in*: GÓMEZ DE SOUZA, L. A., entrevista ao autor, 15/02/2000. Mesma interpretação dada *in*: VILLAÇA , A. C., *O Desafio da Liberdade*, p. 138).

Leitura cristã que não invibializa – ao contrário, complementa – o que se está a propor aqui, recorrendo-se à origem hebraica do nome em análise. Como assinala consagrado exegeta judeu, "João Batista" quer dizer originalmente "João, o Imersor" (*Iohanan Hamatbil*. Cf. *in*: CHOURAQUI, A. *A Bíblia: Matyah: O Evangelho Segundo Mateus*. RJ: Imago, 1996, p. 64). Assim, mesmo que de forma não pensada pelos protagonistas, Michler e Alceu, a oblação deste, que, na década de 1930, fora o precursor da atuação do laicato nacional, sinalizaria também, nos anos 1950, sua imersão no século, em registro diverso do tridentino.

tro que também moveu Amoroso Lima a condenar o reacionarismo católico e, especialmente, o governo ditatorial brasileiro do pós-64.

Enfim, a caminhada de Amoroso Lima apresentou mudanças significativas e não-lineares, explicadas a partir da fé do viajante, com base em discurso teleológico, como já se disse antes.

Creio ser interessante, em acréscimo, procurar analisar tal trajetória a partir de uma certa leitura do texto de Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning – From More to Shakespeare*.[719]

Refiro-me à proposta de Greenblatt de descrever a complexa interação na vida e obra do jurista e homem de Estado inglês Thomas More (1478-1535) de dois princípios bastante distintos: a "automodelagem" (*self-fashioning*) e o "autocancelamento" (*self-cancellation*).

A primeira expressão designaria a capacidade de se modelar de acordo com as necessidades conjunturais. Delineada na *Utopia*, para Greenblatt, More teria feito uso da automodelagem não apenas na literatura, usando-a também na sua própria vida – nas esferas pública e privada.

Já o autocancelamento, fundado em convicções religiosas, seria o desejo de, por trás dos vários *selves* encenados, pôr fim ao improviso, escapar do artifício, evadir da narrativa, conferindo um caráter de composição à existência de More.

Assim, engajamento e separação, modelagem e cancelamento, não ocupariam momentos separados e sucessivos

---

[719] Chicago: The University of Chicago Press, 1980. A discussão aqui reportada acha-se no capítulo primeiro, "*At the Table of the Great: More's Self- Fashioning and Self-Cancelattion*", pp. 11-73.

na carreira de More, estando intensamente fundidos, no que seria uma tentativa de resposta pessoal em uma época de redefinições, como foi a Renascença. *Self-fashioning* e *self-cancellation* movimentar-se-iam simultaneamente.

Voltando ao universo amorosiano: em trabalho anterior, vali-me da análise de Greenblatt para assinalar como Alceu oscilou entre dois registros de cristianismo no que concerne a uma questão específica, o ato de peregrinar. Duas leituras com base em tradições cristãs diversas: a agostiniana e a franciscana.[720]

Acredito, todavia, que os pontos de contato entre a proposta de Greenblatt e o pensamento de Amoroso Lima não se restringiriam a uma questão tão específica, discursos peregrinos.[721]

Lembre-se que Greenblatt situa a atuação de More em tempos dinâmicos e incertos: na ebulição da corte renascentista inglesa onde, é bom que seja frisado, estavam se remodelando as relações entre intelectualidade e poder.

Tempos tensos, portanto. Diversos daqueles de Alceu, certamente. Mas não há dúvida que o intelectual brasileiro igualmente teve que lidar com as incertezas de sua época.

Assim foi após sua conversão, nos anos 1920, período no qual se reorganizavam as relações da Igreja com o Estado e se definia o papel do intelectual católico na nova or-

---

[720] Pelas quais oscilou com tanta naturalidade que, poder-se-ia dizer, tais registros coexistiram em diferentes graus. Toda esta discussão está presente no capítulo 3 de minha (já citada) dissertação de mestrado. Cf., em particular, o trecho das pp. 87-117.

[721] Vale lembrar uma diferença que, penso, não empana o paralelo: tais registros peregrinos, apesar de representarem leituras e práticas de cristianismo bem próprias, não são tão dicotômicos quanto a auto-modelagem e o auto-cancelamento de More.

dem republicana e laica. Tratava-se da construção de uma nova ordem e do lugar e função de cada um.

E – o que reforça minha proposta – as convulsões não ficaram restritas aos anos 1920: todo o século ganhou velocidade, tensão, indefinição. É o próprio Amoroso Lima quem atesta:

> O mundo moderno é um mundo por excelência agitado [...] Hoje vivemos num dia o que outrora se vivia em um ano ou em um século.[722]

Assim, no conturbado século XX, o intelectual – mais ainda quando se tratava de um pensador religioso – como que seria desafiado pelos tempos, instado a se posicionar constantemente. É o que teria acontecido, por exemplo, durante a ditadura militar brasileira, contra a qual Alceu se sentiu impelido a agir.

Outro caso exemplar diz respeito à Igreja. Refiro-me ao Concílio Ecumênico Vaticano II, que operou uma "virada copernicana" na configuração e autocompreensão da Igreja católica, alterando também sua maneira de se relacionar com o mundo.[723] Mudanças que motivaram, no interior do mundo católico, posturas variadas, desde o apoio entusiasmado a reações de repúdio vigorosas. Alceu posicionou-se

---

[722] *In*: *Memórias Improvisadas*, p. 283. A visão amorosiana dos tempos como conturbados é recorrente. Assim, p. ex., em artigo escrito em 1943, em plena Segunda Guerra Mundial, Alceu apresenta o mundo como "trágico" (cf. *in*: AMOROSO LIMA, Alceu et al. *Inglaterra: Oito Estudos*. RJ: Americ, 1946, p. 226) e, na década de 1950, refere-se a um século "totalitário" (*in*: *A Realidade Americana*, p. 136).

[723] Cf. *in*: VELASCO, R. *A Igreja de Jesus: processo histórico da Consciência Eclesial*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 234. A expressão "virada copernicana" foi empregada por Rufino (cf. id. ib.).

entre os primeiros, denunciando as manobras dos conservadores, que procuravam inviabilizar transformações modernizantes.[724]

Mas, no meu entender, as possibilidades de correlacionar o texto de Greenblatt sobre More e a produção amorosiana não cessam ao se apontar que ambos, o autor de *Utopia* e Alceu, enfrentaram épocas difíceis que se refletiram nas suas respectivas obras.

Neste sentido, a ênfase se desloca precisamente para a obra em si – e não seu contexto. E, ao analisar o texto de Amoroso Lima, nota-se que ele tece seu discurso fazendo

---

[724] Alceu, p. ex., classifica as manobras dos conservadores como ações que procuram "desvirtuar totalmente o espírito ecumênico com que foi convocado [o Vaticano II] por João XXIII e reafirmado por Paulo VI" (*in*: *Pelo Humanismo Ameaçado*, p. 196, 17/01/64).
É interessante observar que, após a surpreendente convocação do Vaticano II, Alceu julgou que João XXIII, um papa eleito há apenas alguns meses e sobre o qual pouco se sabia, tinha intenções reacionárias. Amoroso Lima acreditava que Roncalli reabriria o Vaticano I, Concílio não encerrado devido à guerra franco-prussiana e jamais retomado. Em carta para a filha, posteriormente editada, ele teme a publicação de um novo *Syllabus*, marcando o centenário do primeiro documento pontifício com este nome e condenando a reaproximação entre a Igreja e o mundo moderno. Ele diz a sua filha religiosa: "sinto, espero que sem razão, o dedo reacionário." (*In*: AMOROSO LIMA, A. *João XXIII*. RJ: José Olympio, 1966, p. 23, carta de 26/01/59.) Em mensagem anterior, também remetida para Maria Teresa, Alceu já manifestara horror à hipótese do Concílio promover "a apologia de uma Nova Inquisição". E arremata: "Se assim for, que Deus me dê a maior das graças: não permita que eu chegue até lá … cá embaixo. Lá em cima, quem sabe, verei as coisas de outro modo e saberei então se realmente era eu que estava errado e o Cardeal Ottaviani é que representava o espírito de Cristo no século XX…" (id. ib., p. 22, carta de 21/01/59).
Pode-se supor que os temores de Amoroso Lima estavam calcados em precedente pouco difundido entre o público em geral, mas, muito provavelmente, de seu conhecimento. No final dos anos 1940, o cardeal Ernesto Ruffini propôs a Pio XII a realização de um Concílio, objetivando condenar "erros contemporâneos", entre os quais a teologia de Teilhard de Chardin. Evento que jamais ocorreu – mesmo porque o papa, sozinho, através da *Humani Generis*, fez o que a reunião conciliar faria (cf. *in*: HEBBLETHWAITE, P. *Paul VI: the First Modern Pope*, pp. 227-28).

uso freqüente de oposições como eterno/moderno, indivíduo/massa, razão/fé, espírito/carne, contemplação/ação, entre outras.

As oposições fazem que o registro seja de tensão. Não apenas os tempos são tensos. A tônica discursiva de Alceu (e seus extremos) é baseada na tensão. E, portanto, dela decorre uma pronunciada ênfase na busca da harmonia, do equilíbrio.[725]

Mais que isso, acredito ser importante salientar que a produção de Amoroso Lima é tributária de uma concepção de equilíbrio no movimento. Equilíbrio dinâmico – tão dinâmico quanto o tempo em que é forjado o discurso. Como Alceu mesmo sustenta:

> Neste mundo acelerado e conturbado [...] importa antes de tudo na procura da harmonia dentro do movimento [...].[726]

Aqui, ganham relevo as idéias de oscilação e simultaneidade, que conferem plasticidade à ação de Alceu. Ação que, entendida a partir da aplicação do modelo proposto por Greenblatt, ganharia em perícia, tendo seus riscos minimizados.

Por fim, é interessante notar que os próprios escritos de Alceu chancelam minha intenção de usar *Renaissance Self-Fashioning* para interpretá-los. Amoroso Lima já previra

---

[725] Alceu considerava inerente ao homem (o "homem eterno") a busca da harmonia, "do equilíbrio das coisas" (cf. *in*: *Idade, Sexo e Tempo: Três Aspectos da Psicologia Humana*, p. 296).
[726] *In*: *Memórias Improvisadas*, p. 283.

a hipótese de um escritor definido por suas obras, como o More de Greenblatt – e muito antes deste.

Refiro-me a um texto homenageando François Mauriac,[727] escritor francês, "sedução cotidiana de tantos anos".[728] Presença constante, Mauriac cresce ainda mais em importância quando se lê que Alceu o tinha como "um autêntico romancista católico".[729] Homem que, no entender de seu fã brasileiro, jamais desesperou em relação à salvação das almas,[730] que sempre esteve aberto ao mistério, tema tão caro a Alceu.[731] Alguém que retratava com maestria a diversidade humana:

> Essa variedade, tu a desenhas de um modo inexcedível. Cada uma de tuas figuras é ela mesma e mais ninguém. Desconheces as personagens em série. Tens o dom que é o próprio dom divino, o de criar criaturas inefáveis, irredutíveis umas às outras.[732]

Pois é exatamente a este escritor, tão destacado e querido, que Amoroso Lima se dirige:

> [...] não se sabe se és o autor de tuas criaturas ou se elas é que te fizeram assim como és [...].[733]

---

[727] *In*: *Meditação sobre o Mundo Moderno*, pp. 221-32.
[728] Id. ib., p. 226.
[729] Id. ib., p. 230.
[730] Id. ib. Creio que este trecho é diretamente inspirado na Regra beneditina, 4, 74: "E nunca desesperar da misericórdia de Deus."
[731] *In*: *Meditação sobre o Mundo Moderno*, p. 232.
[732] *Op. cit.*, p. 231.
[733] *Op. cit.*, p. 232.

Portanto, por meio de um Mauriac criador de personagens e por elas criado, Alceu admite a hipótese do autor ser definido por sua obra. E o que foi dito ganha peso por ser Mauriac um autor católico referencial para ele. A análise proposta por Greenblatt não seria, então, estranha ao universo de Amoroso Lima. Há distinções claras entre as personagens ficcionais de Mauriac e o More que se modela, por meio de sua obra, na interpretação de Greenblatt. Contudo, *a idéia da modelagem do autor pela obra* está presente em ambos.

Automodelagem pela obra presente em Amoroso Lima que, escrevendo, agregaria a seu *self* as suas experiências, chancelando as mudanças operadas no caminho.

Antonio Candido vai ainda mais longe, não apenas corroborando esta tese como localizando a modelagem do *self* pela obra já no primeiro livro de Alceu, *Afonso Arinos* (1ª ed. de 1922). Em artigo publicado em agosto de 1983, por ocasião da morte de Amoroso Lima, Antonio Candido postula que

> O livro inaugural [*Afonso Arinos*] já mostrava [...] a força de mestre Alceu, *que não cessaria de se construir e se reconstruir dali por diante*, percorrendo as mais variadas contradições [...].[734]

Movimento este com implicações também na atuação de Alceu no mundo. Ação plástica, envolvendo perícia, num século perigosamente agitado. Ação que parece ter permi-

---

[734] MELLO E SOUZA, A. C. de. *Recortes*. SP: Cia. das Letras, 1993, p. 77.

tido a Alceu construir, por sua obra, um tipo ideal.[735] *Um modelo* de católico remetido ao século XX. *Modelo que ele, Alceu, acabaria por encarnar*, tornando-se um católico referencial no Brasil.

Ou, como procuro demonstrar no último capítulo, Amoroso Lima encarnou dois modelos referenciais de fiel católico. Exemplaridades diversas, exaltando basicamente virtudes diferentes, são associadas ao mesmo homem em situações distintas. Tipos modelares tão heterogêneos que, ao serem remetidos a Alceu, vão exigir dele que exiba publicamente suas mudanças.

Esta é a discussão que ocupa as próximas linhas.

---

[735] A propósito, o recurso aos tipos ideais não era estranho ao universo do autor em questão: em *Europa de Hoje*, por exemplo, ele disserta, de forma genérica, sobre os franceses e portugueses. Também o faz em *Realidade Americana*, generalizando qualidades e defeitos do homem norte-americano. Tal recurso não se limita aos estrangeiros. Alceu também tipifica o brasileiro: faz referência, neste mesmo espírito, ao nordestino e ao mineiro – confira, respectivamente, em *Visão do Nordeste* (RJ: Agir, s/d) e *Voz de Minas* (RJ: Agir, 1945).

Capítulo V

Memórias

No coração, de fato, há três coisas: a razão, a vontade e a memória. A razão é das coisas futuras, a vontade das presentes e a memória das passadas. A razão busca as futuras, a vontade ama as presentes e a memória retém as passadas. A razão ilumina, a vontade ama, a memória conserva. Quando, portanto, a razão busca o sumo bem e o encontra, a vontade o recebe e o ama, e a memória o conserva solicitamente e mais fortemente o estreita, então a alma se converte a Deus de todo o coração. Quando, porém, a razão adormecida suspende a busca do que é celeste, ou a vontade morna não procura amar, ou a memória entorpecida despreza a guarda, então a alma se torna fingida, incorrendo primeiro no vício da ignorância, segundo no delito da negligência, terceiro no pecado da malícia. A alma é manifestamente fingida em todas estas coisas, porque de outro modo poderia pela luz da razão expulsar a ignorância, pela aplicação da vontade remover a negligência e pela cuidadosa diligência da memória adormecer a malícia. A razão, de fato, quando busca, faz nascer o conhecimento; a vontade, ao abraçar, gera o amor; e a memória, ao estreitar, ergue o edifício.

Hugo de São Vítor[736]

---

[736] *In*: *Comentário à Profecia de Joel*. Tradução obtida em http://www.accio.com.br/Nazare/1946/h-memo00.htm.

5.1 • Os Edifícios da Memória: relendo o passado

O presente texto acompanhou o itinerário de Amoroso Lima. Partindo dos anos que chamei de cruciais, onde se encontram e se cruzam, em Alceu, dois modelos distintos de catolicismo, foram analisadas as transformações na eclesiologia deste intelectual. Mudanças que também significaram riscos, riscos a serem minimizados. Mudanças que se refletiram na ação de Amoroso Lima no mundo da experiência.

O trajeto de Amoroso Lima descrito nestas linhas pode também ser seguido por outra trilha, a da memória. Neste capítulo, portanto, a discussão será centrada em torno da memória associada a Alceu, seja aquela em que terceiros escrevem sobre ele, seja aquela produzida pelo próprio intelectual católico.

Assim, mudando-se a perspectiva, sob o foco da memória, tenciona-se observar o mesmo objeto, o itinerário de Amoroso Lima. Exercício que, creio, reforçará o argumento aqui exposto.

Pretendo, inicialmente, abordar dois momentos particulares do percurso do autor: as comemorações públicas do cinqüentenário (1943) e dos oitenta e cinco anos de Alceu (1978).[737] Separadas por décadas, tais comemorações têm em comum algo mais que o homenageado. Em ambos os casos, *a celebração fez-se texto* – saudações, mensagens, depoimentos dirigidos a Alceu foram coligidos e editados, resultando, respectivamente, no livro *Alceu Amoroso Lima:*

[737] Notar o vínculo etimológico entre comemoração e memória. Comemorar é fazer memória através de uma celebração.

Testemunho e em número especial da revista *Encontros com a Civilização Brasileira*.[738]

Tais obras tornam-se uma espécie de monumento – um memorial – associado a Alceu. "Panteões literários" que revelam dois modelos de exemplaridade bastante diversos. Construções que, na sua singularidade, iluminam a atuação de Amoroso Lima e a recepção da mesma através do tempo.

As seções 5.2 e 5.3, respectivamente, versarão sobre *Testemunho* e *Encontros com a Civilização Brasileira*. E, na seção 5.4, complementando a exposição, examino o livro *Companheiros de Viagem*, no qual Alceu procura, igualmente pela escrita memorial, organizar sua biografia, sancionando as transformações que incorporou ao longo da jornada.

5.2 • O primeiro Panteão: ao cavaleiro campeão da Fé

Em *Testemunho*, Alceu é homenageado por sessenta personalidades católicas, predominantemente prelados, que elaboram textos para a ocasião.

O livro guarda claro senso hierárquico: é encabeçado pela mensagem do Núncio Apostólico, D. Bento Aloísio Masella, que escreve em nome do papa Pio XII, "gloriosamente reinante".[739] Nela, é comunicada a Amoroso Lima a outorga, pela Santa Sé, da Comenda de São Gregório Magno, "em prêmio dos muitos serviços prestados à Sta. Igreja."[740] A data do documento também é significativa, elevando-o em dignidade: véspera do Natal de 1943.

---

[738] As referências completas são FRANCA, L. *et al.* (org.). *Alceu Amoroso Lima: Testemunho*. RJ: Lúmen Christi, 1944 e *Encontros com a Civilização Brasileira*. RJ: Civilização Brasileira, 1978, edição especial.
[739] Cf. *in*: FRANCA, L. *et al.* (org.), *op. cit.*, p. 9.
[740] *Op. cit.*, p. 9.

As duas próximas saudações como que descem dos Céus. São de D. Sebastião Leme e do arcebispo de São Paulo, D. José Gaspar d'Afonseca e Silva, já falecidos à época da homenagem. Do primeiro, morto em outubro de 1942, os organizadores vão buscar uma elogiosa carta sobre Alceu, escrita anos antes de se planejar a homenagem de *Testemunho*. Já o segundo, morto em agosto de 1943, deixara mensagem preparada para a ocasião. De uma forma ou outra, o efeito das mensagens de D. Leme e D. José Gaspar é o mesmo: os testemunhos parecem vir de bem próximo a Deus.

Seguem, pela ordem, os textos assinados pelos arcebispos de Salvador (e Primaz do Brasil), Rio de Janeiro e Porto Alegre – respectivamente, D. Augusto Álvaro da Silva, D. Jaime Barros Câmara (que assumira a Sé do Rio naquele mesmo ano de 1943) e D. João Becker.[741]

Valendo-me de expressões bem próprias à tradição católica, pode-se dizer que Alceu é elevado entre os fiéis, seja pela "Igreja celestial e triunfante", nas pessoas de D. Leme e D. Gaspar, seja pela "Igreja terrestre e peregrina".

Ao coro de homenagens se juntam – nesta ordem – outros arcebispos, bispos, bispos prelados, administradores apostólicos.[742] São quarenta e quatro depoimentos na primeira

---

[741] O depoimento de D. Jaime é bastante elogioso, o que não contraria as reiteradas afirmações contidas no presente texto sobre as dificuldades de relacionamento entre o arcebispo e Amoroso Lima. Afinal, mesmo discordando deste, D. Jaime não poderia deixar de participar da homenagem de *Testemunho*. O prelado acabara de chegar à Sé carioca e suas maiores dificuldades com Amoroso Lima iriam se dar no futuro, especialmente com a mudança de eclesiologia adotada pelo intelectual leigo, transformação que já se vinha processando lentamente, mas que estava longe de se definir em fins de 1943.

[742] Bispos prelados são aqueles que presidem áreas – prelazias – que ainda não têm autonomia suficiente e plena jurisdição para formar uma diocese. Administrador apostólico é aquele que dirige ou administra uma diocese vacante ou cujo bispo se encontra ausente/ impedido de exercer o cargo.

seção do livro, chamada "Testemunho da Hierarquia". Na segunda parte da obra – "Testemunhos dos seus Mestres, dos seus Companheiros, dos seus Discípulos" –, 16 artigos, de padres e leigos, completam os sessenta textos arrolados no total geral. Como se vê, a escala de dignidades episcopais e religiosas é seguida à risca. Impossível haver imagem mais clara: em *Testemunho*, diante de Alceu, como em uma caminhada processional, desfilava a Igreja tridentina.[743]

Não é apenas a disposição do livro que salta aos olhos. A caracterização de Amoroso Lima nele contida é por demais reveladora. A seguir, tento compor o "retrato" de Alceu, reunindo os traços fornecidos pelos vários autores de *Testemunho*. Ver-se-á que, apesar da multiplicidade de depoentes – na verdade, mais numerosos que diversos –, a imagem de Amoroso Lima que se depreende da obra em questão é bem precisa.

Antes, um esclarecimento: não pretendo considerar toda a longa lista de virtudes e atributos endereçados a Alceu em *Testemunho*. Trata-se de ressaltar apenas as qualidades que, uma vez remetidas a Amoroso Lima, ajudariam a entender sua atuação pública e a construção de uma exemplaridade a ela associada.

Mas, afinal, que Alceu é celebrado em meados dos anos 1940?

É, principalmente, o *defensor do catolicismo romano*. Dom Aureliano Matos, bispo de Limoeiro, sintetiza o que

---

[743] Há ainda uma terceira seção em *Testemunho* em que, a título de ilustração, os organizadores reúnem alguns textos do próprio Amoroso Lima. Pela ênfase conferida à hierarquia no livro, a presente análise vai se pautar na sua seção primeira.

estava em jogo, destacando, no líder leigo, sua "ascensão como homem de letras e de atividade católica". Sua pena, continua D. Aureliano, seria como uma "espada desembainhada a serviço da Igreja e da Pátria".[744] Equivalência, aliás, bastante freqüente nos discursos católicos da época.[745]

No mesmo tom, D. José Tupinambá da Frota, bispo de Sobral, classifica Amoroso Lima de

> [...] baluarte impertérrito na defesa dos direitos da inteligência, dos interesses da Igreja e do patrimônio moral, religioso e social da nossa Pátria.[746]

Mesma imagem que ocorre ao arcebispo de Maceió, D. Ranulfo da Silva Farias. Para ele, Alceu seria

> [...] o baluarte da fé católica, em irrestrita união com seus chefes religiosos.[747]

Fica explícito, aqui, outro ponto muito valorizado e lembrado na obra em lume: o necessário atrelamento do laicato à hierarquia, onde aquele deveria acatar com presteza as orientações desta. Exalta-se, pois, em Alceu, o comportamento que se espera de todo povo fiel. Recomendação

---

[744] *Op. cit.*, p. 59. O bispo de Limoeiro também define Alceu como "Sol no Céu Brasileiro" (no título do texto) e, abandonando a linguagem poética e voltando às imagens militares, "sentinela vigilante da Igreja e da Pátria" (ambas as citações encontram-se à p. 59 da mesma obra).

[745] Cf. *in*: MAINWARING, S., *op. cit.*, p. 48. O próprio Alceu assumira a ligação entre brasilidade e catolicismo, discursando no III Encontro Eucarístico Nacional, em Recife, em 1939. Para ele, "O Brasil nasc[era] de uma Missa [católica ...]. Duplamente, pois, está o Brasil e estamos nós brasileiros marcados pelo signo eucarístico [...]. Sem a Eucaristia [católica], pois, o Brasil não é Brasil." (*In*: "A Eucaristia", *A Ordem*, RJ, nov. de 1939, pp. 61-2).

[746] *In*: *Testemunho*, p. 40.

[747] *Op. cit.*, p. 32.

repetida em outras metáforas utilizadas em *Testemunho*, elogiando Amoroso Lima.

Assim, por exemplo, o bispo de Garanhuns, D. Mário de Miranda Vilas Boas, destaca, entre as qualidades de Alceu, a "[o]bediência inteira à Jerarquia em uma *adesão filial* a suas diretrizes."[748] E D. Otávio Chagas de Miranda, bispo de Pouso Alegre, aponta no homenageado a sua "*união filial* à Igreja e à hierarquia eclesiástica".[749] A metáfora, portanto, é a mesma: Amoroso Lima *seria o filho ideal da Madre Igreja*.[750]

Retorno ao espírito de conquista típico da neocristandade, característica tão presente em *Testemunho*. Neste tributo coletivo, impressiona a recorrência de famosa imagem paulina: Amoroso Lima seria aquele que "combateu o bom combate."[751] Trecho evangélico expressamente lembrado por vários dos missivistas.[752]

As evocações cruzadistas continuam: o arcebispo de Cuiabá, D. Aquino Correia, classifica Amoroso Lima de "ilustre paladino da causa católica para a honra da Igreja e da Pátria."[753]

A figura do paladino, cavaleiro andante medieval que vagava pelo mundo empenhado na prática da justiça, não permite dúvidas. Amoroso Lima é apresentado, com a chan-

---

[748] *Op. cit.*, p. 57. **Grifo meu.**
[749] *Op. cit.*, p. 39. Grifo meu.
[750] D. Otávio Chagas de Miranda registra ainda que tal obediência era rara "entre os crentes intelectuais" (id. ib.). Frase reveladora, acusando as nem sempre fáceis relações entre a *intelligentsia* católica e as esferas doutrinárias.
[751] Remissão a 2Tm. 4,7 – onde o Apóstolo Paulo, aprisionado e perto do martírio, afirma: "Combati o bom combate, terminei minha carreira, guardei a fé."
[752] Cf., p. ex., às pp. 13, 31, 47 e 60 de *Testemunho*.
[753] *Op. cit.*, p. 29.

cela de parte considerável do Episcopado nacional, como uma espécie de "campeão da Fé", sempre pronto para defender a Igreja e suas causas.

Ao encontro desta interpretação vem o depoimento do já citado D. Ranulfo da Silva Farias, arcebispo de Maceió, que vê em Alceu o

> [...] fidalgo aureolado das letras, iluminado por Deus, [...] armado cavaleiro do bem, para novas, lucilantes empresas e honoríficos cometimentos.[754]

No limite, o ideal do cristão armado cavaleiro é sintetizado por D. Antônio dos Santos Cabral, arcebispo de Belo Horizonte: Alceu é o novo Perceval.[755] Basta ter em mente o ciclo arturiano para aquilatar a força do paralelo: Perceval, o cavaleiro do Rei, que, por sua total fidelidade e pureza de amor, logrou encontrar o Santo Graal e dele beber. Em vez de servir ao monarca inglês, Amoroso Lima armara-se "soldado disciplinado do Cristo Rei."[756]

Comparação e tom recorrentes: para o bispo de Pelotas, D. Antônio Zattera, Alceu, através de seus escritos e palavras, representava a "sentinela vigilante do exército mobilizado de Cristo Rei."[757]

Declarações por si só importantes para entender o papel de Amoroso Lima naqueles anos de neocristandade, quan-

---

[754] *Op. cit.*, p. 32.

[755] "Justo é que sobre esta fronte iluminada, em sua plena maturidade, desçam as bençãos reconhecidas do Episcopado Nacional. Os aplausos da pátria católica que agradece a Deus, como nota de predileção, dispor de um Cavaleiro, de um Chefe, de um Perceval como este inconfundível Alceu Amoroso Lima a quem, efusivamente, abençoamos." (Id. ib., p. 28.)

[756] A expressão é de D. Florêncio Sizinho Vieira, bispo de Amargosa – cf. *in*: *op. cit.*, p. 69.

[757] *Op. cit.*, p. 68.

do a Igreja se via cercada, sitiada, em meio a um mundo hostil e a ser conquistado em luta renhida.

Note-se ainda que a repetida menção à realeza universal de Cristo não é desprovida de propósito. Indubitavelmente, tal formulação data de muitos séculos. Dela há registro, por exemplo, no texto fundador do monaquismo ocidental, a Regra de São Bento.[758] Presente em *Testemunho*, a mesma idéia lança luz sobre o debate católico contemporâneo. A festividade de Cristo Rei é a mais recente das celebrações em honra a Jesus – foi instituída por Pio XI, que explicou seu sentido na encíclica *Quas primas*, em dezembro de 1925. A ligação com o projeto de neocristandade é inequívoca. Segundo o liturgista espanhol R. González:

> Para o papa, os grandes e vários males que afetam o mundo têm sua raiz no fato de que 'a maioria dos homens se tinha afastado de Jesus Cristo e de sua lei santíssima'. Por isso, o papa crê que 'não há meio mais eficaz para restabelecer e revigorar a paz do que procurar a restauração do reinado de Jesus Cristo'. Por isso institui a festa 'de nosso Senhor Jesus Cristo, Rei' no último Domingo de outubro.[759]

O cruzadismo de Alceu deve ser interpretado nesse contexto. Apostolado combativo, que, exaltado e imortalizado em *Testemunho*, ganha dimensão monumental. Caráter bem expresso por D. Joaquim Domingues de Oliveira, bispo de Florianópolis, que, ao dar sua contribuição ao livro, diz ser ela

---

[758] Cf. no seu Prólogo, versículo 3 e no cap. 61, 10.
[759] *In*: GONZÁLEZ, R. "Outras Festas do Senhor" *in*: BOROBIO, D. (org.) *A Celebração na Igreja: Ritmos e Tempos da Celebração*, pp. 191-92. As citações utilizadas por González são da encíclica *Quas primas*.

> [...] modesta e obscura pedrinha para o monumento que se projeta levantar à glorificação, justa e solene, de Alceu Amoroso Lima [...].[760]

Por tudo que foi dito, Alceu encarnaria mais que um exemplo possível de católico, ele seria o próprio fiel modelar. O bispo da pequena Caitité, D. Juvêncio Brito, toma-o por "perfeito padrão de católico".[761] Perfeição traduzida pelo entrelaçamento, em Alceu, dos

> [...] dotes de inteligência, reconhecida cultura, caráter e bondade com as sólidas virtudes de uma fé esclarecida, cristalizada, de uma humildade a toda prova, de piedade sólida e de elevada e filial submissão à santa Igreja, qualidades estas que o tornam o '*homo Dei*'.[762]

Enfim, Amoroso Lima, o "homem de Deus", não é apenas a mais fiel expressão do que se espera do católico leigo. Ele é tomado e apresentado como *o católico leigo*.

Leigo paradigmático ao qual se dedicava um (etéreo, posto que literário) Panteão.

5.3 • O segundo Panteão: ao Alceu extramuros

Como já foi bastante enfatizado, no período que vai da segunda metade dos anos 1940 ao início da década seguinte – enfim, em época bem próxima à de seu cinqüentenário –, Alceu começa, paradoxalmente, a se desvincular da imagem cristalizada em *Testemunho*.

---

[760] *Op. cit.*, p. 22.
[761] *Op. cit.*, p. 43.
[762] Id. ib., grifo no original.

Amoroso Lima reavalia sua inserção na Igreja e no século, remodelando-se. E, à medida que consolida suas transformações – tecendo novas alianças entre crentes e não-crentes e proclamando sua reconversão –, outra imagem vai sendo associada a ele. Imagem que é, igualmente, objeto de exaltação pública.

Refiro-me ao número especial da revista *Encontros com a Civilização Brasileira*, que dedicou parte considerável de suas páginas à celebração dos 85 anos de Amoroso Lima, ocorrida em 1978. Como dispõe a chamada de capa, prestava-se uma "homenagem ao grande brasileiro."

Como *Testemunho*, o número especial de *Encontros com a Civilização Brasileira* representa outro Panteão (também etéreo, literário) dedicado a Alceu. Tributos que, no limite, visam preservar sua memória para as gerações futuras. Mas – e é o que se quer explicitar aqui – a publicação mais recente reflete um registro de exemplaridade bem diverso daquele definido em 1943.

Divergência que se mostra útil para aqueles que desejam acompanhar o percurso de Amoroso Lima pelo século XX, ilustrando e reforçando o que se disse nos capítulos anteriores.

Isto posto, passo a analisar, sumariamente, *Encontros com a Civilização Brasileira*.

Para quem conhece *Testemunho*, chama de pronto a atenção a organização dos textos em *Encontros com a Civilização Brasileira*. Esta, ao contrário da homenagem de 1943, não tem disposição hierárquica. O primeiro texto é de Ênio Silveira, representando a editora. Vem em seguida Frei Betto e, depois, D. Paulo Evaristo Arns – algo inconcebível na organização de *Testemunho*: um frei (que, aliás, no

caso de Betto, tem apenas a ordem diaconal, não é sacerdote) anteceder a um cardeal. Logo após, alinham-se fiéis leigos e não-católicos – algumas vezes, estes à frente daqueles; outras vezes, o contrário se dá. Finaliza a celebração o então frei (consagrado com a ordem presbiteral, isto é, um padre) Leonardo Boff.

Enfim, fica bem claro desde o início que não é a Igreja tridentina que desfila aos olhos do leitor, exaltando Amoroso Lima. Nem mesmo é a Igreja, já que a reunião promovida pela Civilização Brasileira não compreende apenas católicos. Seria mais exato dizer que, em honra de Alceu, alinham-se elementos representativos da sociedade brasileira – ou de parte dela, seu segmento mais progressista, segmento empenhado na oposição à ditadura militar. Regime que, se já ensaiava tímida abertura em dezembro de 1978, fechara temporariamente o Congresso há pouco tempo (em abril de 1977).

É exatamente o registro da oposição de Alceu ao governo constituído que dá a tônica dos depoimentos arrolados em *Encontros com a Civilização Brasileira*. Volume esse que, celebrando os 85 anos do intelectual católico, atesta o papel desempenhado por ele, principalmente a partir da "Crônica do Tempo Presente".

Assim, Otto Lara Resende destaca a atuação de Alceu contra a ditadura militar desde o título de seu texto: "Uma Pena que Vale a Pena". Apesar de admitir que seu ceticismo avançava com o tempo, Otto escreve: "Nenhum protesto é inútil."[763] E o escritor mineiro é direto em seu exemplo, recorrendo a artigo de Amoroso Lima já mencionado nestas linhas:

---

[763] *In*: *Encontros com a Civilização Brasileira*. RJ: Civilização Brasileira, dezembro de 1978, p. 247.

> Na verdade, o Brasil anda meio duro de ouvido. Nem por isto, deixou de escutar a pergunta que, a certa altura, uma única voz conseguiu formular, no sufoco geral daquela hora: 'Onde está Rubens Paiva?' Esta voz é a de Alceu Amoroso Lima.[764]

Voz, para Otto, "livre e altiva", que funcionou como "a consciência de uma nação sufocada sob uma censura hipócrita e rude".[765]

Na avaliação de outro Otto, desta vez Maria Carpeaux, Alceu transformara-se em uma espécie de "bandeira". E prossegue Carpeaux:

> Seus artigos de jornal são lidos no país inteiro por um público que se pode avaliar em milhões de leitores.[766]

Textos que propunham "um programa político e social do maior radicalismo."[767] Em que consistia tal programa?

> Por sua [de Alceu] voz fala o anseio urgente do povo brasileiro de restabelecer – ou, melhor, de estabelecer a liberdade democrática dos seus cidadãos, dos seus partidos políticos, dos seus sindicatos de trabalhadores urbanos e rurais, da sua Igreja e da sua cultura. Por sua voz reivindica-se o direito do povo brasileiro de eleger livremente e diretamente seus governantes e seus legisladores, assim como convém a uma nação constituída em República. Pela voz de Tristão de Athayde exige-se o direito de todos os cidadãos brasileiros a um padrão de vida digno de criaturas humanas e exige-se a humildade de autoridades

---

[764] Id. ib.
[765] Id. ib.
[766] *Op. cit.*, p. 269.
[767] Id. ib.

> que existem para servir-nos em vez de dominar-nos conforme seu arbítrio e desmandos. Trata-se de implantar nesta terra o reino da Paz e da Justiça.[768]

Creio que Carpeaux resume, nestas linhas, a atuação de Amoroso Lima na "Crônica do Tempo Presente".

Em suma, em vez do cruzado, espelho dos fiéis da neocristandade, transparece o crente que antecipara o Vaticano II, sendo, depois, chancelado em suas opiniões na redação final dos documentos conciliares.[769] Revela-se, portanto, uma exemplaridade mais plástica, aberta para a pluralidade. Alceu, poder-se-ia dizer, tomando emprestado frase de Alberigo, passara "do bastão à misericórdia."[770] "Misericórdia", "sofrer junto", lembra a discursiva cristã. Coerentemente, Alceu parece querer dividir os sofrimentos impostos pela ditadura, denunciando-os, posicionando-se.

Postura reconhecida além do orbe católico, extramuros. A escolha dos missivistas de *Encontros com a Civilização Brasileira* privilegiou a diversidade. Contam-se membros da Igreja institucional, fiéis leigos e não-crentes. Perfilam-se, com os já mencionados Carpeaux e Lara Resende, o combativo cardeal Arns, o então frei franciscano Leonardo Boff, Hélio Pellegrino, Antônio Houaiss, Nelson Werneck Sodré, Oscar Niemeyer e outros.[771]

---

[768] Id. ib.

[769] Movimento de antecipação e chancela que é comprovável na obra amorosiana *João XXIII*, já mencionada. Cf., especialmente, na seção inicial, uma edição de cartas pessoais de Alceu para sua filha, Maria Teresa. Opinião corroborada por Epaminondas Araújo, *in*: *O Leigo na Igreja: um Precursor do Vaticano II: Alceu Amoroso Lima* (Petrópolis: Vozes, 1971).

[770] Essa expressão foi utilizada para caracterizar a evolução do magistério católico no século XX. Cf. *in*: ALBERIGO, G. *A Igreja na História*. SP: Paulinas, 1999, p. 269.

[771] Neste período, a aclamação de Alceu por tão variadas personalidades teve sua contrapartida na oposição de grupos mais conservadores a Amoroso Lima.

O editor Ênio Silveira, ao apresentar os textos, resume seu espírito: enfatizar o papel referencial desempenhado por Alceu durante quinze anos "de sombria ditadura". Para Silveira, Alceu tornara-se um "Monumento à Dignidade Humana", título do texto com que abre a seção de homenagens ao pensador católico.[772] E, no corpo do texto, Ênio é peremptório:

> Se Alceu não fosse naturalmente modesto, o que ainda mais acentua suas qualidades humanas e intelectuais, bem que poderia repetir a frase de Sir Christopher Wren, famoso arquiteto da era elisabetana: '*If you seek my monument, look around*!' Não nos será necessário, porém, olhar em torno para descobrir o monumento a Alceu Amoroso Lima: *ele é o próprio monumento*.[773]

Passados anos da comemoração de *Civilização Brasileira*, Zuenir Ventura reforça a idéia de Silveira:

> O Dr. Alceu nunca foi preso porque era prender um monumento. A sensação era que prender o Dr. Alceu naquele momento – fisicamente, materialmente –, era tentar botar na cadeia um monumento.[774]

Vale acrescentar que a idéia de um Amoroso Lima "protegido" por sua autoridade moral é bastante recorrente. "Seu imenso prestígio o colocava acima da censura e da pri-

---

Ele mesmo confirma: "Os tradicionalistas e os integralistas me consideram como um traidor." (Entrevista a *O Pasquim*, citada *in*: *Memorando dos 90*, p. 116.)
[772] Cf. ambas as citações de Ênio à p. 202 da obra citada.
[773] Id. ib.
[774] VENTURA, Z., entrevista ao autor, 28/07/2000.

são", assinala Kenneth Serbin.[775] O Pe. Fernando Bastos de Ávila concorda, ao classificar Alceu de "figura inatingível", que, por isso, "falava aquilo que se outros falassem, iam presos."[776] D. Paulo Evaristo Arns corrobora tal impressão, reportando-se a um fato que presenciou em Brasília, durante a ditadura militar. Sem declarar a fonte, o prelado afirmou ter sido informado que o presidente Castelo Branco ordenara a seus auxiliares que não tolhessem a liberdade de Amoroso Lima em suas colunas de jornal.[777]

Alceu, aliás, sabia que dispunha de, ao menos, alguma liberdade. Em *Revolução Suicida*, há um texto no qual ele, referindo-se a suas colunas nos jornais, diz "que ainda tenho o privilégio de poder sussurrar, para os outros, um pouco ao menos do que me chega aos ouvidos."[778] Liberdade limitada, a ser exercida com cautela. Amoroso Lima escreve que "filtra[va] a conta gotas" as informações que chegavam a seu conhecimento, devido à "poluída atmosfera [...de] implacável censura" reinante.[779] Isto é, mesmo em tempos de rígido controle, Alceu usufruía de razoável liberdade na escrita de seus textos e ia se constituindo uma espécie de referência moral para muitos. Situação que, igualmente, inviabilizava atos mais violentos contra Amoroso Lima, como sua eventual prisão por motivos políticos.[780]

---

[775] Cf. *in*: SERBIN, K., *op. cit.*, p. 125.
[776] ÁVILA, F. B. de, entrevista ao autor, 05/02/2001.
[777] *In*: ARNS, D. Paulo Evaristo, entrevista ao autor, 18/03/1999. Mesmo que a fonte de D. Paulo tenha se equivocado, a informação – procedente ou não – é reveladora, confirmando determinada imagem vinculada a Alceu: um pensador "inatingível", "livre" para criticar o governo.
[778] *Op. cit.*, p. 53.
[779] As duas citações encontram-se à mesma p. 53 de *Revolução Suicida*.
[780] Outro ponto a ser considerado, aludido com freqüência em círculos eclesiásticos, é a relativa proximidade entre Amoroso Lima e Giovanni Battista Montini, eleito papa em 1963. Relação de proximidade iniciada em Roma,

Quanto ao novo registro de exemplaridade conferido a Amoroso Lima, é muito importante deixar claro que, se o papel modelar descrito em *Encontros com a Civilização Brasileira* é bem diverso daquele de *Testemunho*, a atuação de Alceu é sempre explicada pelo seu cristianismo. Explicação dada por católicos e não-católicos.

Afirma o cardeal Arns já na primeira linha de seu depoimento:

> Um líder católico é obrigatoriamente defensor dos direitos humanos.[781]

E prossegue o arcebispo de São Paulo:

> [...] seria interessante acompanharmos a trajetória de nossos homens públicos, nesse tempo de ditaduras e militarismos na América Latina, para verificar quantos se serviram do cristianismo, a fim de consolidar regimes, ou quantos serviram ao cristianismo, na luta pela liberdade e participação.
> Tristão, aos olhos de todos, pertence a este último grupo.[782]

Outro crente, o psicanalista Hélio Pellegrino, relaciona a atividade de Amoroso Lima ao que seria o novo papel da Igreja e de seus fiéis na modernidade:

> O sinal da Igreja de nosso tempo é a solidariedade para com os explorados, os oprimidos, os humilhados, os ofendidos.

---

no ano de 1950, como se viu no capítulo 1, e aprofundada com a nomeação do intelectual brasileiro para a Pontifícia Comissão de Justiça e Paz, em 1967. Baseando-se em tal interpretação, molestar Alceu seria atingir o papa Paulo VI.

[781] *In*: *Encontros com a Civilização Brasileira*, p. 221.

[782] Id. ib.

> [...] Ser cristão é estar empenhado na redenção concreta do pobre. [...] O cristão, hoje em dia, é um ser que luta contra a alienação, o conformismo, a desistência, a desesperança, a indiferença, a ignorância. [...] Tristão de Athayde, na construção de sua aventura cristã, compreendeu de forma luminosa tais verdades, e agiu em conseqüência. [...] Tendo recebido uma herança conservadora, Tristão de Athayde soube – e pôde – revê-la, radicalmente.[783]

Entre os não-católicos, do mesmo modo, a presença amorosiana na cena pública é interpretada como advinda do cristianismo do homenageado. É o que diz, por exemplo, o mencionado Ênio Silveira, conectando o comportamento de Alceu à sua postura "autenticamente cristã".[784]

Conexão também destacada por Oscar Niemeyer. Para o famoso arquiteto, um ateu convicto, Amoroso Lima apresenta-se como

> [...] o homem superior que compreende seu tempo e nele se integra consciente e generoso.
> E toda manhã abria o jornal na página em que escreve, à espera da palavra desejada.
> Atento, na sua trincheira, Tristão de Athayde continua nesta luta pela liberdade que tão bem se harmoniza com seu Deus.[785]

---

[783] *Op. cit.*, pp. 231-32.
É interessante notar que Pellegrino conecta a mudança operada por Amoroso Lima ao risco, ao referir-se à "aventura cristã" deste.
[784] *Op. cit.*, p. 202.
[785] *Op. cit.*, p. 250. A metáfora da "trincheira" é recorrente em *Testemunho* e em *Encontros com a Civilização Brasileira*. Mas ela evoca campanhas diversas. Em 1943, era a cruzada em defesa da neocristandade. Durante o regime militar, é ressaltado o Alceu que combatia ladeado por outros opositores do governo constituído, católicos ou não.

Antônio Houaiss, outro não-católico, chega a assumir linguagem teologal própria dos cristãos, comparando Amoroso Lima aos profetas da tradição bíblica, por sua "participação crítica nos pormenores de nossa tragédia política"[786]:

> [Alceu é aquele] que está antevendo, prevendo que, se não mudarmos, os dias que virão serão, por culpa nossa, dias que não deveríamos desejar viver, que não mereceríamos viver, pois serão dias provindos deste presente de que só participamos como testemunhas perplexas e acossadas.[787]

E, não menos audacioso, provavelmente inspirado na imagem paulina do "homem novo", Houaiss arremata, sustentando que Amoroso Lima se transformara, por sua ação no mundo baseada em sua fé, no "homem autêntico".[788]

5.4 • O Edifício da Memória amorosiano: Companheiros de Viagem

5.4.1 Entre os dois Panteões

Nas linhas precedentes, procurei demonstrar a constituição de dois modelos de exemplaridade remetidos a Amoroso Lima. Imagens paradigmáticas festivamente transformadas em palavra escrita. Imagens reveladoras, elas devem ser levadas em conta quando se analisa a caminhada deste intelectual e suas transformações.

---

[786] *Op. cit.*, p. 240.
[787] *Op. cit.*, pp. 240-41.
[788] *Op. cit.*, p. 241.

Neste espírito, acredito ser importante cotejar os Panteões literários erigidos em honra de Alceu para ir um pouco além.

Começo pelo que os une: *Testemunho* e *Encontros com a Civilização Brasileira* são museus ideais dedicados a preservar a memória de Alceu.

Há também significativas diferenças: *Testemunho* exalta principalmente o católico romanizador; o crente fechado em suas certezas, pronto para fazê-las triunfar. Já *Encontros com a Civilização Brasileira* expõe o Amoroso Lima do *aggiornamento* eclesial, aberto à pluralidade; o Alceu celebrado intra e extramuros da Igreja.

Assim, tendo em mente o agir amorosiano nas suas últimas décadas de vida e também lembrando o étimo original do termo "católico" – *universal* –, pode-se dizer que *Encontros com a Civilização Brasileira* eleva um Alceu que, ao mesmo tempo, procurou traduzir sua fé da forma mais literal e também notavelmente livre.

Pelo que foi dito, ao se confrontar *Testemunho* e *Encontros com a Civilização Brasileira*, saltam aos olhos mais as diferenças que suas semelhanças. Prevalece o contraste entre os Panteões – ou entre os edifícios da memória, aos quais se refere o trecho de Hugo de São Vítor disposto no início deste capítulo – dedicados a Amoroso Lima. Contraste que torna o fiel celebrado em 1978 quase um estranho em relação àquele homenageado em 1943. Como coadunar, no mesmo personagem, dois modelos de católico tão díspares?

Enfim, tratava-se, para Alceu, de legitimar as mudanças que vinha incorporando ao longo da vida. O ponto não é,

em absoluto, novo. Já me referi a ele, por exemplo, ao encerrar o capítulo 1 do presente texto, quando afirmei que Amoroso Lima relacionou "a força de um escritor" à incapacidade "de se desmentir a si próprio".[789] Também mencionei, repetidas vezes, que, encarando a vida como uma viagem ao Céu, Alceu pôde interpretar suas transformações a partir desta leitura teleológica cristã. Há mais.

Creio que Amoroso Lima chancelou os câmbios incorporados no caminho através de um livro ainda não analisado aqui. Refiro-me à obra *Companheiros de Viagem*.[790]

Passo a discuti-la a seguir, encerrando este texto.

5.4.2 Um Panteão nas nuvens

Companheiros de Viagem trata de mortos, uma multidão deles. Em suas páginas, Alceu reúne mais de uma centena de necrológios, escritos entre 1946 e 1971, mesmo ano da publicação do livro pela carioca José Olympio.

Feita *in memoriam*, evocando mortos – uma das manifestações mais antigas da memória humana na História –, tal obra encerraria apropriações interessantes dos conceitos de memória, identidade e projeto da parte de Amoroso Lima.[791]

Pensada também como um Panteão imaginário, um edifício nas nuvens, *Companheiros de Viagem* contribui-

---

[789] Cf. a declaração à p. 327 de *Memorando dos 90*.

[790] Livro *anterior* (do início dos anos 1970) à homenagem de *Encontros com a Civilização Brasileira*, mas publicado quando a imagem de Alceu como católico progressista já era bastante difundida – basta recordar, por exemplo, as palavras a ele dirigidas, em 1969, por *O Pasquim* e citadas no capítulo passado. Assim, à época de *Companheiros de Viagem* e mesmo antes, já era possível que Amoroso Lima achasse por bem sancionar publicamente suas transformações.

[791] Neste ponto, seguirei a análise de VELHO, G. "Memória, Identidade e Projeto". *In*: VELHO, G. *Projeto e Metamorfose: Antropologia das Sociedades Complexas*. RJ: Zahar, 1994.

ria para a harmonização dos vários *selves* encarnados por Alceu na sua longa trajetória, organizando e equilibrando vivências bastante plurais.

Algo que, a meu ver, mostra-se por demais importante quando se tem em foco alguém como Amoroso Lima, um intelectual que teve na admissão pública de seus câmbios um de seus traços mais recorrentes.

In Memoriam ou uma Visão do Paraíso

"A morte é o laço comum das páginas que aqui se seguem."[792] Assim, Alceu inicia o prefácio de *Companheiros de Viagem*, chamando a atenção do leitor para o desfile espectral que irá assistir. Mais adiante ele diz:

> Tantos, tantos, tantos que já se foram. Tantos, tantos, tantos que ficaram para sempre em nossa memória. [...] Não lhes posso trazer de novo à vida. Venho, apenas, preparar-me para ir ter com eles, nessa vida que a morte nos promete.[793]

Linhas calcadas no cristianismo do autor. Linhas que, porém, não dizem tudo sobre seu móvel.

Creio que a obra em questão não se restringe à coletânea memorialística, pautada em elogios fúnebres. Nem, tampouco, ela se limita a uma espécie de antecipação do encontro escatológico esperado pelos crentes. *Companheiros de Viagem* transcende o tributo e a esperança pavimentada na fé, operando uma ascensão. Neste texto, Alceu situa numa espécie de paraíso particular pessoas marcantes para sua trajetória terrestre.

---

[792] *In*: *Companheiros de Viagem*, p. XVI.
[793] Id. ib., p. XVIII.

Em uma frase: acredito que *estamos diante da comunhão dos santos amorosiana* – versão particular e adaptada para o homem do século XX de um conceito cristão ao mesmo tempo antigo e familiar ao universo dos crentes.

Convém que me estenda um pouco mais, descrevendo a representação do Céu de Alceu disposta em *Companheiros de Viagem*.

A Reunião das Gentes

A visão do paraíso proposta em *Companheiros de Viagem* é, sobretudo, marcada pela pluralidade – característica, ademais, bem de acordo com a tradição cristã.[794]

Nela, há heterogeneidade em relação aos mortos evocados que, ver-se-á, são das mais variadas extrações. Há heterogeneidade também quanto aos motivos apresentados por Alceu para dispor tais pessoas na sua *polis* celestial. Aqui, em vez de indagações sobre a proveniência dos finados honrados em *Companheiros de Viagem*, o foco se dirige às razões de semelhante escolha.

A discussão desta dupla pluralidade ocupa as próximas linhas – que, penso, acabarão por compor um roteiro possível para o estudo da obra em questão. Ou, já em termos caros ao nosso autor, segue-se uma tentativa de itinerário para o Céu pensado pelo cristão Alceu.

---

[794] Como antecipado na seção que tratou da representação dos EUA como sociedade pluralista, a diversidade é abençoada nas Escrituras judaico-cristãs. Cf., p. ex., *in*: Gn 2, 8-9, trecho sobre o Jardim do Éden, e *in*: Ap 21, 3-7, que busca descrever a Jerusalém Celeste (conferir também a interpretação proposta por Richard para esta última citação, *in*: RICHARD, P. *Apocalipse: Reconstrução da Esperança*. Petrópolis: Vozes, 1996, pp. 279-80).

Os Finados

Inicio pela diversidade do paraíso de Amoroso Lima. Basta lançar um olhar para a lista organizada por ele. Lista, sem dúvida, eclética – como comprova o breve resumo seguinte. Lá estão, entre outros:

A babá de Amoroso Lima, Quiquina, filha de escravos, e dois pontífices romanos, Pio XII e João XXIII.

João Kopke, o primeiro mestre do menino Alceu, e Golschmidt, o professor de caligrafia. Pensadores famosos, importantes para a formação intelectual do homem Amoroso Lima: Georges Bernanos, Paul Claudel, François Mauriac.

Sacerdotes católicos como D. Sebastião Leme e Leonel Franca. O pastor protestante Luther King.

Anônimos como o mordomo do Centro D. Vital. Homens e mulheres de letras e artes: Mário e Oswald de Andrade, Jorge de Lima, Afrânio Coutinho, Álvaro Lins, Cecília Meireles, Anita Malfatti.

Blaise Pascal, presença inefável, talvez o tributo mais curioso do livro, posto que o necrológio é distante em três séculos da morte do francês de Port-Royal. Já Wagner Antunes Dutra, secretário e amigo, representa a presença concreta e cotidiana.

E tantos mais. Gente unida não só pela morte como pela constatação que, de uma forma ou de outra, de perto ou de longe, todos teriam marcado a peregrinação de Amoroso Lima por este mundo. Eles foram, portanto, seus "companheiros de viagem".

O inventário poderia continuar. Mas não creio que seja necessária uma chamada mais exaustiva. Penso ter ficado suficientemente clara a variedade – social, cultural, religiosa, entre outros fatores – apresentada pelos finados notáveis do intelectual em pauta.

Das Causas

Mas a heterogeneidade não se revela somente na lista de falecidos reunidos em *Companheiros de Viagem*. Os critérios para a escolha que efetuou seu autor também são muito ilustrativos. Devo, pois, abordar como ele apresenta seus ilustres aos leitores. Mais uma vez, a ênfase na diversidade mostrar-se-á bastante nítida.

Cabe refletir sobre o que move Amoroso Lima na sua singular construção. Mais exatamente: o que faz de determinados homens e mulheres não apenas dignos de menção e lembrança, mas também de imortalização? Em outras palavras, o que faz Alceu dar assento a certas pessoas no seu Panteão privado, espelho da comunhão dos santos cristã?

Se, como se viu, a listagem composta por Alceu é bem plural, os motivos para tanto são igualmente ecléticos. Passo a elencar seus finados em grupos, valendo-me de algumas virtudes e características a eles atribuídas.[795]

Os de natureza "angélica":

Trata-se de uma classificação freqüente no livro. Por meio dela, Alceu procura destacar que alguns de seus mortos, dada sua pureza de alma, estariam inequivocamente com lugar garantido junto a Deus, como os anjos. Prerrogativa, lembre-se, também dos santos. Tem-se, aqui, a mais explícita afirmação de que alguns de seus "companheiros" já seriam contabilizados na comunhão sobrenatural que aguardaria os justos.

---

[795] Os grupos que enunciarei são de minha responsabilidade, não foram elaborados por Alceu. Creio que tal forma de análise – mesmo que esquemática e, portanto, rígida – é válida para retratar a diversidade do Céu amorosiano.

Eis alguns casos: Quiquina, a babá de Alceu, dotada, nas palavras deste, de

> [...] uma alma que parecia ter sido preservada do pecado original.[796]

Já Wagner Antunes Dutra, funcionário do Centro D. Vital, surge como

> [...] a própria expressão da virtude segundo Cristo, a que passa no meio dos homens despercebida [...] Era um anjo entre nós [...] foi o secretário e amigo, o confidente e o conselheiro, em quem confiamos mais que nós mesmos [...] Vivia fazendo o bem.[797]

Creio que a caracterização deste grupo está bem nítida: são homens e mulheres sobremaneira virtuosos – ou assim Alceu os vê –, parecem estar acima da condição humana.[798]

Encerro a descrição dos mais "etéreos" companheiros de Amoroso Lima com Jaime Ovale, que me servirá, inclusive, para fazer a conexão com o grupo seguinte.

Ovale, figura complexa, funcionário da Aduana, boêmio, poeta e músico, é retratado como "amigo dos anjos":

> Não parecia uma pessoa real [...] dotado de alegria inata [...] nos deu [...] a imagem do homem total [...] era um testemunho vivo da naturalidade das coisas sobrenaturais, da realidade do invisível, da presença de Deus entre os homens.[799]

---

[796] *In*: *Companheiros de Viagem*, p. 9.
[797] Id. ib., pp. 68-9. Trecho, em parte, já citado no terceiro capítulo.
[798] Confira também, p. ex., às pp. 227-29, 249-50 e 260-62 de *Companheiros de Viagem*, trechos, respectivamente, sobre Álvaro Moreira, Carlos Pinto Alves e Afonso Pena Júnior.
[799] *In*: *Companheiros de Viagem*, pp. 88-91.

A boemia de Ovale lança luz sobre outro grupo:

Os que conectaram beatitude e alegria, seja através da atividade boêmia, seja por meio de um discurso mais ligado à espiritualidade franciscana.[800]

Os boêmios seriam "anjos sem asas" para Amoroso Lima.[801] Gente como Cláudio Ganns, professor de História na Universidade do Brasil:

> Tinha a alma grande, aberta, arejada, luminosa dos verdadeiros boêmios [...] não tinha hora certa de entrar ou sair de casa, como ocorre sempre com esta espécie encantadora de homens livres, pelos quais Deus deve ter uma predileção e uma condescendência toda especial.[802]

Como se vê, valorização da alegria e jovialidade de espírito. Algo também discernível, já sob um registro mais usual ao universo religioso, no franciscanismo de Alceu.

Neste rol estariam, por exemplo, os amigos João Carlos Machado (dotado de "esplêndida mocidade de espírito"[803]), Rodrigo Otávio Filho (em quem Alceu destacou a radiosa felicidade[804]) e o líder do grupo modernista "Festa", Tasso da Silveira, que teria conectado religiosidade e busca da alegria.[805] Todos apresentando características tipicamente franciscanas.

---

[800] Registros boêmio e franciscano unidos pela valorização do mundo, do século.
[801] Cf. *in*: id. ib., p. 165.
[802] Id. ib.
[803] Id. ib., p. 150.
[804] "[...Rodrigo] tinha qualquer coisa de angélico [...] espalh[ou] sempre o gosto de viver [...] sua missão foi cumprida: mostrar-nos a todos que a felicidade não é um mito." (Id. ib., p. 274.)
[805] Cf. *in*: id. ib., pp. 270-71.

O Céu amorosiano também está habitado *pelos que lograram harmonizar extremos*. Objetivo, diga-se, que Alceu considerava inerente ao homem.[806]

Há muitos neste caso: Paul Claudel, José Ortega y Gasset, Ewelyn Waugh, Augusto Frederico Schmidt. Este último seria a mais completa tradução do citado ideal.

> [...] nele, como em ninguém se tocavam realmente os extremos [... Schmidt era mesmo] composição de antíteses [...] intelectualmente imponderável [...] Integralmente poeta e integralmente homem de ação [...] Oscilando sempre entre pólos opostos – a contemplação e a ação [...] o patriotismo e o cosmopolitismo; o classicismo e o romantismo [...] todos estes Schmidts que passaram, nestes trinta anos, por nossa vida, todos eles se encontraram afinal naquilo que foi o elo de todo esse mundo de contradições: o Poeta, que nunca separou Vida da Morte, nem o Vulgar do Sublime.[807]

Destacados também são *os convertidos* como Jackson de Figueiredo, tão importante para a conversão do próprio autor de *Companheiros de Viagem*;[808] Jacques e Raissa Maritain, oriundos, respectivamente, do protestantismo e do judaísmo[809]; o padre Júlio Maria. Enfim, gente que, à semelhança de Alceu, enfrentou o "caminho de Damasco."

Mas há espaço para *os que*, diversamente de Amoroso Lima, *não abraçaram credo algum*. Grupo que agrega,

---

[806] Cf., p. ex., *in*: *Idade, Sexo e Tempo: Três Aspectos da Psicologia Humana*, p. 296.
[807] *In*: *Companheiros de Viagem*, pp. 232-34. Aqui, Alceu opera, fielmente, nos termos descritos no estudo de Auerbach sobre a retórica cristã.
[808] Morto em 1928 e homenageado por Amoroso Lima com quatro necrológios – escritos nos anos de 1951, 59, 63 e 68.
[809] Cf. *in*: *Companheiros de Viagem*, p. 173.

por exemplo, o escritor e embaixador Alfonso Reyes[810] e Oswald de Andrade. Neste, a hostilidade para com a religião é transformada em virtude:

> O problema religioso sempre foi nele [Oswald] uma obsessão. Seu ódio à Igreja e seus sarcasmos constantes contra a Fé eram sua forma de amar a Deus![811]

Todavia, penso que a presença mais representativa seria a de Simone Weil:

> Jamais conheceu a paz de espírito [...] Ficou, até o último momento [...] entregue ao tremendo e grandioso martírio de sua busca entre gemidos [...].[812]

Fracasso que, antes de ser um interdito ao Céu amorosiano, credencia Weil a ele. Constatação, convenha-se, nada ortodoxa – ainda mais para um fiel tão inserto no seio católico como Alceu.

Porém, o mais impactante está por vir: Péricles Maranhão, criador do famoso personagem *O Amigo da Onça*, é incorporado ao quadro de honra dos finados de Alceu. O que há de tão admirável em tal fato? Maranhão suicidou-se, atitude vigorosamente condenada pelo cristianismo. Gerações inteiras de católicos, a de Amoroso Lima inclusive, foram criadas aprendendo que aos suicidas só restava a condenação eterna. Tônica que mudará radicalmente no pós-Vaticano II. Mas o artigo compilado em *Companhei-*

---

[810] "Alfonso Reyes permaneceu sempre na penumbra crepuscular da fé desejada e nunca encontrada." (*In*: id. ib., p. 149.)
[811] Id. ib., p. 256.
[812] Id. ib., p. 95.

ros de Viagem tem, originalmente, data de janeiro de 1962, nove meses antes da abertura dos trabalhos conciliares.[813] Mesmo admitindo a existência de discursos menos rigorosos antes da renovação conciliar, a ótica de Alceu causa espécie. Amoroso Lima questiona a voluntariedade de tal ato, classifica-o de "gesto supremo de desesperança"[814] e, indicando o seu desfecho sobrenatural, lança Maranhão à Paz de Deus.[815] Em outras palavras, ele não se mostra apenas compassivo para com Maranhão. Junta-o a seus notáveis.

Tendo lembrado o angustiado Maranhão, convoco agora outro grupo: *os que souberam morrer*. Aqui, transparece um ideal piedoso, cujas raízes remontam ao final da Idade Média: a arte do bem-morrer. Encontram-se neste caso os escritores Afrânio Peixoto – este também indicado como um exemplo de harmonia de extremos – e José Lins do Rego.[816] Outro homem de letras, Jorge de Lima, exprime o que está em jogo: o passamento virtuoso, modelar. Nas palavras de Alceu, Jorge "morreu como um santo."[817]

Termino aqui a primeira parte desta proposta de leitura para *Companheiros de Viagem*. Quis-se frisar que, por meio da obra em análise, Amoroso Lima expôs sua inter-

---

[813] Como se sabe, o Concílio Vaticano II iniciou-se em outubro de 1962, estendendo-se até o ano de 1965.
[814] *In*: *Companheiros de Viagem*, p. 196.
[815] Onde terminaria a "insaciável procura dos corações puros." (Id. ib.)
Para que a posição de Alceu seja melhor contextualizada, lembro que, na primeira metade do século, era usual a família de um suicida esconder sua real *causa mortis* – já que tal admissão entravaria ofícios religiosos pela alma do morto. Ainda com relação a suicidas: até onde pude apurar, a missa de sétimo dia em memória de Getúlio Vargas foi oficiada a portas fechadas no Rio de Janeiro. Tal se deu menos de oito anos antes do necrológio escrito por Alceu para Maranhão.
[816] Cf., respectivamente, às pp. 3-7 e 114 de *Companheiros de Viagem*.
[817] Id. ib., p. XVI.

pretação do paraíso, enfatizando a pluralidade. Variedade – consoante com a tradição do cristianismo – refletida na escolha dos celebrados por Alceu e nos motivos por ele apresentados para tanto.

A seguir, discuto como, a partir da memorialística de *Companheiros de Viagem*, Alceu molda para si uma determinada identidade católica, identidade renovadora, proclamando também um projeto bem específico de atuação no mundo, com base em sua fé. *Memória, identidade e projeto que, expressos no livro em questão, confirmariam, de público, a caminhada empreendida por Amoroso Lima no século e, dentro dele, na Igreja.*

Muito além do Panteão

Começo com um dado que pode parecer paradoxal: em *Companheiros de Viagem*, os mortos são mais festejados que pranteados. O tom de seu autor é visivelmente comemorativo, apesar de falar de falecidos.

Característica essa muito presente no cristianismo. Le Goff lembra não somente o caráter comemorativo do culto cristão[818] como a associação entre morte e festa no cristianismo: de uma maneira geral, a Igreja celebra seus santos e mártires no dia presumido de suas mortes.[819]

O teólogo Francisco Taborda segue na mesma trilha e vai além: ele sustenta que o cristianismo, ao valorizar os acontecimentos pela celebração, liga os fiéis ao passado, sob a forma de memória, e ao futuro, sob a forma de esperança.[820]

---

[818] Ele cita Dahl, cf. *in*: LE GOFF, J. *Memória/História*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 25.
[819] Cf. *in*: id. ib., p. 27.
[820] Cf. *in*: TABORDA, F. *Sacramentos, Práxis e Festa: para uma Teologia Latino-americana dos Sacramentos*, 3ª. ed., Petrópolis, 1994, p. 53.

Em outras palavras, a partir de uma determinada identidade (a cristã), uma certa memorialística é conectada a um tipo bem específico de esperança, aquele expresso através de um projeto remetido ao futuro.

A partir do exposto acima, a análise de *Companheiros de Viagem* se abre e ganha em profundidade: tal obra não reuniria apenas uma multidão espectral. Feita *in memoriam*, traduziria e expressaria uma identidade, encerrando determinado projeto. É exatamente de memória, identidade e projeto que tratam as linhas seguintes.

Antes de seguir adiante, cabe enfatizar a importância do que foi dito. Como advoga Gilberto Velho, memória, identidade e projeto articulam-se, tanto individual como coletivamente, de forma não-linear e dinâmica.[821] De particular relevo é a constatação que, em sociedades complexas como a nossa, memória e projeto ordenam e dão significado às trajetórias individuais, contribuindo para dar consistência à individualidade em realidades fragmentadas.[822]

Isto posto, gostaria de analisar o trinômio em questão.[823]

Memória

Sem dúvida, em uma primeira aproximação, a memória é mais evidente em *Companheiros de Viagem*. Afinal, e como já se disse, esta é uma obra feita *in memoriam*; concebida como uma estratégia para se vencer a morte, o esquecimento.

---

[821] Cf. *in*: VELHO, G., *op. cit.*, pp. 101-02.
[822] Cf. *in*: VELHO, G., *op. cit.*, p. 102.
[823] É importante ter em mente que não há linearidade no trinômio memória-identidade-projeto.

Mas a questão em absoluto é nova. Manter a chama da memória acesa, vencer o tempo e seus efeitos. Desafio já presente entre povos antigos como egípcios, gregos e romanos.[824]

O anseio pela imortalidade aplica-se a todo tipo de realização humana – feitos heróicos, vitórias militares, triunfos políticos, composições artísticas. Memória que aponta o sublime, o extraordinário.[825]

Desafio bem inculcado no judaísmo e cristianismo, "religiões da recordação", como oportunamente diz Le Goff.[826] Vão ao encontro desta afirmação, por exemplo, o *Shemah* judaico e a ceia eucarística que é repetida a cada missa.[827]

Retorne-se a Amoroso Lima. *Ele se lembra*. Recorda não só seus mortos. Descortina também os mundos a eles associados. E, no bojo de tal exercício, evoca a si próprio também. São questões que pedem desenvolvimento.

Alceu, por *Companheiros de Viagem*, memorializa as gentes que influenciaram sua trajetória e a si mesmo. Sua evocação, por exemplo, é também memória de sua geração, do catolicismo brasileiro contemporâneo, da intelectualidade nacional, memória urbana do Rio de Janeiro – cidade onde nasceu e viveu. Poder-se-ia elencar muitas outras memórias possíveis. Ou, balizando-me em David Lowenthal, o

---

[824] Neste sentido, confira, por exemplo, *in*: LE GOFF, J. *Memória/História*, pp. 17-8.

[825] Nos tempos atuais, como o sucesso das "Histórias da Vida Privada" indica, o cotidiano e o comezinho também ganham destaque.

[826] Id. ib., p. 24 – no caso, o historiador francês cita Oexle.

[827] Para Wiesel, nenhum mandamento bíblico é mais enfatizado que guardar a memória. Daí, ele afirma: "Esquecer, para um judeu, é negar seu povo – e tudo aquilo que ele simboliza – e também negar a si próprio." *In*: WIESEL, E. *From the Kingdom of Memory: Reminiscences*. Nova York: Schocken Books, 1995, p. 9.

Já no caso da ceia eucarística cristã, deve ser lembrado que o próprio Jesus teria recomendado aos discípulos que a repetissem em sua memória (cf. *in*: Lc 22, 19-20).

passado como forma de consciência é intrinsecamente pessoal – todavia, o "passado lembrado" é pessoal e coletivo.[828]

As citadas dimensões coletivas do passado alertam para o caráter plural da escrita memorialística, mesmo quando aparentemente tão bem definida e limitada como em *Companheiros de Viagem*. Escrita que, à semelhança da história, Lowenthal classifica de residual.[829]

O autor de *The Past is a Foreign Country* frisa ainda um interessante paradoxo através da metáfora utilizada no título do livro: o passado é estrangeiro e íntimo. É distinto do presente e, ao mesmo tempo, coexiste com ele. O tom é de incerteza, nebuloso. Ou, em termos amorosianos, de mistério.[830]

O que não inviabiliza a memorialística como via de conhecimento do passado. Pretende-se, aqui, por *Companheiros de Viagem*, tecer considerações acerca da trajetória de Alceu, de sua visão de mundo e de si e de seus planos de intervenção no século, complementando o que já foi discutido nos capítulos anteriores.

Intuito que há de levar em consideração as limitações da pesquisa fundeada na memória. Valendo-me outra vez de Lowenthal, deve-se ter bem claro que o conhecimento memorial não traduz fielmente os fatos – ele força a seleção, destila e transforma o passado.[831] Ponto repetido por Lowenthal em outro trecho: "Toda memória transmuta a experiência, mais que simplesmente refletir o passado, destila-o."[832]

---

[828] Cf. *in*: LOWENTHAL, D. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 194.
[829] Cf. *in*: LOWENTHAL, D., *op. cit.*, p. 192.
[830] Alceu era fascinado pelo mistério – que para ele era, na esfera terrestre, a explicação final de todas as coisas. Não sem propósito, o título de sua última obra, uma das mais importantes de sua vasta bibliografia, é *Tudo é Mistério* (Petrópolis, Vozes, 1983, edição póstuma).
[831] Cf. *in*: LOWENTHAL, D., *op. cit.*, p. 194.
[832] Id. ib., p. 204.

Identidade e Projeto

Enfatizado o cunho memorialístico de *Companheiros de Viagem* e dadas algumas características de tal linguagem, cumpre desenvolver, brevemente que seja, a conexão (não-linear) entre memória, identidade e projeto. Mesmo admitindo o caráter difuso do lembrado, a memória aponta para a identidade de quem a realiza, reforça tal identificação e interage com o projeto do agente em questão.

No caso específico de *Companheiros de Viagem* (tomado como exercício de memória), quer-se demonstrar suas estreitas ligações com um certo universo amorosiano. Mais exatamente, creio poder ligar a obra em pauta – e a construção do Panteão imaginário aí contida – a determinados identidade e projeto encampados por Alceu na segunda metade de sua militância católica.[833]

Companheiros de Viagem, como já disse, foi editado em 1971. Mas reúne artigos que datam de meados dos anos 1940 – quando Alceu iniciou sua mudança eclesiológica – ao início da década de 1970.

São, portanto, necrológios escritos, no mínimo, quase vinte anos depois da conversão de seu autor. E, como já se disse tantas vezes, se é verdade que o Amoroso Lima

---

[833] Para tanto, vou recorrer também a outras duas obras de Amoroso Lima (já bastante citadas neste trabalho), livros, igualmente, de caráter memorial: *Memórias Improvisadas* e *Memorando dos 90*. Cabe um esclarecimento de método e cronológico: considerei *Memórias Improvisadas* (de 1973) como da mesma "geração" de *Companheiros de Viagem* (de 1971). Tal procedimento deveu-se tanto à proximidade temporal dos dois como, prioritariamente, à semelhança de conteúdo que encontrei num e noutro. Já quanto a *Memorando dos 90*, uma reunião de artigos e entrevistas coletados de 49 a 83, vali-me principalmente de trechos anteriores a 1971 – declarações posteriores são citadas quando tive elementos para acreditar que já estariam presentes no pensamento amorosiano à época do lançamento de *Companheiros de Viagem*.

da década de 1970 tinha uma face bem definida, também é correto dizer que tal identificação diferia em muito daquela assumida por Alceu, em 1928, ao abraçar a fé. Um Amoroso Lima que era conduzido à Igreja pelo reacionário Jackson de Figueiredo.

E, se a identidade de Alceu dentro do mundo católico transformou-se bastante, a explicitação e legitimação de tal mudança deveria ser feita por ele. Algo a ser empreendido com "naturalidade".[834] Neste espírito, como se sabe, Amoroso Lima não negava modificações em sua maneira de pensar e agir. Antes, proclamava-as. E o Panteão nefelibata erigido em *Companheiros de Viagem*, creio, está relacionado com tal atitude.[835]

Volto ao Alceu de *Companheiros de Viagem*, aquele que está prestes a completar 80 anos. Como já foi dito anteriormente, trata-se de um pensador identificado com o *aggiornamento* conciliar. Um crente renovador que faz questão de se distanciar de seu passado reacionário sem, contudo, negá-lo. Distanciamento que, ao tempo de *Companheiros de Viagem*, já era bem consolidado e público.[836]

Os vínculos deste Alceu mais progressista com o texto discutido são muito claros, como penso poder sustentar a seguir.

Também no início da década de 1970, o líder católico em questão declarou a Medeiros Lima ser seduzido pela variedade e multiplicidade.[837]

---

[834] Cf. *in*: *Memorando dos 90*, p. 39: "a virtude que mais admiro é a naturalidade" (entrevista de 1954). Questão já lembrada anteriormente.
[835] Ponto-chave nesta análise. Será retomado mais adiante.
[836] Também era bem conhecida a reação de círculos conservadores, que execravam Amoroso Lima por sua mudança.
[837] *In*: *Memórias Improvisadas*, p. 92. Pensamento que será ratificado tempos depois quando Alceu diz possuir "a máxima sedução pela multiplicidade e

Atração que, obviamente, reflete-se na visão de Igreja e cristianismo de Alceu. Segundo ele, o referido encanto está bem traduzido num versículo do Saltério da Vulgata que descreveria a Igreja como "*circumdata varietate*". Isto é:

> A Igreja se apresenta como uma rainha, rodeada de variedades [...] de caminhos diferentes através dos quais é possível trilhar a verdade.[838]

Como se vê, um inequívoco louvor à alteridade. Acolhimento ao pluralismo que, para Alceu, encontraria expressão na figura de João XXIII, papa de 1958-1963.[839]

Enfim, a década de 1970 exibe um Amoroso Lima entusiata do que chama de leis da pluralidade, liberdade e variedade – "indispensáveis à harmonia e temperança".[840]

Um cristão liberal, pluralista, inimigo do sectarismo – classificado como a negação da verdadeira fé.[841] Um defen-

---

variedade." *In*: *Memorando dos 90*, p. 167, entrevista de 1976. O recurso à citação posterior a *Companheiros de Viagem* é válido, a meu ver, por se tratar de confirmação de opinião já conhecida ao tempo da obra em análise.

[838] *In*: *Memórias Improvisadas*, p. 193. A referência não é dada mas, certamente, Alceu se reporta ao trecho de Sl. 44, 10: "*filiae regum in honore tuo adstetit regina a dextris tuis in vestitu deaurato circumdata varietate*".

[839] Cf. *in*: *Memorando dos 90*, p. 48, entrevista de 1962.
A admiração e o entusiasmo por João XXIII é um dos dados de mais fácil comprovação nos escritos de Alceu. Ele citava este pontífice de forma contumaz em entrevistas, a ele dedicou um livro (*João XXIII*, já mencionado) e, no caso de *Companheiros de Viagem*, destina a Angelo Roncalli um necrológio *ainda em vida* (cf. às pp. 190-91, artigo de 04/11/1961, comemorativo dos oitenta anos do papa), *caso único em todo o livro*. Roncalli, com base na análise aqui proposta para *Companheiros de Viagem*, é "santificado" antes de morrer. Atitude confirmada depois do passamento do papa quando Alceu, de novo e desta feita de forma mais usual, homenageia João XXIII (cf. *in*: *Companheiros de Viagem*, pp. 217-20).

[840] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 303. O contraste com o momento vivido internamente no Brasil é, ao mesmo tempo, relevante e pungente. E, ver-se-á, vai se refletir no projeto contido em *Companheiros de Viagem*.

[841] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 228. Neste mesmo sentido, Alceu afirmou que "A verdade é mais complexa e acolhedora que o sectarismo." (Id. ib., p. 70.)

sor da convivência dos extremos, virtude que, a propósito, foi decisiva para a disposição de alguns "companheiros de viagem" no seu Panteão particular.[842]

Enfatizo o dito até aqui: por *Companheiros de Viagem*, seu autor constrói, *in memoriam*, um "paraíso aberto". Local ideal onde Amoroso Lima evoca seus "companheiros". Exercício de memória ligado à sua identidade enquanto cristão tributário da diversidade.

Resta expor, mesmo que sumariamente, o projeto que estaria embutido em tal identificação.

Se, como expresso *in memoriam* em *Companheiros de Viagem*, Alceu se identifica com um determinado registro de cristianismo, o futuro passa a ser concebido de forma coerente com tal visão de mundo. No entendimento de Gilberto Velho,

> A consciência e a valorização de uma individualidade singular, baseada em uma *memória* que dá consistência a uma biografia, é o que possibilita a formulação e condução de *projetos*.[843]

Ora, o projeto contemplado por Amoroso Lima deveria ser coerente com suas memorialística e identificação cristãs, ressaltando, pois, o plural e o diverso. Alceu, que se define como alguém seduzido pela heterogeneidade, remete a seu público projeto condizente com tal condição. Portan-

---

[842] Cf. os casos já arrolados de Ortega y Gasset e Augusto Frederico Schmidt. Alceu voltará ao tema muitas vezes – como em uma entrevista que tem uma seção com o seguinte título: "Viver é coexistir com contrários". Cf. *in*: *Memorando dos 90*, p. 371. Entrevista publicada, originalmente, pela revista *Veja* de 08/12/82.

[843] *In*: VELHO, G., *op. cit.*, p. 101. **Grifos do autor.**

to, Amoroso Lima ratifica, em *Companheiros de Viagem*, sua trajetória pessoal. E, ao mesmo tempo, apresenta suas propostas de defesa da pluralidade, proposições aplicáveis, especialmente, à realidade nacional e eclesial.

De outra forma: creio encontrar em *Companheiros de Viagem* propostas para a Igreja e o Brasil baseadas no respeito à diferença e na manutenção da variedade.

Primeiramente, a Igreja: como se sabe, os tempos são de adaptação ao Vaticano II. As mudanças decorrentes do Concílio foram muitas, muitas também as resistências por parte do clero mais conservador.

As novas diretrizes romanas encontraram grande oposição entre setores minoritários como a TFP (Tradição, Família e Propriedade) brasileira, a *Septuaginta* holandesa e a *Pensée Catholique* da França, grupos que pregavam abertamente a rejeição ao Concílio e a volta a padrões tridentinos.[844] Resistências que não se circunscreveram a tais grupos ultratradicionalistas, elas se manifestaram, ao longo do tempo e em graus diversos, em segmentos de várias Igrejas locais e mesmo nos dicastérios romanos.[845]

Assim, os obstáculos ao *aggiornamento* da Igreja não podiam ser desprezados e Alceu bem o sabia. Acompanhara o processo desde o início.

O Concílio fora rico em disputas e tensões. Amoroso Lima o seguira de perto, tendo sido um dos representantes

---

[844] Cf. *in*: BEOZZO, J. O. "Recepção do Pontificado de João XXIII na Igreja do Brasil". *In*: BEOZZO, J. O. & ALBERIGO, G. (orgs.) *Herança Espiritual de João XXIII*. SP: Paulinas, 1993, pp. 105-75.

[845] Alguns especialistas, sem precisar os atores envolvidos, chegam a falar em um movimento interno de "restauração eclesial" que, resistindo ao espírito renovador do Vaticano II, brecaria tentativas de inovações mais profundas na Igreja. Cf., p. ex., *in*: VELASCO, R., *op. cit.*, p. 239.

brasileiros na sua abertura. Também estivera sobremaneira envolvido no debate pós-conciliar como membro da Pontifícia Comissão de Justiça e Paz (seu mandato se estendeu de 1967-1972).

Deste período, Alceu fala da "atmosfera de euforia" que se seguiu ao encerramento do Vaticano II.[846] E também dos acalorados debates entre os membros do Pontifício Conselho, em que tinham lugar "reacionários e revolucionários."[847]

Por tudo isso, acredito que *Companheiros de Viagem*,[848] com sua memorialística e tom aberto e renovador, pode ser interpretada não apenas como uma identificação, uma adesão aos ventos renovadores conciliares, reafirmando determinado posicionamento eclesiológico. Seria também um texto/proposta para o futuro da Igreja.

Opinião reforçada pelos necrológios dedicados a João XXIII neste livro. Ali, Roncalli é crismado como o "Grande Pontoneiro". Mais que isto, sob a ótica amorosiana, fora o pontífice que

> [...] nos curtos anos finais de sua longa existência, arrancou a Igreja do atoleiro do saudosismo para a projetar, pelo Concílio, à sua missão profética no mundo em gestação.[849]

O vocabulário não deixa dúvida. Evocando seus mortos e, simultaneamente, posicionando-se nas hostes católicas, Amoroso Lima acaba por saudar vigorosamente o projeto

---

[846] Cf. *in*: *Memórias Improvisadas*, p. 316.
[847] Cf. *in*: id. ib., p. 317.
[848] Lançada quando seu autor ainda se encontrava ocupando o cargo romano e, portanto, muito afinado com as lutas internas eclesiais.
[849] *In*: *Companheiros de Viagem*, p. 218. É interessante notar que a condenação ao saudosismo é freqüente no pensamento de Alceu – cf., p. ex., *in*: *Memórias Improvisadas*, pp. 326-27.

"profético" de Roncalli para a Barca de Pedro. Memória, identidade, projeto.

Indo da Igreja à conjuntura nacional: acredito que o elogio à diversidade contido em *Companheiros de Viagem* também se adequaria ao Brasil de 1971, sendo contraponto à uniformização desejada pelos novos donos do poder e, ao mesmo tempo, sinalização de um projeto alternativo ao imposto à força pelo regime. Alceu será bastante claro a este respeito:

> Não devemos querer a unidade na uniformidade. Mas a unidade na diversidade.[850]

Logo, depreende-se que a pluralidade retratada em *Companheiros de Viagem* tem nítidas conexões com outra questão muito cara a Alceu: a defesa da liberdade. Em 1969, ele já afirmava:

> Ao longo de minha vida, adquiri cada vez mais o sentido da liberdade e a paixão da liberdade.[851]

Em uma nação como a brasileira do início dos anos 1970, em que a simples discordância pública do regime representava um risco e onde imperava a censura prévia em todos os meios de comunicação, um escrito defendendo a pluralidade e lançando ao Céu personalidades proscritas pelo regime – como Anísio Teixeira, por exemplo – já causa espécie.[852]

Sensação que aumenta quando se depara com comentários muito pouco sutis como o que está disposto no necro-

---

[850] *In*: *Memórias Improvisadas*, p. 285. Mais uma vez, o espírito desta obra entra em comunhão com o disposto em *Companheiros de Viagem*.
[851] *In*: *Memorando dos 90*, p. 92. Entrevista de 1969.
[852] Para o texto sobre Teixeira, cf. *in*: *Companheiros de Viagem*, pp. 303-05.

lógio destinado a Miguel Couto. Neste artigo, Alceu faz um contraste entre a cordialidade do finado (classificado como *Homo Cordialis*) e o Brasil dos militares:

> [...] hoje vivemos com as divisões, os ódios, os extremismos, as vinganças, as punições que nos dilaceram.[853]

Afirmação e posicionamento coerentes com o louvor à diferença e à heterogeneidade realizado em *Companheiros de Viagem*. Pluralidade que, para Alceu, seria do agrado do Deus cristão assim na terra como no Céu.

Portanto, pode-se considerar que tal obra, com base em dada memorialística, vai além desta. Ela também propõe recorrentemente a tolerância para com as diferenças e a harmonização de extremos (que seriam condições básicas para o equilíbrio e desenvolvimento individual e social).

Enfim, por tudo que foi disposto acima, creio que *Companheiros de Viagem* entrelaça – cristã e amorosianamente – memória, identidade e projeto. Entrelaçar que acaba ligando as preocupações e propostas defendidas por Alceu neste livro àquelas repetidas ao longo da "Crônica do Tempo Presente", analisada no capítulo passado.

Vale ainda acrescentar que parte significativa das características identificadas como constituintes do projeto do cristão Alceu são apontadas pelo próprio como mais antigas que seu cristianismo. Para Amoroso Lima, tais características – como o gosto pelo contraditório, o espírito

---

[853] *In*: *Companheiros de Viagem*, p. 235, artigo de maio de 1965 e mais válido que nunca em 1971. Outras críticas ao governo federal são feitas, por exemplo, às pp. 226, 230 e 234 desta obra (onde o movimento militar é rotulado de "abrilada". Quanto ao uso deste termo, confira o já disposto no quarto capítulo do presente texto).

harmonizador, o anseio por justiça social e liberdade – já fariam parte de seu *self* antes mesmo da profissão religiosa de 1928.[854]

Natureza que teria sido "contrariada" pela conversão e a fase reacionária deste intelectual, fase que se inicia nos primeiros dias de neoconverso e começa a decair nos anos 1940. *Este raciocínio permite a Alceu tomar a releitura de seu registro cristão como um reencontro de sua mais íntima identidade*. Em suas palavras:

> Eu creio que a evolução que se processou no meu pensamento foi uma espécie de volta a mim mesmo. Após minha oscilação à direita, quando ingressei no catolicismo, era natural que viesse mais tarde a corrigi-la.[855]

Mudanças que Alceu se sente na obrigação de explicitar e explicar. Exercício que confere ao Panteão imaginário de Alceu uma função adicional, diversa daquela de exaltação da pluralidade como algo desejado por Deus e modelar para os homens. É sobre este assunto que versam as próximas linhas.

De volta ao etéreo mármore suspenso

Até aqui, trabalhou-se com a idéia de *Companheiros de Viagem* como um monumento aos finados caros a Amoroso Lima. Ele próprio, ao resumir seu intuito na introdução de tal obra, aponta nesta direção:

---

[854] Alceu dizia com freqüência que o gosto pelo contraditório, pela razão da outra parte, o teria impedido de seguir carreira como advogado (cf., p. ex., *in*: *Memórias Improvisadas*, pp. 90-1). Quanto à presença das demais características antes mesmo da conversão, ver *in*: id. ib., pp. 65-6 e 90-1.

[855] *In*: *Memórias Improvisadas*, p. 234. Reencontro com as raízes de si mesmo que lembra sua viagem a Ponte de Lima, relatada no primeiro capítulo.

> [... *Companheiros de Viagem* forma um] quadro de honra de meus mortos, semelhante àqueles dos 'mortos pela pátria', que os monumentos dos pracinhas de todos os países ostentam.[856]

Semelhança que, devo acrescentar, não empanaria uma notável diferença entre as construções reais e a imaginária.

Naquelas, como o monumento dedicado aos pracinhas, a Pátria, reverente, evoca seus mortos que, em um contexto absolutamente laicizado, são reconhecidos como heróis. Heróis mortos.[857]

Por outro lado, na construção intangível de Alceu, os lembrados, graças a uma especial leitura de fé, continuam a viver e, nesta memória e também esperança, há lugar para a celebração. Festa que, ainda sob o ângulo da crença cristã, proclama a vitória sobre a morte, vista como passagem. Seguindo-se tal linha de raciocínio, antes que um final, a morte terrena seria vista como restituidora da natureza original do homem,[858] "a porta da vida".[859] Logo, o Panteão amorosiano celebra a memória de "mortos muito especiais", porque vivos pela fé.[860]

---

[856] *In*: *Companheiros de Viagem*, p. 283.

[857] Já Ozouf, em belo texto, ressalta a frieza e a consagração do anonimato presentes no Panteão francês, "templo do vazio". Cf. *in*: OZOUF, M. "Le Panthéon: L'École Normale des Morts", *in*: NORA, P. *Les Lieux de Mémoire:* Vol. I: *La République*. Paris: Gallimard, 1984, p. 141.

Creio que a constatação de Ozouf possa estar conectada ao fenômeno da secularização da memória (quanto a este último, ver *in*: LE GOFF, J. *Memória/História*, pp. 28, 36- 39).

[858] Cf. *in*: *Companheiros de Viagem*, pp. 35 e 267.

[859] *In*: *Companheiros de Viagem*, p. 190. Alceu repete expressão atribuída a Francisco de Assis.

[860] A expressão é inspirada no título ("*The Very Special Dead*") de capítulo da obra de Peter Brown sobre o culto cristão aos santos (*The Cult of Saints – Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982; cf. p. 69).

Gente muito diversa que, transportada ao Céu de Alceu, santificada de forma não-canônica por ele, ilustra a valorização da pluralidade e a convivência harmonizadora dos extremos. De tudo isso, afloram conceitos de memória, identidade e projeto bem específicos – como tive oportunidade de demonstrar. *Companheiros de Viagem* seria, pois, também ela, uma edificação especial. Monumento ideal, moldado em "etéreo mármore suspenso".[861]

O impalpável Panteão amorosiano ganha sentido complementar quando pensado em termos da longa trajetória de seu autor. Percurso de vida nada monolítico, percurso plural – como já disse tantas vezes.

O imaterial Panteão construído em *Companheiros de Viagem*, além de lugar de memória e de indicar identidade e projetos consoantes com a diversidade ali encontrável, poderia abrigar também o conflito e a tensão decorrentes dos vários *selves* do seu autor, *selves* de diferentes estágios existenciais.[862] Em resumo, *Companheiros de Viagem*, livro pensado como Panteão imaginário, não só acolheria estes *selves*, como chancelaria as mudanças vivenciadas por Amoroso Lima.

Penso que, dispondo nas suas etéreas galerias tipos tão plurais, Alceu acabaria, por extensão, conscientemente ou não, demonstrando a seus leitores a validade de suas próprias reviravoltas.

---

[861] A feliz expressão foi cunhada, em outro contexto, por Cecília Meireles na crônica "Exercício Nefelibata" (cf. *in*: *Crônicas de Viagem*. RJ: Nova Fronteira, 1998, Vol. I, p. 69).

[862] É interessante notar que, apesar das diferenças já lembradas entre o Panteão concreto francês e o ideal de Alceu, Ozouf refere-se ao monumento parisiense como um espaço de memória e litígio (cf. *in*: OZOUF, M., *op.cit.*, p. 139).

Antes de as esconder, coloca-as disponíveis à visitação pública. Sem pudores e naturalmente. Se *Companheiros de Viagem*, com sua emblemática tolerância para com a alteridade, *é uma coleção de exemplos diversos de como se chegar ao Céu, não se poderia condenar alguém por ter, em diversas fases, assumido posicionamentos contraditórios*.

Volto, para reforçar o que se disse, à idéia de *Aevum*, categoria intermediária da tripartição cristã do tempo proposta pela filosofia escolástica.[863] O *Aevum* "transpunha o abismo" entre o tempo e a eternidade.[864] Criado como o *Tempus*, infinito como *Aeternitas*, nele abrigar-se-iam os anjos e a Igreja, apresentada como Corpo Místico de Cristo. Ambos, anjos e Igreja, estariam libertos da corrupção intramundana.

E, muito importante para o presente argumento, a noção de *Aevum* permitiu valorizar, elevar o pensamento de autores anteriores ao cristianismo. Bom exemplo é a incorporação, por Tomás de Aquino, da *Física* de Aristóteles ao universo mental cristão, fazendo convergirem razão clássica e Revelação.[865]

Lembre-se que, de acordo com teologia muito antiga, o Céu esteve "fechado" até a Ressurreição de Jesus. Haveria, pois, lugar para o pensamento clássico no Panteão cristão? É exatamente o conceito de *Aevum*, interposto entre *Aeternitas* e *Tempus*, que vai permitir "cristianizar" as obras de autores pagãos, conferindo-lhes imortalidade.

---

[863] As outras duas esferas, *Aeternitas* e *Tempus*, propostas por Agostinho, foram sumariamente analisadas no capítulo 1. Cf. também *in*: KANTOROWICZ, E. H., *op. cit.*, pp. 171-76.
[864] Expressão proposta por Kantorowicz (*op. cit.*, p. 174).
[865] Cf. *in*: POMIAN, K., *op. cit.*, pp. 251-52.

Assim, analogamente, Amoroso Lima, em *Companheiros de Viagem*, alça ao Céu homens e mulheres diversos. Todos, remetidos a seu *Aevum* particular, vão se juntar à Igreja Celestial e aos anjos.[866]

Operando desta forma, Alceu igualmente solda, pela fé, toda sua trajetória. Cristianiza integralmente sua vida, mesmo aquela anterior à sua conversão, seção de uma existência vista, teleologicamente, como necessária para seu encontro futuro com Deus.

Lembro novamente de Le Goff. O historiador francês afirma que a memória funerária deu contribuição central para a evolução do retrato.[867] Aqui, com base num tipo específico de memorialística funerária, destaco o papel de *Companheiros de Viagem* na definição de um outro retrato: o auto-retrato de seu autor. Analogia que, mesmo sabedor das diferenças entre um caso e outro, creio ser válida.

O que está em jogo é a autocontinuidade, fenômeno dependente da memória, que, evocando experiências passadas, costura o *self* presente a *selves* antigos.[868]

A memória tem, pois, função organizadora e de seleção. Triando os fatos, relega uns ao esquecimento e, a outros, recorda. Incorpora e relê as mudanças vivenciadas. O passado e sua lembrança – sempre parcial – tornam-se, assim, vitais para a construção/validação da identidade humana.[869] Memória, identidade, mudança.

---

[866] Alguns dos mortos de Alceu, efetivamente, são retratados como anjos em *Companheiros de Viagem*. Casos do já citado Jaime Ovale (p. 88), de Álvaro Moreira ("o ariel gaúcho", p. 227) e Carlos Alves Paulista ("um anjo extraviado e distraído entre homens práticos", p. 250).
[867] Cf. *in*: LE GOFF, J. *Memória/História*, p. 18.
[868] Cf. *in*: LOWENTHAL, D., *op. cit.*, p. 197.

Portanto, através de sua obra *in memoriam*, um louvor à diversidade, poder-se-ia pleitear que Alceu também aborda a si próprio e sua trajetória dinâmica. Organizando seu *self* nos anos 1970, revê seus outros *selves*, dando a todos não só a necessária unidade como autenticidade. Revisão necessária, mas freqüentemente não intencional – como o esquecimento, afirma Lowenthal.[870]

Neste espírito, no fim da vida, Alceu faz um balanço de sua trajetória:

> Mudei e mudei porque vivi, porque viver é mudar.[871]

Assim, o Amoroso Lima de *Companheiros de Viagem,* por meio de suas memória e identificação assumida, constrói no seu Panteão de etéreo mármore suspenso uma ode à diversidade, projeto para o futuro, e, não menos importante, modela a si próprio.

Companheiros de Viagem constituiria, então, um lugar ideal no qual as interações e tensões de memórias, identidades e projetos diferentes seriam dispostas como legítimas. Onde o dinamismo entre tais conceitos e as mudanças não pusessem em xeque a estabilidade do *self*.[872] Lugar em que houvesse unidade e continuidade na alteridade.

Onde, enfim, o movimento, à semelhança do bailar das nuvens, apenas acrescentasse novas e múltiplas formas.

---

[869] Cf. *in*: LOWENTHAL, D., *op. cit.*, pp. 197-99. Quanto à memória e ao esquecimento, ver às pp. 204-06 do mesmo livro.
[870] *Op. cit.*, p. 207.
[871] *Memorando dos 90*, p. 391; texto publicado em 1983 e que transcreve a entrevista dada por Alceu ao "Canal Livre", exibida pouco antes pela Rede Bandeirantes. Notar que, nesta citação, Alceu praticamente repete expressão de 1969: "Mudei e mudarei até o fim ". Id. ib., p. 92, frase já citada no primeiro capítulo.
[872] No caso, *self* de Alceu. Mas tal movimento poderia ser estendido a qualquer *self* individual.

Conclusão

Ao encerrar um texto situado no território da história social da cultura e que também se aventurou pelo universo religioso do autor focado, devo ressaltar alguns pontos decorrentes deste encontro de áreas no presente estudo.

Em primeiro lugar, desejo registrar alguns riscos – ou "tentações" – inerentes ao tipo de pesquisa aqui desenvolvida. Em outras palavras: lembro das "pedras de tropeço" que se colocaram no caminho. Pretendo, então, ao expor a forma como tentei me desviar delas, inventariar o caminho percorrido.

Começo pela "tentação" mais geral, aquela que pode ocorrer aos autores de estudos biográficos, seja quem for o personagem escolhido. Trata-se de tomar a trajetória do analisado por meio de um olhar retrospectivo, em que toda sua vida pudesse ser compreendida com base no final da mesma. Assim, uma espécie de predestinação é associada àquele que é focado. Este olhar retrospectivo faz de seu objeto uma "pessoa pronta", situada em esfera a-histórica, onde não há conflitos.

Tendência ou "tentação" que pode ser acirrada em situações mais específicas, ao se estudar, por exemplo, alguém como Amoroso Lima – para quem a religiosidade foi fator marcante. O caso limite das hagiografias, tão presentes no imaginário cristão, ilustra o ponto. Estas narrações se ca-

racterizam pelo enfoque idealizado, posto que a glória dos altares acarretaria a petrificação da imagem. Mas não é preciso ir tão longe: a negação da conflitividade do cotidiano pode se dar também em textos biográficos sem pretensões catequéticas e que não abordem figuras santificadas.

Some-se a isto o fato desta pesquisa trabalhar com relatos de viagem escritos por um crente. O discurso, portanto, é tributário do finalismo cristão. Se era factível, como creio que foi o caso, partir da análise deste tipo de retórica, cumpria definir a fronteira entre ela e o presente texto. Fronteira que, até etimologicamente, está relacionada à idéia de enfrentamento. Isto é, está relacionada à idéia de conflito.

Pelo que foi exposto, buscando neutralizar as "tentações" acima mencionadas, decidi enfatizar a tensão no percurso de Alceu. Tensão, diga-se, bastante característica da narrativa histórica.

Assim, contrapondo duas imagens bem marcantes de Amoroso Lima, aquela do cruzado romanizador e a do católico aberto à modernidade, iniciei a discussão nos anos em que se encontraram estes dois modelos eclesiais. Tempo crucial porque importante. Tempo crucial também porque testemunha o cruzamento, em Alceu, de duas eclesiologias distintas.

As conseqüências deste fato são notáveis, refletindo-se na forma com que Amoroso Lima vai experimentar sua fé, tanto em seu mundo interior, como no século.

Na esfera interior, mergulhando em si, o intelectual em questão procurou organizar e controlar os riscos do movimento que realizava. Movimento de experimentar novas vias, tomar outra direção, reconverter-se.

Valendo-me de linguagem confessional citada anteriormente, pode-se dizer que Alceu ascendia ao Céu, subindo o

rio fervente da fé. "Subir o rio da fé." Essa expressão traduz o que estava em jogo: incorporar-se ao movimento ascensional descrito pela teleologia cristã. E diz ainda mais: Amoroso Lima, ao abraçar outro modelo de catolicismo, expõe-se ao risco, ele "nada contra a corrente", contra a corrente eclesiológica dominante na hierarquia de então, em Roma e no Brasil. Urgia, pois, precaver-se, estar atento, tomar cuidado para não ser levado pelo turbilhão das novidades.

Em síntese, Alceu se esforçava para controlar seu trajeto. Autodisciplinarização, tributária de formulações clássicas e cristãs de controle de si, que o acompanhou pelas três últimas décadas de sua vida.

E é deste período final – tempo de intensa exposição pública para Alceu – que se tratou em seguida.

Época em que Amoroso Lima, tendo consolidado seu processo de transformação no orbe católico, em consonância com a nova imagem de Igreja e de crente que adotou, passa a se relacionar com o mundo situado além dos muros eclesiais de forma aberta, dialogante.

Em vez de reagir à sociedade contemporânea, atitude defensiva típica do modelo eclesial que adotara no passado e vinha abandonando há tempos, Alceu reconcilia-se com o mundo.

Ele, a seu modo, opera uma espécie de suma, uma soma. Une ao seu cristianismo – já marcado pela valorização de elementos clássicos – a atração para o moderno, entusiasmo antigo, anterior à conversão de 1928.

O diálogo do cristão Amoroso Lima com a modernidade vai ter lugar, principalmente, nas colunas assinadas por ele na imprensa. Artigos que não apenas confirmaram a mudança que se operava na vida de Alceu, eles deram maior

projeção à mesma. Projeção ainda mais amplificada quando, após a instalação do governo militar, este intelectual tornou-se um dos mais reconhecidos e celebrados opositores do regime constituído. No país silenciado pela censura, Alceu como que entoou seu novo credo, plural, tolerante, consolidando a imagem de um pensador progressista.

Um católico extramuros, fiel referencial, admirado por crentes e não-crentes. Imagem que contrasta com outra, modelada a partir da militância de Amoroso Lima nos primeiros decênios após sua profissão de fé. Atuação esta, aliás, também vista como exemplar, por razões significativamente diversas. Enfim, memórias heterogêneas foram remetidas a Alceu. Memórias divergentes e que fizeram este autor tentar sancionar suas mudanças por sua obra.

Como se vê, são ressaltadas mais uma vez a tensão e as tentativas de Amoroso Lima para lidar com os conflitos que se lhe apresentavam. Friso este ponto: ao longo do presente texto, trabalhou-se com as idéias de tensão e conflito para reconstruir o percurso de Alceu no século XX.

História pessoal, amorosiana, que também revela fragmentos de outros relatos possíveis – como o da história contemporânea do Brasil, do catolicismo nacional, de uma certa *intelligentsia* cristã e tantos mais. Relatos que, agregados, cruzados, compõem uma rede de histórias.

Ou – eis mais uma imagem cara ao universo religioso – histórias que compõem um mosaico. Monumento, também ele, ideal, inefável. Monumento em contínua construção.

Coube a este estudo jogar luz sobre algumas de suas pedras.

Referências Bibliográficas

ADRIANO FILHO, José. *Peregrinos neste Mundo: Simbologia Religiosa na Epístola aos Hebreus*. São Bernardo/São Paulo: UMESP/Loyola, 2001.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 9.ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

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

_____. *Ângelo José Roncalli: João XXIII*. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____ *et al. História do Concílio Vaticano II – O Catolicismo Rumo à Nova Era: o anúncio e a preparação do Vaticano II (janeiro de 1959 a outubro de 1962)*. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____ *et al. História do Concílio Vaticano II – A Formação da Consciência Conciliar: o Primeiro Período e a Primeira Intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____ *et al. La Réception de Vatican II*. Paris: Cerf, 1985.

ALLEGRI, Renzo. *Um Homem Enviado por Deus: Vida do papa João XXIII*. São Paulo: Paulinas, 1997.

AMOROSO LIMA, Alceu. *Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses*. Rio de Janeiro: Agir, 1969.

_____. *Affonso Arinos*. Rio de Janeiro: Anuário do Brasil, 1922.

_____. *Em Busca da Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

_____. *O Cardeal Leme: um Depoimento*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1943.

_____. Carta aos Católicos de Maceió. *In*: *A Ordem*, Rio de Janeiro, pp. 250-55, ago./set. 1946.

_____. *Comentários à Populorum Progressio*. Petrópolis: Vozes, 1969.

_____. *Companheiros de Viagem*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1971.

_____. *Os Direitos do Homem e o Homem sem Direitos*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *O Espírito e o Mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

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

_____. A Eucaristia. *In*: *A Ordem*, Rio de Janeiro, pp. 59-70, nov. 1939.

_____. *A Experiência Reacionária*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

_____. Hitler e Guardini. *In*: *A Ordem*, Rio de Janeiro, pp. 16-21, dez. 1946.

_____. *Pelo Humanismo Ameaçado*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965.

_____. *Idade, Sexo e Tempo: Três Aspectos da Psicologia Humana*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1938.

_____. **L'Influence de la Pensée Française au Brésil.** Paris: Académie des Sciences Morales et Politiques, 1968, mimeo.

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

_____. *Introdução ao Direito Moderno*. 4.ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. PUC-Rio/Loyola, 2001.

_____. *Introdução à Economia Moderna*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

_____. *João XXIII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1966.

_____. *O Jornalismo como Gênero Literário*. 2.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1969.

_____. *Manhãs de São Lourenço*. Rio de Janeiro: Agir, 1950.

_____. *Meditação sobre o Mundo Interior*. Rio de Janeiro: Agir, 1955.

_____. *Meditação sobre o Mundo Moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942.

_____. *Meio Século de Presença Literária: 1919-1969*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

_____. *Memorando dos 90: Entrevistas e Depoimentos Coligidos por Francisco de Assis Barbosa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

_____. *Memórias Improvisadas: Diálogos com Cláudio Medeiros Lima*. Petrópolis: Vozes, 1973.

_____. *Mensagem de Roma*. Rio de Janeiro: Agir, 1950.

_____. *Pela América do Norte*. 2. vols. Rio de Janeiro: MEC, 1955.

_____. *Problemas de Estética*. Rio de Janeiro: Agir, 1960.

_____. *Realidade Americana*. 2.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1955.

_____. *Revolução, Reação ou Reforma?* 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Revolução Suicida: Testemunho do Tempo Presente*. Rio de Janeiro: Ed. Brasília/Rio, 1977.

_____. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Salamandra, 1983.

_____. *Tudo é Mistério*. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

_____. *Visão do Nordeste*. Rio de Janeiro: Agir, s/d.

_____. *Voz de Minas*. Rio de Janeiro: Agir, 1945.

_____ [introdução]. *As Encíclicas Sociais de João XXIII: Mater et Magistra e Pacem in Terris*. 2.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963.

_____ *et al*. *Inglaterra: Oito Estudos*. Rio de Janeiro: Americ, 1946.

ANDRADE, Djalma Rodrigues. *Diálogo dos Extremos: a Tensão História – Transcendência em Alceu Amoroso Lima*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Teologia da PUC-Rio, 1989.

ANTONCICH, Ricardo & SANS, José Miguel M. *Ensino Social da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1986.

ARAÚJO, Epaminondas J. de. *O Leigo na Igreja: um Precursor do Vaticano II: Alceu Amoroso Lima*. Petrópolis: Vozes, 1971.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. Fonte da Juventude: Observações sobre a Europa de Hoje de Alceu Amoroso Lima. In: *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 1987.

ARENDT, Hannah. *Homens em Tempos Sombrios*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

ARGÁRATE, Pablo. *A Igreja Celebra Jesus Cristo: Introdução à Celebração Litúrgica*. São Paulo: Paulinas, 1997.

ARIÈS, Philippe. *História da Morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

_____. *O Homem perante a Morte*. 2 vols. Lisboa: Europa-América, 1988.

ARNS, Paulo Evaristo. *Da Esperança à Utopia: Testemunho de uma Vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

_____. *Santos e Heróis do Povo*. São Paulo: Letras e Letras, 1996.

_____ & BEOZZO, José Oscar. *O que é Igreja*. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.

ARQUIVO, Charles Antoine. Igreja e Estado no Brasil: 1971-74. *In*: *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 1980.

ARRIGUCCI JR., Davi. *Enigma e Comentário: Ensaios sobre literatura e experiência*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

_____. *Humildade, Paixão e Morte: a Poesia de Manuel Bandeira*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992

AUERBACH, Erich. *Literature Language and its public in late Latin Antiquity and in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

_____. *Mímesis: a Representação da Realidade na Literatura Ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

AZEVEDO, Alberto. *Alceu Amoroso Lima/Tristão de Athayde no Dia de Portugal e das Comunidades Portuguesas*. Braga: Pax, 1993.

AZZI, Riolando. *O Catolicismo Popular no Brasil: Aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978

_____. *A Neocristandade: um Projeto Restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. (org.) *A Vida Religiosa no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1983.

BANDEIRA, Manuel. *Manuel Bandeira: Poesia Completa e Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

BANDEIRA, Marina. *A Igreja Católica na Virada da Questão Social (1930-1964)*. Petrópolis: Vozes, 2000

BARBOSA, Marcos. Três Mulheres e uma Casa. *In*: *A Ordem*, Rio de Janeiro, pp. 27-37, jan./dez. 1988.

BARREIRO, Álvaro. *Igreja, Povo Santo e Pecador: Estudo Sobre a Dimensão Eclesial da Fé Cristã, a Santidade e o Pecado na Igreja, a Crítica e a Fidelidade à Igreja*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2001.

BECKHAÜSER, Alberto. *O Sentido da Liturgia das Horas*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

BENZ, Ernst. *Descrição do Cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 1995.

BEOZZO, José Oscar. *Cristãos na Universidade e na Política: História da JUC e da AP*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a Redemocratização. *In*: FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, Vol. IV, 3.ed. São Paulo: Difel, 1995, pp. 272- 341.

_____ & ALBERIGO, Giuseppe. *Herança Espiritual de João XXIII: Olhar Posto no Amanhã*. São Paulo: Paulinas, 1983.

BERCOVITCH, Sacvan. *The Puritan Origins of the American Self*. New Haven/ Londres: Yale University Press, 1975.

BERLIOZ, Jacques *et al. Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1996.

BESANÇON, Alain. *A Imagem Proibida: uma História da Iconoclastia*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1997.

BINGEMER, Maria Clara L. *Em Tudo Amar e Servir: mística Trinitária e Práxis Cristã em Santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Loyola, 1990.

_____. (org.) *As "Letras" e o Espírito: Espiritualidade Inaciana e Cultura Moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.

_____ & BARTHOLO Jr., Roberto dos S. (orgs.) *Exemplaridade Ética e Santidade*. São Paulo: Loyola, 1997.

BOFF, Clodovis. *Sinais dos Tempos: Princípios de Leitura*. São Paulo: Loyola, 1979.

BOFF, Leonardo. *Graça e Experiência Humana*. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. *E a Igreja se fez Povo – Eclesiogênese: a Igreja que Nasce da Fé do Povo*. 2.ed., Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Jesus Cristo Libertador*. 12.ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *A Nossa Ressurreição na Morte*. 8.ed. Petrópolis: Vozes/CID, 1997.

_____. *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo – os fatos, as Interpretações e o Significado Ontem e Hoje*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *São Francisco de Assis: Ternura e Vigor*. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

BORN, A. van den. (org.) *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

BOROBIO, Dionisio. (org.) *A Celebração na Igreja: Ritmos e Tempos da Celebração*. São Paulo: Loyola, 2000.

BOSI, Alfredo. *O Ser e o Tempo da Poesia*. 6.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

BOSSY, John. *A Cristandade no Ocidente: 1400-1700*. Lisboa: Edições 70, 1990.

BRADBURY, M. & McFARLANE, J. *Modernismo: Guia Geral: 1890-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

BRASÓ, Gabriel. *O Humilde e Nobre Serviço do Monge*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1980.

BROWN, Peter. *Augustine of Hippo*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1970.

_____. *The Cult of Saints – Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

_____. *The Rise of Western Christendom – Triumph and Diversity (AD 200-1000)*. Oxford: Blackwell, 1996.

BROWN, Raymond E. *As Igrejas dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1986.

BRUNEAU, Thomas. *Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

BUTLER, Cuthbert. *Síntese Doutrinal da Regra de São Bento: um Catecismo de Espiritualidade Beneditina*. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1998.

CAPOVILLA, Loris. *The Heart and Mind of John XXIII: his Secretary's Intimate Recollection*. Nova York/Londres: Hawthorn, 1964.

CARPEAUX, Otto Maria. *Alceu Amoroso Lima*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

CASALI, Alípio. *Elite Intelectual e Restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995.

CASTRO, Ruy. *O Anjo Pornográfico: a Vida de Nelson Rodrigues*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

CAVALLO, G. & CHARTIER, R. (org.) *História da Leitura no Mundo Ocidental*. 2 vols. São Paulo: Ática, 1998.

CHAPPIN, Marcel. *Introdução à História da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1999.

CHÂTELIER, Louis. *A Religião dos Pobres: as Fontes do Cristianismo moderno (séculos XVI-XIX)*. Lisboa: Estampa, 1995.

CHENU, Marie-Dominique. *Une École de Theológie: Le Saulchoir*. Paris: Cerf, 1985.

CHOURAQUI, André. *A Bíblia: Matyah (O Evangelho Segundo Mateus)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

CHRISTENSEN, Bernhard. *A Peregrinação Interior: Introdução a Clássicos Espirituais cristãos*. São Paulo: Paulinas, 2000.

CODINA, Víctor & NOÉ, Zevallos. *Vida Religiosa: História e Teologia*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

COMBLIN, José. *A Força da Palavra*. Petrópolis: Vozes, 1996.

CONCÍLIO VATICANO. *Vaticano II: Mensagens, Discursos e Documentos*. São Paulo: Paulinas, 1998.

CONGAR, Yves-Marie J. Dieu, est-Il à Droite? *In*: *La Vie Intellectuelle*, Paris, pp. 49-72 e 219-45, fev./mar. 1936

_____. *Igreja e Papado*. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. *Os Leigos na Igreja*. São Paulo: Herder, 1966.

CONTAT, Michel. (org.) *L'Auteur et le Manuscrit*. Paris: PUF, 1991.

CONY, Carlos Heitor. *Informação ao Crucificado*. 5.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

CORÇÃO, Gustavo. *A Descoberta do Outro*. 10.ed. Rio de Janeiro: Agir, 2000.

COSTA, Célia M. Leite *et al.* (orgs.) *O Bispo de Volta Redonda: Memórias de Dom Waldyr Calheiros*. 2.ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

COSTA LIMA, Luiz. *Sociedade e Discurso Ficcional*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

COUTINHO, Afrânio. *Tristão de Athayde, o Crítico*. Rio de Janeiro: Agir, 1980.

CWIEKOWSKI, Frederick J. *The Beginnings of the Church*. Nova York: Paulist Press, 1988.

DE LUBAC, Henri. *Méditations sur L'Église*. Paris: Aubier Montaigne, 1968.

_____. *Paradoxo e Mistério da Igreja*. São Paulo: Herder, 1969.

DELUMEAU, Jean. *A Confissão e o Perdão: as Dificuldades da Confissão nos Séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Cia da Letras, 1991.

_____. *Uma História do Paraíso: o Jardim das Delícias*. Lisboa: Terramar, 1994.

_____. *Mil Anos de Anos de Felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

_____. *Nascimento e Afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.

DE REYNAL, Daniel. *Teologia da Liturgia das Horas*. São Paulo: Paulinas, 1981.

DE VOGÜÉ, Adalbert. *Études sur la Règle de Saint Benoît: Nouveau Recueil*. Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1996.

DE WAAL, Esther. *A Procura de Deus: Segundo a Regra de São Bento*. 3.ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1996.

_____. *Vivendo com a Contradição: Reflexões sobre a Regra de São Bento*. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1998.

DEL RIO, Nilce R. *As Múltiplas Vozes de Tristão de Athayde*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

DONNELLY, John P. (ed.) *Days of Devotion: Daily Meditations from the Good Shepherd Pope John XXIII*. Nova York: Penguin, 1998.

DOUILLET, Jacques. *Que é um Santo?* São Paulo: Flamboyant, 1960.

DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.

_____. *Guilherme Marechal ou o Melhor Cavaleiro do mundo*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *O Tempo das Catedrais: a Arte e a Sociedade (980-1420)*. Lisboa: Estampa, 1979.

_____. (org.) *História da Vida Privada: da Europa Feudal à Renascença*. Vol.II. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

EICHER, Peter. (org.) *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus, 1993.

ELIADE, Mircea & COULIANO, Ion. *Dicionário das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

ENOUT, João Evangelista. (tradução) *A Regra de São Bento*. 2.ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1998.

ETIENNE FILHO, João. (org.). *Correspondência: Harmonia de Contrastes*. 2 tomos. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1991-92.

FABRIS, Rinaldo. *Paulo: Apóstolo dos Gentios*. São Paulo: Paulinas, 2001.

FABRIS, Rinaldo & MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos*. São Paulo: Loyola, 1992.

FALBEL, Nachman. *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: Perspectiva/FAPESP, 1995.

FARIA, Ivone L. *A Regra de São Bento Aplicada à Vida de seus Oblatos e Oblatas*. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 2000.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1994.

FINLEY, James. *Merton's Palace of Nowhere: a Search for God through Awareness of the True Self*. Notre Dame: Ave Maria Press, 1999.

FIORES, Stefano & GOFFI, Tullo. *Dicionário de Espiritualidade*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1993.

FOLKENFLINK, Robert. (ed.) *The Culture of Autobiography: Constructions of Self-representation*. Stanford: Stanford University Press, 1993.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade: o Cuidado de Si*. 6.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FRANCA, Leonel. (versão e introdução) *Livro dos Salmos com os Cânticos do Breviário Romano*. 2.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1953.

_____. *O Método Pedagógico dos Jesuítas: o "Ratio Studiorum" – introdução e tradução*. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

_____. *A Psicologia da Fé e o Problema de Deus*. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. PUC-Rio/Loyola, 2001.

FRANCA, Leovigildo *et al*. (org.) *Alceu Amoroso Lima: Testemunho*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1944.

FRANCO JR., Hilário. *Peregrinos, Monges e Guerreiros: Feudo-clericalismo e religiosidade em Castela Medieval*. São Paulo: Hucitec, 1990.

_____. *As Utopias Medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

FREITAS, Marcos Cézar. (org.) *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. 4.ed. São Paulo: Contexto, 2001.

FURLONG, Monica. *Merton: a Biography*. s/l: Ligouri Publications, 1995.

GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____ & BOEHNER, Philotheus. *História da Filosofia Cristã*. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

GOMES, Ângela de Castro. *Essa Gente do Rio...: Modernismo e Nacionalismo*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999.

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. *A JUC: os Estudantes Católicos e a Política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

GORGULHO, Gilberto da Silva *et al*. (coords.) *Bíblia de Jerusalém*. 7.ed. São Paulo: Paulus, 1995.

GREENBLATT, Stephen. *Renaissance Self-Fashioning – From More to Shakespeare*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

GUIGO II, Cartuxo *et al*. *Lectio Divina Ontem e Hoje*. 2.ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1999.

GUILMARD, Jean. *Os Oblatos Seculares na Família Beneditina*. 2.ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1997.

GUREVICH, Aaron. *The Origins of European Individualism*. Oxford: Blackwell, s/d.

GUSDORF, Georges. *Les Écritures du Moi*. Paris: Odile Jacob, 1991.

HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga?* São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*. Cambridge/Londres: Harvard University Press, 1998.

_____. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford/Cambridge: Blackwell, 1995.

HAMMAM, A. G. *Os Padres da Igreja*. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 1980.

_____. *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*. São Paulo: Paulus, 1997.

HART, Patrick & MONTALDO, Jonathan. (orgs.) *Merton na Intimidade: sua Vida em seus Diários*. Rio de Janeiro: Fisus, 2001.

HEBBLETHWAITE, Peter. *John XXIII: Pope of the Council*. Londres: Geoffrey Chapman, 1984.

_____. *Paul VI: the First Modern Pope*. Nova York: Paulist Press, 1993.

HERWEGEN, Ildefonso. *Sentido e Espírito da Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1953.

HOBSBAWM, Eric. *A Era dos Extremos: o Breve Século XX (1914-1991)*. 2.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro, (1550-1800)*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *A Memória do Povo Cristão*. Petrópolis: Vozes, 1986.

HOUDEK, Frank J. *Guiados pelo Espírito: Direção Espiritual em Perspectiva Inaciana*. São Paulo: Loyola, 2000.

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

IGLESIAS, Francisco. *Trajetória Política do Brasil (1500-1964)*. 2.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

IGREJA CATÓLICA. *Documentos de João XXIII: 1958-1963*. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. *Documentos de Pio XII: 1939-1958*. São Paulo: Paulus, 1998.

INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL. (org.) *Pastoral da Igreja no Brasil nos anos 70: caminhos, Experiências e Dimensões*. Petrópolis: Vozes, 1994.

ISNARD, Clemente. *Dom Martinho: Vida e Obra do Grande Abade do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro e Iniciador do Movimento Litúrgico no Brasil*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1999.

JOÃO XXIII, Papa. *Journal of a Soul: the Autobiography of Pope John XXIII*. Nova York/Londres/Toronto: Doubleday, 1999.

KANTOROWICZ, Ernest H. *Os Dois Corpos do Rei: um Estudo sobre Teologia Política Medieval*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

KEHL, Medard. *A Igreja: uma Eclesiologia Católica*. São Paulo: Loyola, 1997.

KERMODE, Frank. *The Genesis of Secrecy: on the interpretation of Narrative*. Cambridge/Londres: Harvard University Press, 1979.

KOSER, Constantino. *O Pensamento Franciscano*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

LARA RESENDE, Otto. *O Príncipe e o Sabiá e outros Perfis*. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. 2 vols. Lisboa: Estampa, 1983.

_____. *Os Intelectuais na Idade Média*. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. *Memória/História*. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1984.

_____. *O Nascimento do Purgatório*. 2.ed. Lisboa: Estampa, 1995.

_____. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LIBÂNIO, João Batista. *Discernimento Espiritual: Reflexões Teológico-espirituais*. São Paulo: Loyola, 1977.

_____. *Igreja Contemporânea: Encontro com a Modernidade*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. *A Volta à Grande Disciplina*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1984.

_____. & BINGEMER, Maria Clara L. *Escatologia Cristã: o Novo Céu e a Nova Terra*. Petrópolis: Vozes, 1985.

LIMA, Jorge de. *Jorge de Lima: Poesia Completa*. Alexei Bueno (org.) Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997.

LINHARES, Maria Yedda. (org.) *História Geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

LOWENTHAL, David. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: Religião e Política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

LUSTOSA, Oscar F. *A Igreja Católica no Brasil República: Cem Anos de Compromisso (1889-1989)*. São Paulo: Paulinas, 1991.

MAGALHÃES, Antônio. *Deus no Espelho das Palavras: Teologia e Literatura em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000.

MAIA, Pedro Américo. (org.) *Exercícios Espirituais do Pe. Franca*. São Paulo: Loyola, 1979.

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

MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral: uma Visão Nova da Ordem Cristã*. São Paulo/Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional, 1942.

_____. *Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos*. São Paulo: Paulus, 1999.

_____ & MARITAIN, Raïssa. *Liturgia e Contemplação*. São Paulo: Flamboyant, 1962.

MARKUS, Robert A. *O Fim do Cristianismo Antigo*. São Paulo: Paulus, 1997.

MARROU, Henri-Irénée. *Teologia da História: o Sentido da Caminhada da Humanidade através da Temporalidade*. Petrópolis: Vozes, 1989.

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

MARTINS, Heloísa Helena T. de Souza. *Igreja e Movimento Operário no ABC: 1954-1975*. São Paulo/São Caetano do Sul: Hucitec/Prefeitura de São Caetano do Sul, 1994.

MARTINS, Luciano. A gênese de uma *intelligentsia* – os intelectuais e a política no Brasil de 1920 a 1940. *In*: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.2, n.4, pp. 65-87, jun. 1987.

MCBRIEN, Richard P. *Catholicism*. São Francisco: Harper San Francisco, 1994.

McCARTHY, Timothy G. *The Catholic Tradition: Before and After Vatican II (1878-1993)*. Chicago: Loyola University Press, 1994.

McMANNERS, John. (ed.) *The Oxford Illustrated History of Christianity*. Oxford/Nova York: Oxford University Press, 1990.

MEIRELES, Cecília. *Crônicas de Viagem*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MELLO E SOUZA, Antonio Candido de. *Recortes*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

_____ & CASTELLO, José Aderaldo. *Presença da Literatura Brasileira: História e Antologia – Modernismo*. 10.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

MENDES, Cândido. *Memento dos Vivos: a Esquerda Católica no Brasil*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.

_____ *et al*. *Dr. Alceu e o Laicato Hoje no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

MENDES, Murilo. *Murilo Mendes: Poesia Completa e Prosa*. Luciana Stegagno Picchio (Org. e prep. do texto) Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

MENOZZI, Daniele. *A Igreja Católica e a Secularização*. São Paulo: Paulinas, 1999.

MEREDITH, Anthony. *Gregory of Nyssa*. Londres/Nova York: Routledge, 1999.

MERTON, Thomas. *Ascensão para a Verdade*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1958.

_____. *Contemplação num Mundo de Ação*. Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. *Na Liberdade da Solidão*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *Novas Sementes de Contemplação*. Rio de Janeiro: Fisus, 1999.

_____. *The Seven Storey Mountain*. Nova York/San Diego/Londres: Harcourt Brace, 1998.

_____. *Spiritual Direction and Meditation*. Collegeville: The Liturgical Press, 1960.

_____. *Vida e Santidade*. São Paulo: Herder, 1965.

_____. *A Vida Silenciosa*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1964.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel, 1979.

_____. A produção organizacional dos prelados na República Velha. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.1, n.2, pp. 75-81, out. 1986.

MONDONI, Danilo. *Teologia da Espiritualidade Cristã*. São Paulo: Loyola, 2000.

MONLOUBOU, L. & du BUIT, F. M. *Dicionário Bíblico Universal*. Aparecida/Petrópolis: Santuário/Vozes, 1997.

MONTEIRO, Norma Gouveia de Melo do Rego. *Alceu Amoroso Lima: Idéia, Vontade e Ação da Intelectualidade católica no Brasil*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História da PUC-Rio, 1991.

MORAES, Dênis de. *O Rebelde do Traço: a vida de Henfil*. 2.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1996.

MORAES, José Geraldo V. & REGO, José Márcio. *Conversas com Historiadores Brasileiros*. São Paulo: Ed. 34, 2002.

MOTT, Michael. *The Seven Mountains of Thomas Merton*. San Diego/Nova York/ Londres: Harcourt Brace, 1993.

MOUNIER, Emmanuel. *Sombras de Medo sobre o Século XX*. Rio de Janeiro: Agir, 1958.

MOURA, Odilão. *Padre Penido: Vida e Pensamento*. Petrópolis: Vozes, 1995.

MOURA, Sérgio Lobo & Almeida, José Maria G. A Igreja na Primeira República. *In*: FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, Vol. II, São Paulo: Difel, 1985.

MUÑOZ, Ronaldo. *O Deus dos Cristãos*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1989.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo: Biografia Crítica*. São Paulo: Loyola, 2000.

NEVES, Margarida de Souza. Os Jogos da Memória. *In*: MATTOS, Ilmar Rohloff de. (org.) *Ler e Escrever para Contar: Documentação, Historiografia e Formação do Historiador*. Rio de Janeiro: Access, 1998, pp. 203-219.

NEUNHEUSER, B. *et al. A Liturgia: Momento Histórico da Salvação*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

NIEDERWIMMER, Kurt. *The Didache: a Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.

OLIVEIRA, Carlos Josaphat P. *Contemplação e Libertação: Tomás de Aquino, João da Cruz e Bartolomeu de las Casas*. São Paulo: Ática, 1995.

_____. *Tomás de Aquino e a Nova Era do Espírito*. São Paulo: Loyola, 1998.

OLNEY, James. (org.) *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

O'MEARA, Thomas. Raid on the Dominican's: the Repression of 1954. *In*: *America*, 170, pp. 8-16, 1994.

O'NEILL, Ancilla. *Tristão de Athayde and the Catholic Social Movement in Brazil*. Washington: The Catholic University of America Press, 1939.

OZOUF, Mona. Le Panthéon: L'École normale des morts. *In*: NORA, Pierre. *Les Lieux de Mémoire*. Vol. I: *La République*. Paris: Gallimard, 1984.

PAGELS, Elaine. *Adão, Eva e a Serpente*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

PANDIN, Cândido *et al*. *Conclusões da Conferência de Medellín – 1968: Trinta Anos Depois, Medellín é Ainda Atual?* São Paulo: Paulinas, 1998.

PASTRO, Cláudio. *Guia do Espaço Sagrado*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1999.

PELIKAN, Jaroslav. *Maria Através dos Séculos: seu Papel na História da Cultura*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

PENIDO, Basílio. *A Escolha de Deus: Comentário sobre a Regra de São Bento*. 2.ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1997.

_____. (trad.) *A Regra de São Bento*. 2.ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1998.

PENZO, G. & GIBELLINI, R. *Deus na Filosofia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

PIERUCCI, Antônio Flávio de O. *et al*. Igreja Católica: 1945-1970. *In*: FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, Vol. IV. 3.ed. São Paulo: Difel, 1995, pp. 343-80.

PILETTI, Nelson & PRAXEDES, Walter. *Dom Hélder Câmara: Entre o Poder e a Profecia*. Rio de Janeiro: Ática, 1997.

PINTARELLI, Ary E. *Cavaleiros da Dona Pobreza*. Petrópolis: Vozes, 1997.

POMIAN, Krzysztof. *L'ordre du temps*. Paris: Gallimard, 1984.

PRADO, Lourenço de Almeida. *São Bento: o Eterno no Tempo*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1994.

PUSSOLI, Lafaiete & LIMA, Jorge da C. *Presença de Maritain: Testemunhos*. São Paulo: LTr, 1995.

RAHNER, Karl. (org.) *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*. Barcelona: Herder, 1972.

RAUSCH, Thomas. *O Catolicismo na Aurora do Terceiro Milênio*. São Paulo: Loyola, 2000.

REGNAULT, Lucien. *À Escuta dos Pais do Deserto Hoje: Sentenças dos Pais Traduzidas e Comentadas*. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 2000.

REVISTA *ENCONTROS COM A CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

ROBERTS, Agostinho. *Vida Monástica: Elementos Básicos*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1980.

RUSSELL, Jeffrey Burton. *A History of Heaven: the Singing silence*. Princeton: Princeton University Press, 1997.

RYNNE, Xavier [Francis X. Murphy]. *Vatican Council II*. 2.ed. Maryknoll: Orbis, 1999.

SANCHIS, Pierre. (org.) *Catolicismo: Modernidade e Tradição*. Rio de Janeiro/São Paulo: ISER/Loyola, 1992.

SANTOS, J. de Azeredo. O Rolo Compressor Totalitário e a Responsabilidade dos Católicos. *In*: *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, pp. 789-817, dez. 1950.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os Vivos e os Mortos na Sociedade Medieval*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

SCIADINI, Patrício. (org.) *São João da Cruz: Obras Completas*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

SENNA, Homero. *O Sabadoyle: Histórias de uma Confraria Literária*. 2.ed. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2000.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra: Bispos, Militares, Tortura e Justiça Social na Ditadura*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

SHANNON, William Henry. *Silent Lamp: the Thomas Merton Story*. Nova York: Crossroad, 1993.

SILVA, José Ariovaldo da. *O Movimento Litúrgico no Brasil: Estudo Histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983.

SIMMEL, Georg. *On the Individuality and Social Forms*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.

SOARES, Marino. O Sr. Tristão de Athayde, o Partido Comunista e a Democracia. *In*: *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, pp. 303-23, mai./jun. 1948.

SYDOW, Evanize & FERRI, Marilda. *Dom Paulo Evaristo Arns: um Homem Amado e Perseguido*. Petrópolis: Vozes, 1999.

TABORDA, Francisco. *Sacramentos, Práxis e Festa – Para uma Teologia Latino-americana dos sacramentos*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a Construção da Identidade Moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.

THIBAULT, Pierre. *Le Temps de la Contestation (1947-1969)*. Paris: Larousse, 1971.

TODARO, Magareth Patrice. *Pastors, Prophets and Politicians: a Study of Brazilian Catholic Church: 1916-1945*. Tese de Doutorado, Universidade de Columbia, 1974.

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

TURNER, Victor. Pilgrimages as Social Processes. In: TURNER, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.

_____ & TURNER, Edith. *Image and Pilgrimage: Anthropological Perspectives*. Oxford: Blackwell, 1978.

UTZERI, Fritz. 110. *In*: *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 8 de abril de 2001.

VAN DEN ABBELLE, Georges. *Travel as Metaphor: from Montaigne to Rousseau*. Minneapolis/ Oxford: University of Minnesota Press, 1992.

VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental – séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia: Problemas de Fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986.

VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1996.

VELHO, Gilberto. Memória, Identidade e Projeto. *In*: *Projeto e Metamorfose: Antropologia das Sociedades Complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

VENTURA, Zuenir. *1968: O ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

VERGER, Jacques. *As Universidades na Idade Média*. São Paulo: Unesp, 1990.

VERÍSSIMO, Érico. *Solo de Clarineta: Memórias*. 20.ed. São Paulo: Globo, 1995.

VERNANT, Jean-Pierre. *L'Individu, la Mort, L'Amour – soi-même et l'autre en Grèce Ancienne*. Paris: Gallimard, 1989.

VEYNE, Paul. (org.) *História da Vida Privada: do Império Romano ao Ano Mil*. Vol. I. São Paulo: Cia da Letras, 1990.

VEYNE, Paul. La Medication Interminable. In : *Sénèque – De la Tranquillité de l'âme*. Paris/Marselha: Rivages, 1988.

VILLAÇA, Antônio Carlos. *O Desafio da Liberdade*. Rio de Janeiro: Agir, 1983.

_____. *José Olympio: o Descobridor de Escritores*. Rio de Janeiro: Thex Ed., 2001.

_____. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 11.ed. São Paulo: Pioneira, 1996.

WIESEL, Elie. *From the Kingdom of Memory: Reminiscences*. Nova York: Schocken Books, 1995.

WOODWARD, Kenneth L. *A Fábrica de Santos*. São Paulo: Siciliano, 1992.

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

ZAMITH, Joaquim & CASTANHEIRA, Mônica. *Encontro com a Regra de São Bento*. 3.ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 2000.

Entrevistas concedidas ao autor

ALMEIDA PRADO, Lourenço, 07/05/2001.
AMOROSO LIMA FILHO, Alceu, 12/09/1999.
AMOROSO LIMA, Maria Teresa, 12/09/1999.
ARNS, Paulo Evaristo, 18/03/99.
ÁVILA, Fernando Bastos de, 05/02/2001.
BEOZZO, José Oscar, 05/04/2001.
BITTENCOURT, Estevão, 27/07/2000.
CONY, Carlos Heitor, 07/12/2000.
GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto, 15/02/2000.
ISNARD, Clemente, 11/08/2000.
LINHARES, Maria Yedda, 06/04/2001.
MAIA, Pedro Américo, 14/08/2001.
MAZZUCO, Vitório, 29/05/2001.
SILVA, José Ariovaldo da, 29/05/2001.
VENTURA, Zuenir, 28/07/2000.
VILLAÇA, Antônio Carlos, 13/06/2001.