



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**



PABLO MATHEUS ANDRADE TRAJANO DE OLIVEIRA

REVISTA VIDA: o *habitus* católico e o tempo do homem

**JOÃO PESSOA - PB
2019**

PABLO MATHEUS ANDRADE TRAJANO DE OLIVEIRA

REVISTA VIDA: o *habitus* católico e o tempo do homem

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (PPGCR-UFPB) como requisito para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões.

Linha: Religião, Cultura e Sistemas Simbólicos.

Orientador: Prof. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti. UFPB

Coorientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques, UNICAP

**JOÃO PESSOA - PB
2019**

Catálogo na publicação
Seção de Catálogo e Classificação

O48r Oliveira, Pablo Matheus Andrade Trajano de.
REVISTA VIDA: o habitus católico e o tempo do homem /
Pablo Matheus Andrade Trajano de Oliveira. - João
Pessoa, 2019.
135 f. : il.

Orientação: Carlos André Macedo Cavalcanti.
Coorientação: Luiz Carlos Luz Marques.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/PPGCR.

1. fascismo, integralismo, humanismo integral. I.
Cavalcanti, Carlos André Macedo. II. Marques, Luiz
Carlos Luz. III. Título.

UFPB/BC

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

REVISTA VIDA: o habitus catolico e o tempo do homem

Pablo Matheus Andrade Trajano de Oliveira

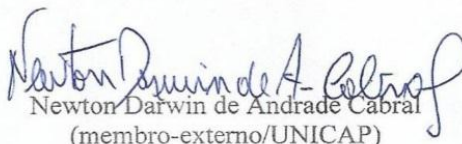
Dissertação apresentada à banca examinadora formada pelos seguintes especialistas.



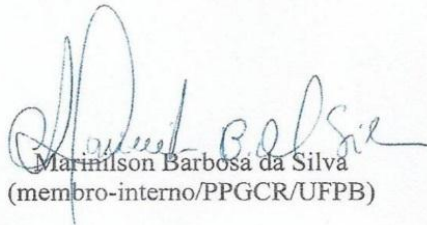
Carlos André Macedo Cavalcanti
(orientador/PPGCR/UFPB)



Luiz Carlos Luz Marques
(membro-externo/UNICAP)



Newton Darwin de Andrade Cabral
(membro-externo/UNICAP)



Marimilson Barbosa da Silva
(membro-interno/PPGCR/UFPB)

Aprovada em 28 de junho de 2019.

DEDICATÓRIA

Ao arquiteto do universo, o poderoso Deus. À minha mãe, Ailza Trajano, e à minha princesa Sabryna Oliveira, pelo amor, dedicação, compreensão, paciência e apoio durante todo processo de desenvolvimento deste trabalho. Pois nós três acreditamos que, “sonho que se sonha junto é começo da realidade”.

AGRADECIMENTO

A conclusão deste trabalho se entrelaça com várias histórias caminhos e descaminhos, muitos fatos aconteceram até a finalização desta obra. Desta forma não poderiam deixar de ser agradecidos. Primeiramente, toda a honra e toda a glória a Deus pela conclusão deste trabalho. Não apenas por se tratar de um trabalho em Ciências das Religiões, o que seria até convencional um agradecimento ao divino, não por isso, mas pela presença confortante de Deus durante toda a jornada. Em segundo lugar, este “rapaz latino-americano sem dinheiro no banco e vindo do interior” quer agradecer a mulher mais guerreira e sonhadora que tenho privilégio de ser filho, a ela que lutou comigo para este sonho ser realizado, agradeço pelo seu amor inigualável, Ailza Trajano (mamãe querida), ela que faz de sua vida uma eterna doação aos seus filhos e não mede esforços para que seus filhos sejam felizes, uma mulher simples de um coração grandioso, uma mulher que poderia ser confundida facilmente com uma joia de quilate raríssimo. Necessito agradecer àqueles que estão minha vida há alguns anos, meus irmãos. Yuri Calleb, meu irmão astronauta, (*In memoriam*) Ícaro (But), Thiego (Vicentão), e aqueles que encontramos na caminhada e se tornam irmãos, Gabriel (Kristal).

Agradeço também a pessoa que completa a minha vida, que faz com que os meus dias sejam imensamente radiantes. Obrigado pelo amor incondicional, pelo companheirismo e dedicação, por me incentivar e jamais me deixar abater, és a minha inspiração, a minha “princesa” Mayra Sabryna, que possui tantas qualidades que nem consigo exprimi-las em poucas palavras; não tenho dúvidas que seria necessária uma dissertação para melhor descreve-la.

Seria desonesto deixar de agradecer o apoio dos amigos que estiveram sempre por perto ao longo da vida frequentando a “Home Blue”. A amizade constante dos irmãos Rodrigues: Jobson e Rafael, muito obrigado pelo apoio em todas as etapas da jornada. Aos amigos, Alisson (Malfoy) pelas discussões Kantianas nas noites de filosofia na festejada “Home Blue”, Dayse Clara (Dulce Maria), Alexandre (ZumbÍ) Eder Pessoa (Tigrão), Neto Rodrigues (Mano Ketin), Vitor Rossano amigo de longas jornadas. A minha Grande amiga Amanda Rafaela, pelo companheirismo de anos. Ao grande Walber Rodrigues, pela amizade sincera construída lá no famoso Apt. 710, da Av. Manoel Borba.

Obrigado aos professores da UNICAP que se tornaram amigos, Newton Darwin, Flávio Cabral, Maria da Glória (*In Memoriam*), pelo apoio desde a Graduação de História e incentivos para que eu pudesse realizar o sonho do Mestrado. Além das lições de comprometimento com a academia tenho convicção, meus amigos e professores, que vocês diretamente contribuíram para que meu trabalho de dissertação e ofício de historiador se tornasse um enorme prazer.

Agradeço ainda aos amigos que fiz na UNICAP, com quem aprendi a dividir as angustias e alegrias de um curso de graduação. Esta lista é enorme, mas não posso deixar de contempla-los. O quinteto que esteve comigo desde o primeiro dia de aula na universidade bem como nas distrações do “Recife Antigo”. Danilo (Chewbaca), Gustavo, Morgana (Preta), Ana Julia, Arthur (Maestro) a amizade de vocês é fundamental para minha vida. Não posso deixar de agradecer ao meu amigo de graduação e de mestrado Ricardo Luiz (Rick) sua amizade é essencial, muito obrigado pelo seu apoio. Seguindo a lista, Iron Mendes, Flávio Viegas, Companheiros de mestrado. Ao amigo José William, grande companheiro das viagens Caruaru-Recife, durante a liquidação dos créditos na primeira fase deste mestrado. Ao novo amigo Gabriel Montenegro que tanto tem contribuído com discursões relevantes acerca do momento político atual e, tem se mostrado um competente intelectual.

Obrigado ao meu primeiro e dedicado e competente orientador Luiz Carlos Luz Marques que há um bom tempo se tornou um amigo. Agradeço por sempre acreditar na minha carreira acadêmica, desde o tempo de Pibic, quando eu ainda era um aluno assustado na graduação, e cheguei a sua sala buscando informações do curso e da vida acadêmica.

Obrigado ao meu amigo e dedicado orientador Carlos André Macedo Cavalcanti que acolheu com entusiasmo o projeto. Agradeço por acreditar no projeto, pelos diálogos constantes, e pelo apoio na pesquisa documental e pela ampliação das perspectivas desta dissertação. Agradeço ainda por me fazer tomar gosto por este caminho. Tenho certeza que minha vida profissional tomou outro rumo.

Agradeço também ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB (PPGCR) cujos professores foram muito importantes na minha formação, cada um à sua maneira – a “unidade na diversidade” foi muito construtiva na minha formação. Em especial ao professor Marinilson B. da Silva, que aceitou com entusiasmo fazer a

leitura deste trabalho, como fizera com outros artigos durante a minha trajetória no mestrado.

Embora estes agradecimentos já estejam demasiadamente longos, ainda preciso exprimir gratidão por algumas pessoas. Este trabalho representa o final de um dos períodos mais complicados da minha vida, por isso, acredito que os agradecimentos deste trabalho devem tocar a todos aqueles que fizeram parte deste momento.

Deste modo, não posso perder a oportunidade de agradecer a meu Avô, Agnaldo Trajano, cuja vida é pautada num compromisso e dedicação a família, um homem que me ensinou a ter caráter e moral. Um homem que soube fazer do meu sonho seu sonho! E em hipótese alguma deixou de acreditar que eu chegaria ao objetivo final. Agnaldo Trajano, uma força que me inspira! Não posso encerrar estes agradecimentos sem antes citar a pessoa de “Dona” Edna, minha “vovó querida”, não tenho dúvidas de que esta mulher doaria sua vida pela minha, então, como agradecer à alguém assim em poucas palavras? Dona Edna, obrigado pela vida linda que você construiu, agradeço a fé que deposita em mim. Eu AMO você.

Ao meu Pai, Antônio, por todo apoio durante a graduação, sem seu apoio o mestrado não seria possível. Portanto, assim encerro este longo texto de agradecimento. Mais uma vez, Muito Obrigado. “Que a Força esteja com vocês”.

“O importante não é aquilo que
fazem de nós, mas o que nós
mesmos fazemos do que
os outros fizeram de nós”
(Jean-Paul Sartre).

RESUMO

Este trabalho de dissertação analisa e discute questões referentes à presença e atuação de jovens líderes universitários ligados à Igreja Católica, instituição do campo religioso, em atividades culturais e políticas da sociedade civil brasileira, nos anos 30/40 do século XX. Tendo como fonte principal os números da Revista *VIDA*, que foi a expressão desses universitários nos anos 30, em tal perspectiva analisamos as vertentes brasileiras, em âmbito cristão, das chamadas *Escola do Medo* (fascismo, integralismo) e de sua oposta, a *Escola do Diálogo* (humanismo integral), relacionando-as com as mudanças sociais que a Igreja Católica enfrentou neste período e como isto influenciou o campo religioso brasileiro. O trabalho é dedicado aos 38 números desta publicação de jovens universitários da Ação Universitária Católica (AUC), ligados ao Centro Dom Vital, no Rio de Janeiro, que foi veiculada entre abril de 1934 e outubro de 1937, quando foi interrompida pela decretação do Estado Novo. Durante estes anos a revista refletiu o posicionamento e os questionamentos de um grupo de jovens intelectuais católicos frente às grandes mudanças sociais e religiosas da época. O estudo da Revista *VIDA* nos permite colher, como contraponto, o pensamento de um grupo que, nas décadas sucessivas, marcaria o pensamento católico progressista no Brasil. Bem como, a participação dos intelectuais na vida nacional respaldava-se na crença de que eles eram uma elite capaz de “salvar” o país. A proposta da Revista *VIDA*, enquanto meio de comunicação, era de tornar-se um ponto de encontro dos pensamentos ousados de universitários para uma época na qual os intelectuais trouxeram para si a responsabilidade de comandar várias instancias do Estado Nacional. Selecionamos um conjunto de artigos em que a contraposição entre os discursos tributários das escolas “do medo” e “do diálogo”, a busca de participação eclesial e protagonismo político, melhor transpareçam. Sobre estes, então, se fizemos uma análise com os instrumentos da História Social. Utilizamos como referencial teórico os conceitos de campo e habitus de Pierre Bourdieu, que são ambos, conceitos que tentam explicar os mecanismos de socialização e de atuação do indivíduo na sociedade, identificando padrões de comportamento e de reprodução social. Para a consecução dos objetivos, foram trilhados os caminhos da pesquisa bibliográfico-documental e o da pesquisa documental.

Palavras-Chaves: Fascismo; Integralismo; Humanismo Integral; Progressista; Sistema simbólico.

ABSTRACT

This dissertation analyzes and discusses questions related to the presence and performance of young university leaders linked to the Catholic Church, institution of the religious field, in cultural and political activities of Brazilian civil society, in the years 30/40 of the twentieth century. In this perspective, we analyze the Brazilian aspects of the so-called Schools of Fear (Fascism, Integralism) and its opposite, the School of Dialogue (integral humanism), relating them to the social changes that the Catholic Church faced in this period and how this influenced the Brazilian religious field. The work is dedicated to the 38 issues of this publication of university students of the Catholic University Action (AUC), linked to the Dom Vital Center in Rio de Janeiro, which was published between April 1934 and October 1937, when it was interrupted by the decree of the State New. During these years the magazine reflected the positioning and the questionings of a group of young Catholic intellectuals in face of the great social and religious changes of the time. The study of Magazine VIDA allows us to take as a counterpoint the thought of a group that, in successive decades, would mark progressive Catholic thinking in Brazil. As well as, the participation of the intellectuals in the national life was supported in the belief that they were an elite able to “save” the country. The proposal of Magazine VIDA, as a means of communication, was to become a meeting point of the daring thoughts of university students to a time in which the intellectuals brought to themselves the responsibility to command several instances of the National State. We select a set of articles in which the contrast between the tributary discourses of the schools of "fear" and "of the dialogue", the search for ecclesial participation and political protagonism, will be better understood. On these, then, we have made an analysis with the instruments of Social History. We use Pierre Bourdieu's field concepts and habitus as theoretical reference, both of which are concepts that attempt to explain the mechanisms of socialization and action of the individual in society, identifying patterns of behavior and social reproduction. In order to achieve the objectives, the paths of bibliographic-documentary research and of documentary research were traced.

Key Words: Fascism; Integralism; Integral Humanism; Progressive; Symbolic System.

LISTA DE SIGLAS

AIB: Ação Integralista Brasileira
AUC: Ação Universitária Católica
AC: Ação Católica
LEC: Liga Eleitoral Católica

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	14
2. ALGUMAS PALAVRAS SOBRE A HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL	23
2.1 ERA VARGAS: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DOS PERIODOS	32
2.2 O BRASIL SOB VIGILANCIA DO INTEGRALISMO: CONTEXTUALIZANDO A REVISTA “VIDA”	34
2.3 REVISTA “VIDA” DESCREVENDO-A, SITUANDO-A NO CAMPO DE ATUAÇÃO	43
3. SOBRE O CONCEITO DE CAMPO: SUAS FUNCIONALIDADES, APLICABILIDADES E UTILIDADES NO OBJETO EM ANÁLISE	55
3.1 NOÇÃO DE CAPITAL: CONCEITO DE <i>PRODUÇÃO E ACÚMULO DE CAPITAL INTELECTUAL</i> : SUAS FUNCIONALIDADES, APLICABILIDADES E UTILIDADES NO OBJETO EM ANÁLISE	60
3.2 O QUE É <i>HABITUS</i> ? CONCEITO DE <i>HABITUS</i> : SUAS FUNCIONALIDADES, APLICABILIDADES E UTILIDADES NO OBJETO EM ANÁLISE.....	61
3.3 ANÁLISE DA REVISTA VIDA: ESTRUTURA INTERNA DA REVISTA.....	65
4. IMPACTOS DA REVISTA A LONGO PRAZO.....	93
4.1 IMPACTOS DA REVISTA: HUMANISMO INTEGRAL	94
4.2 IMPACTOS DA REVISTA: POLÍTICA – EDUCAÇÃO	99
4.3 IMPACTOS DA REVISTA: IMAGINÁRIO – NOVOS CRUZADOS.....	108
4.4 IMPACTOS DA REVISTA: ÉTICA SOCIAL.....	115
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
REFERENCIAS.....	125
SUGESTÕES BIBLIOGRÁFICAS:	129
SITES.....	131
ENCÍCLICAS (WWW.VATICAN.VA)	132
ANEXOS	133

1. INTRODUÇÃO

Antes de iniciarmos o trabalho de fato gostaria de expor um pouco do trajeto percorrido até aqui e, quais elementos me levaram a escrita desse trabalho de dissertação. A motivação para levar adiante tal empreitada e desaguar em tantas páginas como numa dissertação de mestrado; surgiu durante a Graduação em História na Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), no qual tive a oportunidade de estar fazendo parte do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação Científica PIBIC. Estando inserido no projeto de pesquisa começaram os trabalhos junto ao Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques e, dentro do grande projeto no qual estava inserido: *Religiosidade Popular e Poder no Nordeste Oriental do Brasil: Alteridade e Intolerância (PROCAD 153/2007)* obtive como plano de trabalho o tema: *Análise histórico-crítica dos traços da religiosidade popular em Dom Helder Camara, tal como aparecem em suas Cartas-Circulares conciliares.*

Esse trabalho teve por objetivo buscar os elementos acerca da religiosidade popular em Dom Helder Camara. Buscamos não somente discutir teoricamente a religiosidade popular e suas práticas, mas identificar e analisar criticamente, através da pesquisa e leitura de um conjunto de escritos de Dom Helder Camara, quando este foi Arcebispo de Olinda e Recife entre 1964 e 1985, tais escritos estão publicados sob o título de *Cartas Circulares Conciliares (CAMARA, 2009)*. Em tal perspectiva, a partir deste material buscamos entender a sua relação com o sagrado, bem como se buscou investigar uma das múltiplas dimensões do universo cultural, social e religioso de D. Helder, aquela da influência da religiosidade popular do Nordeste Brasileiro na sua espiritualidade, vivência e práticas de culto. Amparados nos conceitos da história social, trabalhamos os escritos de Dom Helder.

Com esse plano de trabalho chegamos a resultados significativos. Publicamos o resumo deste trabalho na 15ª JIC-UNICAP (Jornada de Iniciação Científica da UNICAP) bem como, publicamos o resumo e o trabalho na íntegra no Colóquio de História da UNICAP ambos em 2013.

Durante o período que compreendeu a pesquisa PIBIC, trabalhei nos arquivos do Centro de Documentação do Instituto Dom Helder Camara (CeDoCH) na organização de trabalho técnico e limpeza de documentos históricos que foram entregues à Comissão da Verdade.

Durante o primeiro semestre de 2015 ainda na UNICAP, estive inserido no macroprojeto CNPq 407317/20120: ENSINANDO MEDOS, BUSCANDO O DIÁLOGO: igrejas, intelectuais, fascismo, integralismo e humanismo integral em Pernambuco (1920-1940), articulado em parceria com pesquisadores de institutos de pesquisa universitários, na área das Ciências da Religião e da História das Religiões, de Bolonha, Frankfurt, Moscou, Brown, Leuven e Jerusalém, intitulado Teaching fears, seeking dialogue. Projeto do qual se origina a Dissertação de Mestrado construída no PPGCR-UFPB.

Portanto, com o atual plano de trabalho intitulado: REVISTA VIDA: o habitus católico e o tempo do homem; acreditamos que este trabalho deverá ser capaz de trazer a luz elementos de extrema importância numa Pós-Graduação em Ciências das Religiões na forma de Dissertação de Mestrado. Uma vez que, com este trabalho buscamos analisar e discutir questões referentes à Igreja Católica no Brasil.

Dentro desta perspectiva, examinamos as vertentes brasileiras em âmbito cristão das chamadas *Escolas do Medo* (fascismo, integralismo) e de sua oposta, a *Escola do Diálogo* (humanismo integral). Tendo como objeto a Revista “Vida”, um periódico que expressava a ação de universitários católicos nos anos 1930. A partir deste material analisamos as mudanças sociais que a Igreja Católica enfrentou neste período e como isto influenciou o campo religioso brasileiro.

Atualmente sou membro do Grupo de Pesquisa VIDELICET - vinculado ao PPGCR - UFPB e CNPq. Pertencente ao Prof. Dr. Carlos André Macedo Cavalcanti, que, tem contribuído imensamente para a ampliação do projeto em tela. De tal modo, a pesquisa sobre as temáticas que circundam a Igreja Católica tem feito parte da minha formação desde a graduação. A temática intrigante e a contribuição dos professores inseridos em tais projetos tem sido o combustível necessário para produção acadêmica de textos publicáveis. Isto posto, podemos afirmar que;

O campo de atuação das Ciências das Religiões é mais do que multidisciplinar e recebe colaborações teóricas das disciplinas de História, Geografia, Sociologia, ao passo que é aceitável se fazer, por exemplo, sociologia da religião, que ocupa-se das relações entre religião e sociedade, compreendendo também sua dimensão política, ou até geografia das religiões que consiste em investigar as relações entre religião e espaço, sendo que este se entende não apenas em sentido físico, mas também cultural. Ainda pertencendo ao rol

do estatuto epistemológico da área estão a Antropologia e Psicologia, bem como Filosofia, Linguística, Teologia etc.

Contudo por se tratar de uma área autônoma¹ do conhecimento acadêmico, a área das Ciências das Religiões exige que tais aportes metodológicos sejam redimensionados epistemologicamente. Busca-se um afastamento das definições confessionais teológicas², adota-se como embasamento nuclear o que Filoramo e Prandi (1999) puseram de forma bastante pontual. Para os autores, o cientista das religiões deve realizar um “ateísmo metodológico”, um “agnosticismo metodológico”, o que significa dizer que “ele escolhe, caso a caso, dependendo das suas competências e das circunstâncias externas, o instrumento que se revelar mais apto para alcançar o objetivo interpretativo” (FILORAMO E PRANDI, 1999, p. 22).

Portanto, se redefine metodologicamente não se restringindo a expor uma doutrina religiosa. Através de uma lógica dialogal as Ciências das Religiões se articulam academicamente de tal modo que pesquisas das mais diferentes áreas são bem-vindas às Ciências das Religiões desde que tenham enfoques que se coloquem questões alusivas ao fenômeno religioso. Consequentemente, as relações entre religiões e sociedade são então esclarecidas dentro das Ciências das Religiões amparadas por variadas disciplinas enriquecendo o repertório de temáticas recorrentes da própria área de Ciências das Religiões, dito de outra maneira: as Ciências das Religiões estão aptas a reunir os conhecimentos produzidos sobre religião pelas diversas disciplinas que se inclinaram a estudá-la³. Visto que a temática religiosa tem sido sustentáculo das sociedades, tomamos

¹ Acerca da contextualização histórica; debate e nascimento de uma área autônoma no Brasil, ver: USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião**: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma. São Paulo: Paulinas, 2006. (Coleção Repensando a Religião) e USARSKI, Frank. História da Ciência da Religião. In: PASSOS, J. D; USASRKI, F. (Org.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo. Paulinas, 2013. Para o alargamento da discussão e para trazer à luz um dos precursores e autores fundamentais das Ciências das Religiões, ver: MÜLLER, Max. La Ciencia de la religion. In: MÜLLER, Max. **La Ciencia de la Religion**. Origen y desarrollo de la religion. Buenos Aires. Editorial Albatros. 1945.

² Queremos pontuar que as definições que são criadas a partir de quaisquer modos confessionais não serão expostas neste trabalho. Buscamos romper com a ideia de proselitismo. Não buscamos mergulhar no mérito de discutir “o que é religião?” para cada religião presente no campo social, pois desta forma estaríamos retomando conflitos já superados pela academia há um bom tempo. Haja vista, cada grupo religioso incluindo suas divisões internas e dissidências tem algo a dizer sobre o que entende por ser religião e, muitas vezes, esse dizer acaba denegrindo o entendimento do outro acerca da religião. Então, é mais prudente nos alicerçarmos em estudos não confessionais que estimulam o respeito, o diálogo e contemplam todas as manifestações do sagrado/divino.

³ A Ciência da Religião é a pesquisa empírica, histórica e sistemática de religião e de religiões. Para tanto, abrange uma diversidade de disciplinas que analisam e apresentam religiões e fenômenos religiosos sob aspectos específicos (cf, HOCK, Klaus. Introdução à Ciência da Religião. Edições Loyola, São Paulo,

emprestadas algumas definições não confessionais de religião. Segundo Geertz (2008) uma religião consiste em:

um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 2008, p. 67).

Portanto para Geertz, a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica e projeta imagens desta ordem cósmica no plano da experiência humana, o que ocorre no cotidiano de cada povo. Como afirma Berger (1985):

Pode-se dizer, portanto, que a religião desempenhou uma parte estratégica no empreendimento humano da construção do mundo. A religião representa o ponto máximo da auto-exteriorização do homem pela infusão, dos seus próprios sentidos sobre a realidade. A religião supõe que a ordem humana é projetada na realidade do ser. Ou por outra, a religião é a ousada tentativa de conceber o universo como humanamente significativo (BERGER, 1985, p. 41).

A inquietação dos autores ávidos acerca dos fenômenos religiosos nos faz refletir que o conceito de religião não precisa necessariamente trazer a ideia de *Deus*. Em uma obra clássica (Origens) Mircea Eliade explana acerca do termo religião, e da insuficiência do termo em si para dar conta de todo os fenômenos religiosos existentes.

É lamentável não termos à nossa disposição uma palavra mais precisa que “religião” para designar a experiência do sagrado. Este termo traz consigo uma história longa, se bem que culturalmente bastante limitada. Fica a pensar-se como é possível aplica-lo indiscriminadamente ao Próximo Oriente antigo, ao Judaísmo, ao Cristianismo e ao Islamismo, ou ao Hinduísmo, Budismo e Confucionismo bem como aos chamados povos primitivos. Mas talvez seja demasiado tarde para procurar outra palavra e “religião” pode continuar a ser um termo útil desde que não nos esqueçamos de que ela não implica necessariamente a crença em Deus, deuses ou fantasmas, mas que se refere à experiência do sagrado e, conseqüentemente, se encontra relacionada com as idéias de ser, sentido e verdade (ELIADE, 1989, p. 9).

A reflexão acerca deste fenômeno encontra amparo no interior das Ciências das Religiões como área acadêmica, pois busca-se esclarecer a experiência humana do sagrado de forma sistemática e empírica, logo, podemos analisar de maneira consistente a temática em foco. Onde habita o drama da ciência moderna que se pergunta o que dizer, agora, da

2010). Ver também Wouter Hanegraaff (1999) nesta obra é possível ver a análise do autor acerca das definições dos autores clássicos sobre religião.

religião, nas Ciências das Religiões com todo seu aporte e “pluralismo metodológico” encontramos elementos que nos oferecem os caminhos a seguir.

Em tal perspectiva, conforme Luiz Carlos Luz Marques, o presente estudo leva em conta o uso do Método Histórico-Crítico, cujo objetivo é produzir a história da Revista *VIDA* e seus agentes em uma perspectiva não confessional e, portanto, não apologética, situando-os na trama histórica das sociedades em que atuaram. Valendo-se do método e dos demais instrumentos colocados à disposição do pesquisador, especialmente os conceitos da história social.

Dada a amplitude da temática estudada, adota-se como proposta metodológica a História Social, pois, conforme Hebe de Castro, esta se adapta à necessidade de síntese dos diversos aspectos das experiências humanas coletivas e individuais: “a história social passa a ser encarada como perspectiva de síntese, como reafirmação do princípio de que, em história, todos os níveis de abordagem estão inscritos no social e se interligam” (CASTRO, 1997, p. 46).

Posto isto, acreditamos que a história demonstra as intensas batalhas que foram travadas no Brasil na década de 1930. Foram diversos os momentos em que se pôde notar uma crescente evolução no que tange à afirmação que tal década foi palco de acontecimentos que intrigam a muitos pesquisadores. Essa afirmação pode ser comprovada através das pesquisas significativas e rigorosas realizadas por profissionais de grande competência nas áreas das ciências humanas⁴.

Nessa esteira de intelecção, o que se enfatiza no nosso esforço investigativo são o crescimento e o surgimento de movimentos políticos-religiosos que apresentavam caráter salvacionista da nação brasileira. Tais movimentos nascem nos grandes centros urbanos bem como nos centros mais afastados das grandes capitais do país, contudo, apresentando bastante similaridade no imaginário e respaldado pelo apoio de intelectuais que se empenharam na causa nacionalista. Em tal perspectiva, observamos que os intelectuais integrantes destes movimentos se constituíram como protagonistas na década em análise, uma vez que estiveram presentes na organização de importantes mecanismos que atuaram diretamente na política do país.

⁴ A construção deste trabalho foi possível pela vasta bibliografia produzida por esses talentosos pesquisadores das ciências humanas. Sobre esta afirmação, ainda disponibilizamos neste trabalho uma lista como sugestão bibliográfica que alarga as temáticas aqui trabalhadas.

Em tal perspectiva, analisamos a produção intelectual de jovens participantes da Ação Universitária. Dentro deste contexto, levanta-se o ponto nevrálgico do presente trabalho, para tanto, a fim de esclarecer a perspectiva em tela, foram examinadas as duas *Escolas* que estiveram presentes no contexto político-religioso na década de 1930, as vertentes brasileiras em âmbito cristão das chamadas *Escola do Medo* (fascismo, integralismo) e de sua oposta, a *Escola do Diálogo* (humanismo integral).

Teremos como ponto de partida o Centro Dom Vital, que foi na década de 1930 um centro de difusão do catolicismo. A estima em trazer a luz elementos acerca do Centro Dom Vital é fundamental, uma vez que é neste ambiente que estão inseridos os membros que trouxeram para si a tarefa de conduzir a Revista *VIDA*. Esta revista é o objeto central da nossa pesquisa. A opção por este material deu-se por se tratar de uma valiosa fonte de análise, sendo a revista um dos principais veículos de difusão da doutrina católica no período.

Os agentes aqui investigados eram colaboradores nas revistas bem como em associações católicas; e ao passo que colaboravam com a empreitada católica, foram também alvos da reação católica, na medida em que os empreendimentos da Igreja visavam outros horizontes. Entretanto, antes de “arrumar as malas para o infinito”, como no inspirado verso de Fernando Pessoa, e submergirmos nas especificidades emblemáticas do imaginário das duas Escolas, urge elucidar alguns pontos elementares.

A partir de 1916, surge no Brasil o modelo da ‘neocristandade’, que idealizado em anos anteriores, era resultado dos acontecimentos e mudanças sociais que ajustariam e revitalizariam a presença da Igreja na sociedade brasileira. O Cardeal Sebastião Leme foi quem, em 1922 apoiou a iniciativa do jornalista Jackson de Figueiredo que levou à criação do Centro Dom Vital, associação civil ligada à Igreja Católica. Era o florescer do modelo da neocristandade, que teria seu apogeu de 1930 a 1945 (MAINWARING, 2004, p. 43).

Foi assim que o Centro Dom Vital nasceu, ao mesmo tempo no plano da doutrinação, não apenas de base intelectual mas religiosa, e ligado a uma intenção política de caráter prático, embora não propriamente partidário: o da defesa do princípio de autoridade, que lhe parecia o mais debilitado, pela deliquescência do liberalismo burguês em trinta anos de República sem ideal político doutrinário. A fundação do Partido Comunista, nesse mesmo ano, era o sintoma de que as novas correntes políticas do século abordavam as nossas praias (LIMA, 1957, p. 38)

Dom Sebastião Leme constitui-se figura importante para o trabalho em questão, pois dentre as inúmeras ações em favor da Igreja, instigava os católicos a se unirem para defender a fé católica ao atuar na sociedade (este fervor e união pela defesa da fé Católica são elementos importantes no decorrer do trabalho). De tal modo, Jackson de Figueiredo é entusiasmado pelo imaginário católico exaltado de Dom Leme e constrói o Centro Dom Vital. Este espaço de propagação de opiniões e produção intelectual cresce, frutifica, e expande-se ao passo que suas raízes atingem outros Estados do Brasil. Além de ter diversas filiais abertas ao longo da década de 1930:

No que concerne à distribuição geográfica⁵ do Centro, em 1934 ele possuía, além de sua sede no Rio de Janeiro, unidades em outras onze cidades⁶. É notável sua dificuldade em penetrar no estado de São Paulo, o mais populoso da federação e de vida eclesial intensa, mas cujo único centro existente localizava-se na capital. O sul do país também se revelou um terreno infértil, pois só a cidade de Porto Alegre conhecia uma unidade⁷. Por outro lado, no Nordeste havia representantes em quatro capitais: Salvador, Recife, Aracaju e Fortaleza, mesmo número de cidades para o estado de Minas Gerais sozinho (a capital Belo Horizonte e as cidades interioranas de Juiz de Fora, Itajubá e Uberaba) (ARDUINI, 2013, p. 6)

O apreço que temos ao Centro Dom Vital é também basilar, já afirmamos que neste ambiente estão inseridos os membros que conduziram a Revista *VIDA*. Posto desta

⁵ A distribuição geográfica reforça a hipótese de que os grupos sociais mais interessados em participar eram aqueles oriundos de regiões culturalmente periféricas ao eixo Rio-São Paulo, especialmente no interior de Minas e nos estados do Nordeste onde as lideranças políticas fossem tributárias do apoio direto ou indireto do Centro. Em Fortaleza, uma das frentes de atuação do Centro a LEC constituiu-se abertamente em partido político; em Salvador, o apoio do interventor Juracy Magalhães concretizou-se na realização de um Congresso Eucarístico em 1933, amplamente coberto pela imprensa carioca e pelo qual ele recebeu declarações públicas de gratidão e apoio de Dom Leme e Amoroso Lima. Em São Paulo, Porto Alegre, Aracaju e no Recife, a LEC informalmente aliou-se a partidos ligados à oligarquia e contra as tendências tenentistas ou socialistas (ARDUINI, 2013, p. 6).

⁶ No ano de 1936, a revista “A Ordem” trazia: Não limite sua ação apenas a leitura de A ORDEM. A Ação Catholica reclama sua cooperação nas fileiras do Centro D. Vital. O C.D.V, fundado por Jackson de Figueiredo, é representado, hoje, por mais 13 entidades congêneres nas seguintes cidades: Recife, S. Paulo, S. João del Rey, Belo Horizonte, Aracajú, Fortaleza, Porto Alegre, S. Salvador, Juiz de Fora, Itajubá, Ouro Preto, Uberaba e Campos.

⁷ Seria necessário, disse Arduini, outro artigo para comprovar a hipótese seguinte, mas mesmo assim não deixo de enunciá-la: a fraca penetração do Centro nestes locais pode estar ligada à força das devoções ultramontanas – congregados marianos, filhas de Maria etc. – para os quais poderia ser escandaloso ver o protagonismo assumido pelos leigos nas reuniões do Dom Vital (2013, p. 6). Acerca do ultramontanismo, Ana Cristina Pereira Lage citou: “dentro da própria Igreja Católica havia uma divisão do clero: aqueles que se identificavam com o iluminismo e com o liberalismo; e aqueles conservadores, que condenavam em bloco a modernidade. Este clero conservador assumiu o controle da Cúria Romana durante o todo o século XIX e boa parte do século XX. Este movimento conservador recebeu a denominação de Ultramontanismo” (Manoel, 1996, p. 41-42, apud, LAGE, 2005, p. 4).

forma, a Revista *VIDA*⁸ elaborada a partir das discussões teológico-políticas surgidas no Centro Dom Vital tem fundamental importância em se tratando de campo religioso brasileiro, visto que, neste espaço intelectual algumas das diretrizes que o País tomou na década de 1930 são frutos da intervenção de intelectuais oriundos deste ambiente acadêmico.

Neste mesmo espaço acadêmico estão em disputa pela hegemonia do campo religioso brasileiro duas vertentes distintas de interpretação referentes aos rumos da Igreja Católica, bem como da política a ser adotada pelo Brasil: intelectuais ligados às já referidas *Escola do Medo* (fascismo, integralismo) e de sua oposta, a *Escola do Diálogo* (humanismo integral). Neste período, recorde-se, o Brasil, depois da Revolução de 30 e sob os diversos governos de seu líder, Getúlio Vargas, vive sob a atração de duas tendências mundiais antagônicas, a do fascismo, entre nós representada pela Ação Integralista Brasileira, AIB, fundada em 1932, e a do comunismo, representada pelo Partido Comunista Brasileiro, fundado em 1922, com o nome de Partido Comunista do Brasil.

Os intelectuais católicos adeptos de uma dessas Escolas apresentam características diferentes das características apresentadas por militantes de centros intelectuais não católicos. Os indivíduos participantes das referidas Escolas, professantes da fé Católica tomam como veracidade preceitos e agem segundo métodos pré-estabelecidos pela instituição Igreja Católica. Mesmo estando de lados opostos do espectro político ideológico, observamos o imaginário católico de base sendo, por todos, enfatizado. Buscando analisar o contexto do campo religioso brasileiro no período, portanto, valemos do aporte teórico de Pierre Bourdieu, mais precisamente dois conceitos: *habitus* e *campo*.

Segundo a conceituação de Bourdieu, um campo pode ser compreendido como um espaço estruturado de posições, no qual agentes estão em concorrência pelos seus prêmios específicos seguindo regras igualmente específicas. Em tal perspectiva, um campo pode ser definido como uma rede ou uma configuração de relações objetivas entre posições. Um campo é ainda como um espaço social multidimensional de relações sociais

⁸ O conjunto significativo de fontes da Revista Vida que serviu para realização deste trabalho está disponível em uma base de dados chamada “Hemeroteca Digital”, que consiste na parte da coleção de periódicos da Biblioteca Nacional já digitalizada e disponível em: <<http://www.memoria.bn.br>> é nesta mesma plataforma que encontramos os artigos dos periódicos: A Manhã, O Diário Carioca, Correio da Manhã, Diário de Notícias.

entre agentes que compartilham interesses em comum, disputam por prêmios específicos, contudo, não dispõem dos mesmos recursos e competências. O campo pode ainda ser um espaço de disputa entre dominantes e dominados.

Desta maneira, um espaço social conceituado como campo se apresenta à apreensão sincrônica como um espaço estruturado de posições “cujas propriedades dependem das posições nestes espaços, podendo ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes (em parte determinadas por elas)” (BOURDIEU, 2011, p. 113).

Sendo este campo religioso brasileiro um local de disputa da influência das duas escolas, discutimos embasados em Bourdieu, como as duas vertentes se enfrentaram neste ambiente pantanoso que era o cenário político-religioso do Brasil na Década de 1930. Desta forma, no primeiro capítulo do nosso trabalho, procuramos estabelecer o recorte da Igreja Católica na década de 1930 e traçar o seu perfil historiográfico comentando sobre a mesma, contextualizando a Revista *VIDA*, descrevendo-a, identificando seus articulistas, analisando a produção intelectual nela contida, buscando as ligações dos articulistas com os grupos intelectuais e políticos que se moviam no campo religioso católico da década.

De tal modo, no segundo capítulo, procuramos selecionar um conjunto significativo de artigos que representem a produção intelectual da Revista, justificando esta seleção a partir do conceito de “produção e acúmulo de capital intelectual” tematizado por Bourdier e Chartier, analisando e contextualizando as temáticas recorrentes.

Em seguida, no terceiro e último capítulo procuramos analisar se de fato, houve impacto no campo religioso brasileiro. Optamos por analisar os impactos, bem como os agentes, inseridos na revista *Vida*, a partir da Teoria Geral do Imaginário formulada por Gilbert Durand, e em tal perspectiva, entender os posicionamentos destes grupos no campo social, religioso e político da época, visto que esses posicionamentos estão arraigados num processo histórico simbólico e místico, tentamos descortinar essas nuances a partir do imaginário Durandiano.

2. ALGUMAS PALAVRAS SOBRE A HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL

Quando nos referimos à Igreja Católica no decorrer de sua existência no Brasil, e descrevemos sua atuação política, não podemos reduzi-la ou meramente acreditar que sua intervenção na sociedade se deu de forma homogênea. A miscigenação das raças e o vasto território tornam o Brasil recém-povoado por europeus um terreno fértil à pluralidade religiosa. Uma nova terra, que seria no imaginário popular circundada por estranhos seres e animais. Neste sentido, Laura Vergueiro (1981) comenta que, “ao lado da ilha das Sete Cidades e de tantas outras que povoaram o imaginário feudal, figurava a misteriosa ilha Brasil, de posição variável, situada em algum lugar do Atlântico” (VERGUEIRO, 1981, p. 7).

Em tal perspectiva “os filósofos da Igreja logo aventaram a possibilidade de se achar nessas novas paragens o Paraíso Terrestre” (VERGUEIRO, 1981, p. 7), ou seja, percebe-se uma tendência em se considerar, desde há muito, o Brasil como uma terra mítica, de salvação, o que demonstra uma marcante presença religiosa em sua formação. Dentro deste cenário plural se constroem os alicerces do catolicismo popular no Brasil. O novo mundo, mais especificamente as terras luso-brasileiras, recebem ordens religiosas que tinham na fé cristã e no zelo religioso os motivos para conquista da América.

O entusiasmo e romantismo visceral⁹ pelo cristianismo fizeram os missionários que partiram da Europa para o Brasil ter total convicção que a sua missão no novo mundo era oferecida por deus¹⁰, este catolicismo a princípio, não somente tenta, mas consegue

⁹ “O, CRUX AVE” do compositor italiano Pe. Giovanni Pierluigi da Palestrina (Palestrina, 1525 – Roma, 2/2/1594), a música pode demonstrar a força da religião cristã que influenciara os missionários que desembarcaram no Brasil. Letra: O Crux,ave, spes unica, (Ave, oh Cruz, única esperança) hoc passionis tempore, (neste tempo da paixão) auge piis justiam, (aumentai nos piedosos a santidade), reis que dona veniam (e concedei-nos o perdão). É também parte da letra de uma das músicas do álbum Holy Land, da banda de heavy metal melódico brasileira Angra, muito conhecida e popular no cenário rock, já tendo ganhado o mundo com seus shows. A versão da banda brasileira para “O, CRUX AVE” chama-se “Crossing / Nothing To Say”. Holy Land é um álbum conceitual lançado pela banda brasileira no ano de 1996, e trata do Brasil do século XVI recém “descoberto” por Portugal.

¹⁰ É por demais conhecido o fato de que toda a empresa marítima portuguesa foi expressa pelos contemporâneos em linguagem religiosa e, mais ainda, missionária. Os contemporâneos nos dão a impressão de que, para eles, o maior acontecimento depois da criação do mundo, executando-se a encarnação e morte de Jesus Cristo, foi a descoberta das Índias. Portugal entrou de maneira decisiva nos planos salvíficos de Deus, que, depois de diversas tentativas malsucedidas, lhe confiou a missão de “estabelecer o seu Reino neste mundo” (ideia de Vieira): o “reino de Deus por Portugal”. Escreveu o próprio rei Dom João III ao primeiro governador geral do Brasil, Tomé de Sousa: “A principal causa que me levou a povoar o Brasil foi que a gente do Brasil se convertesse a nossa santa fé católica” (HOORNAERT, 1979, p. 23 – 24).

impor-se diante das culturas¹¹ existentes no novo território. Entretanto, as tradições que carregavam crenças distintas desta religião “recém-chegada” da Europa, ao longo do tempo, como mecanismo involuntário de preservação das mesmas, dialogam¹² com o cristianismo, mas não exclusivamente isto, também, através das missões religiosas os agentes encarregados de fazer o trabalho de doutrinação dos povos conquistados acabam trazendo para seu culto vários elementos que a priori não faziam parte dos ritos Romanos¹³. No Brasil se tornam inevitáveis a mistura das crenças e a formação de um tipo de culto católico bastante genuíno e arraigado de cultura popular.

A Igreja Católica no Brasil e a religiosidade do povo brasileiro se constroem também pelo regime de padroado na qual uma intervenção de Roma¹⁴ se torna menos enfática nos anos iniciais da nova “pátria”, neste terreno pantanoso as diretrizes da Santa Sé encontram-se um pouco distantes e submetidas ao chefe de Estado de Portugal¹⁵. Pelo fato de tornar-se insuficiente a influência do Pontífice Católico nos anos iniciais da Igreja no Brasil, percebe-se que algumas vezes puderam coexistir harmoniosamente elementos populares com aqueles da mais alta teologia católica advindos de algumas ordens religiosas. A Igreja Católica no Brasil se torna mais independente de Roma, e somente

¹¹ Na obra “Variedades de História Cultural”, Peter Burke preocupa-se em estudar a natureza da história cultural enquanto ciência, analisando suas principais considerações e conexões com outras ciências. Nos primeiros capítulos traz uma exposição de vários autores que já escreveram sobre as variadas formas de cultura. Portanto, para Clifford Geertz, a cultura é um padrão, historicamente transmitido, de significados incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas, por meio das quais os homens se comunicam, perpetuam e desenvolvem seus conhecimentos e atitudes acerca da vida. Para Roger Chartier, os estudos devem focar os grupos sociais, e não os objetos e as práticas, pois o mesmo grupo pode ser “biculturais” ou mesmo mudar de uma cultura para outra. A antropologia, por meio de Edward Taylor definiu cultura, como sendo “todo complexo que inclui conhecimento, crença arte, moral, lei, costumes e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade”. A história cultural adotou essa definição antropológica da cultura, por considerá-la mais ampla (cf, BURKE, Peter. **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. 318p).

¹² Cf, VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena**. O autor trata de aspectos como: “inter-afetação”, que consiste em afirmar que tanto indígenas quanto o cristianismo dos europeus sofreram influências múltiplas.

¹³ As Culturas ditas Erudita e Popular mantêm relações íntimas entre si, através do processo chamado Circularidade Cultural (GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987).

¹⁴ Estado do Vaticano foi criado oficialmente em 1929 a partir do Tratado de Latrão que previa o Vaticano como um Estado independente. Tal acordo foi firmado entre o Papa Pio XI e Benito Mussolini. A Revista Vida, em sua edição nº 24, Março de 1936, p. 6. Traz um artigo na Seção Jurídica: O Vaticano como pessoa internacional.

¹⁵ Desde a época dos descobrimentos, como forma de retribuição ao Estado português por propiciar a difusão da fé no Novo Mundo, Roma outorgou à coroa portuguesa o controle da Igreja local. Os reis nomeariam bispos e párocos, além de se responsabilizar pela construção das primeiras igrejas e de conventos, pela subvenção de cultos religiosos, pelo gerenciamento dos dízimos eclesiásticos e até pela aprovação de documentos. Isso fez com que a Igreja no Brasil, até o início de romanização, fosse extremamente regulada pela monarquia portuguesa e, posteriormente pelo império. Sua ligação com Roma era, portanto de muita fragilidade (GOMES, 2014, p. 29).

passa a seguir mais à risca os moldes da Santa Sé quando esta, por sua vez, inicia o processo de *Romanização* da Igreja brasileira¹⁶.

Em tal perspectiva, haja vista os impactos sofridos pela Romanização existiu uma tentativa por parte da Igreja Católica de alcançar um estágio mais teológico de cristianismo, algo livre das misturas sincréticas que havia no Brasil, neste processo foi necessário trazer para centro a prática dos sacramentos, bem como a preocupação com a doutrina e regras eclesiais, as ordens vindas de Roma determinam que as manifestações populares devessem ser regidas por um sacerdote formado pela teologia romana. Conforme Riolando Azzi (1983), “A romanização consistiu em bispos, padres e congregações religiosas pautarem suas ações objetivando moldar o catolicismo brasileiro ao modelo romano”. Newton D. Cabral (2013) sustenta que:

Nesse processo, foram elementos importantes a introdução de devoções de origem europeia, novos santos dos quais se incentivava o culto e cujas festas passaram a ser organizadas pelos vigários. Esses aproveitavam tais ocasiões para, paulatinamente, introduzirem uma espiritualidade de cunho mais sacramental (CABRAL, 2013, p. 3).

Oliveira (1985) conforme citado por Cabral (2013, p. 3), enfatiza que:

Além disso, em substituição às antigas irmandades e confrarias, eram propostas outras entidades, quase sempre ligadas a uma das novas devoções, todas fundadas e dirigidas por padres, pois a tutela clerical – o poder nas mãos dos vigários – era um ponto chave no processo de romanização (OLIVEIRA, 1985, *apud* CABRAL, 2013, p. 3).

A Igreja de Roma não anula as manifestações populares que estavam enraizadas na cultura do povo brasileiro, porém não chega a essa conclusão sem antes ter tentado erradicar¹⁷ do Brasil toda crença e ideologia que não fosse romana¹⁸.

¹⁶ Alargando a temática aqui esboçada, acerca do Ultramontanismo ver também “A COR DA FÉ: Vivências e institucionalidades nas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito na Província da Paraíba – Estudo Comparativo” nesta dissertação do PPGCR-UFPB tendo como orientador o Prof. Dr. Carlos André Macedo Cavalcanti, de forma muito feliz o autor do texto Cristiano Amarante da Silva discorre acerca da formação das irmandades no nordeste brasileiro. O autor busca os elementos fundantes destas Irmandades a partir da Teoria Geral do Imaginário de Gilbert Durand. Cristiano nos mostra, por exemplo, a relação portuguesa na influência das irmandades no Brasil (Ver especificamente p. 64).

¹⁷ O catolicismo que se “ampliou” ou se “dilatou” (a terminologia, “propagar”, “propagação”, é só do século XVII) era inconsciente das suas fronteiras e só considerava o outro como marginal, nunca como “outro” no sentido pleno dessa palavra. Daí o zelo quase fanático dos missionários em extirpar qualquer vestígio do que era interpretado como idolatria, barbárie, aberração da “verdadeira fé” (HOORNAERT, 1979, p. 25).

¹⁸ Newton D. Cabral discute este problema num artigo intitulado: Repercussões da romanização da Igreja nos anos iniciais da Universidade Católica de Pernambuco (CABRAL, 2013, p. 231-235).

De tal modo, verifica-se que não se sustenta a ideia de que a Igreja Católica possa ser compreendida como um bloco monolítico, na qual uma decisão tomada por membros respeitáveis da Igreja que estão inseridos num determinado campo merecem ser entendidas como sendo a concepção unânime de toda instituição. Isto fica claro quando consideramos as particularidades dos membros do episcopado que estiveram em maior evidência no período em estudo do presente trabalho.

Como amostra dessa pluralidade de pensamentos na Instituição Católica, utilizamos um personagem de impacto profundo na história da Igreja, Dom Helder Pessoa Camara. Dom Helder passou por várias fases, desde seu período como integralista nos anos 1930 ao período que esteve no Concílio Vaticano II. Até o início dos anos 1960, ou seja, período pré-Conciliar, ele acreditava na ação política, e na união de propósitos entre Igreja e Estado, como instrumento de suas lutas. Depois, tornou-se um crítico deste tipo de postura. Ao final do Concílio Vaticano II, tornou-se um defensor de fama e impacto mundiais dos direitos humanos e da convivência pacífica entre povos, culturas e religiões (MARQUES, in ROCHA, 1999, p. 112-122).

Consequentemente não houve entre os membros da instituição Católica uma única maneira de entender as relações com o Estado bem como a forma de entender a doutrina da Igreja. Conforme Emanuela Sousa Ribeiro (2009, p. 104):

como instituição do campo religioso, a Igreja católica compõe-se de grupos distintos que embora não façam a operação do sagrado, como a faz o clero, produzem discursos e práticas que também compõem o catolicismo, traduzindo, adaptando e divulgando os documentos oficiais e mediando a relação do campo religioso com os demais campos. É reducionista a abordagem que não analisa o catolicismo, e a própria Igreja católica, para além da sua hierarquia interna (RIBEIRO, 2009, p. 104).

Entretanto, conforme Paulo César Gomes (2014, p. 17) “todas as perspectivas deveriam estar de acordo com a doutrina universal da igreja”. O mesmo autor ainda ressalta que: “O enfoque da Igreja seria a defesa de sua unidade, a sua situação financeira, a sua posição em relação ao Estado e a necessidade de expansão de sua influência” (GOMES, 2014, p. 18).

Scott Mainwaring (2004) afirma que: “a igreja da neocristandade, clérigos destacados cultivaram amizades com políticos com o fito de extrair favores do Estado” (MAINWARING, 2004, p. 11). O professor da Universidade de Notre Dame ainda destaca que:

Um postulado básico bem estabelecido pela análise institucional contemporânea e pelos estudos sociológicos clássicos diz que qualquer exame da Igreja e da política deve levar em consideração o caráter institucional da primeira. A fé é um fenômeno supra-razional se proclama pairar sobre todos os outros valores. A Igreja tem início nessa fé, mas, como toda instituição, ao desenvolver interesses, então tenta desenvolvê-los. O Objetivo principal de qualquer Igreja é propagar sua mensagem religiosa. Todavia, dependendo da percepção que tenha dessa mensagem, pode vir a se preocupar com a defesa de interesses tais como a unidade, posição: em relação às outras religiões, influência na sociedade e no Estado, o número de seus adeptos e sua situação financeira. Quase toda instituição se preocupa com a própria preservação; muitas tratam de se expandir. Essas preocupações facilmente levam à adoção de métodos que são inconsistentes quanto aos objetivos iniciais. Ao competir com outras religiões, a Igreja pode empenhar-se em práticas inconsistentes quanto ao seu próprio credo. Nesse sentido, a proteção de seus interesses pode entrar em conflito com a mensagem religiosa inicial (MAINWARING, 2004, p. 16).

Considerando que existiam maneiras diferenciadas de entender esta mensagem de apoio à Igreja por parte do seu clero e membros, conseqüentemente não obstante o clero brasileiro também divergia. E tal divergência alcançava os jovens auctistas articulistas em formação no Dom Vital. Portanto, a partir de tais divergências surgem deste modo os subsídios que estruturam as duas vertentes do Catolicismo em disputa no campo religioso brasileiro neste período que se enfrentam no espaço acadêmico da Revista *VIDA*.

Neste sentido, eis que fazem parte do rol de argumentos que compõem os discursos dos Católicos mais progressistas que criticavam os ativistas que se encantaram pelo Integralismo¹⁹ por acreditarem que: “uma igreja poderá renunciar a benefícios financeiros, prestígio, expansão institucional e a outros interesses se sentir que sua missão religiosa a obriga a agir dessa maneira” (MAINWARING, 1989, p. 11). Scott Mainwaring (2004) ainda afirma que:

¹⁹ No final dos anos de 1930, dom Helder começou a considerar novas perspectivas ideológicas. A leitura da obra do filósofo católico francês Jacques Maritain, proponente do *humanismo integral*, causou-lhe forte impacto, levando-o a abandonar o integralismo e a buscar “um novo estilo de santidade” (GOMES, 2014, p. 34).

Aqueles religiosos formaram uma liga eleitoral para dizer aos católicos como deveriam votar e assim vieram a participar do movimento integralista de direita. Católicos conservadores costumam criticar os ativistas alegando que suas ações são políticas e não religiosas²⁰ (MAINWARING, 2004, p. 11).

Para continuar a situar a Igreja no contexto que examinamos é necessário fazer alguns comentários. É imprescindível deixar claro que a concentração da Igreja Católica não se restringiu apenas ao campo religioso, uma vez que conforme Mainwaring (2004, p. 11) “A questão não é se a Igreja está ou não envolvida na política, mas como ela está envolvida”. Constituir-se-ia um ato leviano descartar que os objetos de ordem ou concepção religiosa não norteiam a instituição Igreja Católica, porém esta não se encontra desatrelada do campo político brasileiro²¹. Apesar dos apelos dos Católicos mais tradicionais e conservadores por uma Igreja indiferente à política, a Igreja brasileira estava profundamente conectada a esta política.

Como consequência da constante evolução religioso-política e as gradativas mudanças sociais, a fim de que houvesse uma plena aquisição de direitos e, por consequência, uma maior guarida dos valores cristãos, em 1932 é criada por Dom Leme a Liga Eleitoral Católica²² (LEC) com o objetivo de ser um mecanismo de pressão na medida

²⁰ No período posterior, Por volta de 1955 havia três facções principais dentro da Igreja. Cada qual com uma visão diferente no tocante às mudanças sociais; aqueles que continuavam a endossar a estratégia da neocrisandade passaram a ser os tradicionalistas, embora esse modelo não pudesse ser classificado como tradicional antes dos anos 50. Esse grupo acreditava que a Igreja deveria seguir no combate à secularização e no fortalecimento da presença da instituição na sociedade. Por exemplo, a Igreja deveria organizar campanhas contrárias aos meios secularizados de comunicação, à educação pública e aos partidos políticos progressistas. Deveria operar como um grupo de interesse, usando o Estado para garantir tantos privilégios quanto fosse possível, como forma de tornar católica a sociedade. Os modernizadores conservadores acreditavam que a Igreja precisava mudar para cumprir sua missão no mundo moderno com maior eficácia. Também se preocupavam com a secularização, com a expansão do protestantismo, com a ameaça comunista, mas respondiam com maior abertura ao mundo. Embora rejeitassem a mudança radical e tivessem uma concepção limitada da forma de realizar a justiça, eles estavam mais preocupados com a justiça social do que os líderes da neocrisandade. Ainda eram hierárquicos nas práticas da Igreja, mas se preocupavam mais em desenvolver organizações leigas e meios eficazes de atingir o povo. Finalmente, havia um núcleo de reformistas. Essa facção compartilhava da preocupação dos modernizadores conservadores com o trabalho pastoral mais intenso e uma educação religiosa mais eficaz, mas suas posições sociais eram mais progressistas. Ao passo que os conservadores modernizadores enfatizavam a necessidade de lutar contra o comunismo, os renovadores se preocupavam mais com mudança social como um fim em si. Durante a década de 50, esse grupo iniciou alguns experimentos que inspiraram outras inovações posteriores (MAINWARING, 2004, p. 56 – 57).

²¹ Embora deva atuar, sobretudo, em uma esfera que aponta para dimensões transcendentais, a Igreja é uma instituição cuja visibilidade, perceptível em numerosas organizações, já está no limiar de um terceiro milênio de existência. Tem sabido articula-se e sobreviver, tem assumido posições diferenciadas face aos conflitos das populações onde tem estado presente. Sua atuação tem sido, sempre e em qualquer espaço, uma atuação também política (CABRAL, 2008, p. 35).

²² A Liga Eleitoral Católica, ou simplesmente LEC, surgiu da proibição de Dom Leme à criação de um partido católico, objetivo inicial dos vitalistas. Ela deveria ter se tornado um grupo pluripartidário de

em que apoiaria a eleição dos políticos que estivessem em concordância com os princípios da Igreja Católica. Alguns dos pontos levados em consideração pela (LEC) são estabelecidos pela Ação Católica. Para J. Comblin (1995, p. 24):

A ação Católica era a presença ativa da Igreja no mundo, a portadora da nova evangelização. A Ação Católica não fornecia somente apóstolos individuais de uma dedicação total, mas também os orientadores dos partidos católicos e da rede de organizações sociais cristãs (COMBLIN, 1995, p. 24).

De tal modo, estabelecia-se um confronto indireto com o Estado com o intuito de que este lhe conferisse prestígio perante as demais instituições enfatizando que a religião era fator de progresso e constituía o fundamento da civilização. Em um dos seus inúmeros discursos o Cardeal Leme chegou a declarar que: “O nome de Deus está cristalizado na alma do povo brasileiro. Ou o Estado reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhecerá o Estado²³”. Deste modo:

A Liga Eleitoral Católica deveria divulgar as diretrizes e as tomadas de posição da Igreja entre os fiéis e canalizar os votos dos eleitores católicos em favor dos candidatos dos diferentes partidos que estivessem prontos a sustentar as posições católicas em questões delicadas e controversas, como, por exemplo, a indissolubilidade do casamento, o ensino religioso nas escolas públicas, a assistência eclesial às classes armadas etc (MICELI, 2001, p. 130).

Na década de 1930 a Igreja atrelada ao Estado se torna uma grande força político-ideológica embora neste período a Igreja Católica já sendo detentora de bens simbólicos²⁴ que são bastante fortes na nação brasileira. Houve momentos na década de 1930 no Brasil na qual os clérigos atuavam articulados com autoridades do Estado defendendo os recursos da Igreja visando claramente a uma posição mais elevada da

políticos que defendessem uma lista mínima de reivindicações católicas, como a invocação de Deus na constituição, a validação civil do casamento religioso ou a manutenção do ensino religioso nas escolas públicas. Entretanto, em algumas localidades ela se desvirtuou deste objetivo e terminou se aproximando do formato do partido político. Conferir a esse respeito os verbetes “Liga Eleitoral Católica” e “Liga Eleitoral Católica do Ceará” do Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Rio Janeiro: CPDOC/FGV, 2003, pp. 3119-3120.

²³ Discurso proferido pelo Cardeal Leme no encerramento da solenidade de inauguração do monumento Cristo Redentor em 1931 (cf, Mensageiro do Coração de Jesus, dez./1931, p. 750-754, in AZZI, p. 228).

²⁴ O Capital simbólico de Bourdieu é trabalhado em duas Sínteses: “Os sistemas simbólicos como instrumentos de conhecimento e comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo que Durkheim chama de *conformismo lógico*. O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo, poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica)” (BOURDIEU, 2011, p. 9 - 14).

instituição Católica e prezando pela participação dos seus intelectuais nas decisões do País²⁵.

Constatamos que líderes católicos se envolveram profundamente na política, buscando estabelecer alianças com o Estado para solidificar sua postura como mantenedora da ordem e ser influência e diretriz para a sociedade. Especialmente, a Igreja ambicionava que o Estado restituísse de uma maneira sistemática a relação de favorecimento entre a Igreja e o Estado. Podemos apreender que: “O Estado, percebendo que tinha muito a ganhar com a Igreja, segurou essa oportunidade de negociar alguns privilégios em troca de sanção religiosa” (MAINWARING, 2004, p. 47).

De tal modo, “A Igreja apoiava Getúlio Vargas não só por causa dos privilégios que recebera, mas também devido à afinidade política” (ibid, p. 47). Contudo, a Igreja trabalha no projeto teológico-político buscando estar ao lado do poder do Estado, bem como atua na cultura na qual está inserida e por vezes a recria de acordo com os princípios internos que lhe são convenientes. Compete-nos ainda ressaltar que na tentativa de se resguardar do comunismo, evidentemente amparada em seus preceitos teológicos, a Igreja elabora um discurso contra as práticas secularizantes e cria suas vanguardas intelectuais que reproduzem tais discursos políticos próprios, Em tal perspectiva:

Os manuais de teologia utilizados nos seminários católicos continuavam a apresentar a doutrina da união entre Igreja e Estado como a única que satisfazia aos desígnios de Cristo. Sendo parte de um plano divino, essa concepção teológica era considerada inquestionável. Segundo a perspectiva católica, sendo ambas as instituições constituídas em benefício do próprio homem, deviam continuar unidas: O Estado, cuidando do bem-estar físico das pessoas, e a Igreja da salvação da alma. Em carta pastoral de 1922, como primeiro bispo de Belo Horizonte, Dom Antônio dos Santos Cabral declarava: “Foi sempre norma esclarecida da Igreja de Jesus Cristo prestar máximo apoio, manifestar profundo apreço aos representantes do poder civil. Ela os considera investidos, pelo próprio Deus, da autoridade que exercem, orientando e encaminhando os destinos dos povos” (AZZI, 1979, p. 197).

Faz-se necessário, portanto, uma ressignificação acerca da Igreja Católica não cabendo entendê-la numa perspectiva Marxista²⁶ tampouco vê-la tão somente como um

²⁵ No ano de 1933 o grupo católico, tendo à frente Dom Sebastião Leme, cria a Liga Eleitoral Católica (LEC), cujo secretário-geral é Alceu Amoroso Lima. O objetivo foi articular a participação católica na Assembleia Constituinte. Nas eleições, a maioria dos candidatos eleitos estavam comprometidos com as propostas católicas, estabelecidas por Dom Leme, sendo as principais a indissolubilidade do casamento, o ensino religioso nas escolas públicas e a assistência eclesiástica às forças armadas.

aparelho ideológico do estado e a religião sendo um elemento de dominação popular. Para Mainwaring: “Neomarxistas que tendem a subestimar a autonomia da religião e da Igreja frente às classes. A religião pode ser uma força poderosa na determinação da orientação política, frequentemente até mais importante do que a classe” (MAINWARING, 2004, p. 26).

A religião, a Igreja Católica e todo seu imaginário possuem participação efetiva na formação da identidade nacional bem como na política desenvolvida no Brasil. Acresce a isso a convicção de R. Azzi (1979) que nos diz: “Assim sendo, muitos pensadores católicos não desejavam simplesmente reeditar a situação de união entre Igreja e Estado, vigente na época imperial, mas exigiam que a organização política do Estado garantisse a plena autonomia da Igreja no exercício dos seus direitos” (AZZI, 1979, p. 198). A instituição Católica se posiciona politicamente baseada no seu entendimento do mundo, e o faz assegurando sua supremacia.

Portanto, “Por esta razão o movimento de restauração católica implantado por Dom Leme, uma das tônicas presentes, desde o início, era a necessidade de uma plena autonomia da Igreja, em sua área de atuação, no seio da sociedade brasileira” (AZZI, 1979, p. 197). Conseqüentemente, “para levar adiante o seu projeto de sacralização da sociedade, a Igreja considerava imprescindível contar com a colaboração do Estado” (AZZI, 1979, p. 193). R. Azzi ainda afirma que: “A fim de pleitear com mais vigor a cooperação do Estado, a Igreja reivindica um papel mais destacado na formação da nacionalidade” (ibid, p. 193). Percebemos a preocupação do Cardeal Leme em atrair para a Igreja Católica os intelectuais e acordar os católicos para um tipo de disputa, Leme questionava:

²⁶ O modo Marxista de analisar a realidade social é fundado numa perspectiva ontológica, do ser em si. As devoções religiosas bem como a religião não são propriamente objeto de seu estudo, mas de condenação. Marx vê que os elementos que trabalham com “transcendência” como as religiões, são meros mecanismos que servem à legitimação dos interesses materiais dos agentes inseridos no campo econômico. Para Marx a alienação não é o fundamento da religião, mas o resultado. E esta alienação está na condição social e econômica das classes menos favorecidas que são exploradas pelas classes dominantes. Pode-se afirmar que Marx nunca estudou a fundo a religião, e esta só foi objeto de suas reflexões em virtude de a religião fazer parte da estrutura social e econômica. Portanto, a teoria de Marx não resignificada, não da conta dos estudos modernos sobre Ciências das Religiões. O próprio Marx acaba encerrando a discursão e reduzindo o papel da religião como sendo meramente alienante. Entretanto, essa resignificação necessária dos materialismos dialéticos-histórico, do marxismo, é encontrada, por exemplo, no autor Eduardo Hoornaert.

Que maioria católica é essa, tão insensível, quando leis, governos, literatura, escolas, imprensa, indústria, comércio e todas as demais funções da vida nacional se revelam contrárias ou alheias aos princípios e práticas do catolicismo? (...) Obliterados em nossa consciência os deveres religiosos e sociais, chegamos ao absurdo de formar-mos uma grande força nacional, mas uma força que não atua não influi, uma força inerte. Somos pois uma maioria ineficiente (LEME, 1916, p. 6)

Dom Sebastião Leme defendia a ideia de que, sendo o Brasil um país católico, a Igreja deveria tirar proveito desse fato, cristianizando as principais instituições sociais e desenvolvendo um quadro de intelectuais católicos.

2.1 ERA VARGAS: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DOS PERIODOS

A habitualmente chamada “Era Vargas” teve início com a chamada “Revolução de 1930”, no qual este movimento rompeu com o padrão vigente da oligarquia cafeeira. Até o ano de 1930 primeiro período republicano brasileiro, também chamado de República Velha existia um revezamento entre os presidentes apoiados pelo Partido Republicano Paulista (PRP), de São Paulo, e o Partido Republicano Mineiro (PRM), de Minas Gerais. Existia um acordo não tão tácito entre os partidos, haja vista os presidentes de ambos os partidos compartilhavam de semelhantes noções, de tal modo, dizia-se: nada mais conservador, que um liberal no poder. O Brasil deste período tinha como um dos sustentáculos a forte economia cafeeira e, portanto, mantinha fortes vínculos com grandes proprietários de terras. De tal modo, como característica principal a organização do poder perpassava nas mãos dos partidos políticos entre São Paulo e Minas Gerais, o que se convencionou chamar de política "café-com-leite" ou, a República Velha.

Em março de 1930, foram realizadas as eleições para presidente da República. Eleição esta que deu a vitória ao candidato governista Júlio Prestes. Contudo, o movimento chamado Aliança Liberal formado pela aliança entre grupos de Estados diferentes na Federação, a saber; mineiros, gaúchos, e paraibanos, recusou-se a aceitar a validade das eleições, alegando que a vitória de Júlio Prestes era decorrente de fraude.

Desse modo, os Estados aliados, principalmente o Rio Grande do Sul planejavam então, uma tomada de poder via forças armadas. Neste sentido a propaganda getulista habilmente utiliza a indignação de parcela significativa do exército – que por sua vez era contrário ao governo vigente desde o tenentismo – começou a se mobilizar e

formou uma junta governamental composta por generais. No mês de novembro do mesmo ano 1930, Washington Luís é exilado político e o poder então foi tomado por Getúlio Vargas pondo fim à República Velha. Nesse sentido Riolando Azzi esclarece que:

A 3 de outubro eclodia no país o movimento revolucionário chefiado por Getúlio Vargas. Nessa ocasião coube a Dom Leme a missão de aconselhar o presidente a deixar o governo, quando, sitiado pelas tropas revolucionárias, não tinha mais condições de resistência. Embora recusasse abandonar o cargo, no dia 27 de outubro o cardeal conseguiu convencer Washington Luís a retirar-se, após ter-lhe obtido garantias de vida por parte do chefes revolucionários. Em companhia de Dom Leme, o presidente foi levado para o Forte de Copacabana e de lá embarcou em seguida para a Europa como exilado político. O cardeal deixou um documento detalhado sobre sua atuação no episódio²⁷ (AZZI, 1979, p. 222).

Ainda acerca da contextualização do período varguista podemos dividir este em três momentos: Governo Provisório 1930-1934 / Governo Constitucional 1934-1937 / Estado Novo 1937-1945. O discurso proferido pelo Governo Provisório trazia em seu bojo o objetivo de reorganizar a vida política do país. Neste período, o presidente Getúlio Vargas deu início ao processo de centralização do poder, eliminando os órgãos legislativos em suas esferas federal, estadual e municipal.

Perante a importância que os militares tiveram na “estabilização” do Estado a partir do movimento da “Revolução de 1930”, os primeiros anos do governo provisório foram marcados pela presença dos “tenentes” nos principais cargos da administração e controle dos estados, tal medida tinha como finalidade anular a ação dos antigos coronéis e sua influência política regional. Evidentemente, esta medida acirrou o clima de tensão entre as velhas oligarquias e os militares interventores dos Estados.

No período conhecido por Governo Constitucional 1934 – 1937 a contenda política girou em torno de dois ideais primordiais: o fascista, defendido pela Ação Integralista Brasileira (AIB), e o democrático, representado pela Aliança Nacional Libertadora (ANL), era favorável à reforma agrária, a luta contra o imperialismo e a revolução por meio da luta de classes.

Em tal perspectiva, mediante a “ameaça comunista”, construída a partir de toda estrutura em que estava alicerçado o governo, Getúlio Vargas conseguiu anular a nova eleição presidencial que deveria acontecer em 1937. Anunciando outra calamitosa tentativa

²⁷ Nota 54: SANTO ROSÁRIO, Maria Regina do. *O Cardeal Leme*. Op. Cit., p. 216-226

de golpe comunista, Getúlio Vargas anulou a constituição de 1934 e dissolveu o Poder Legislativo. A partir daquele ano, Getúlio passou a governar com amplos poderes, inaugurando o chamado Estado Novo (1937 - 1945).

Nesta esteira de inteligência, em novembro de 1937, era anunciado em rádio pelo presidente Getúlio Vargas o Estado Novo. Tinha início então, um período de ditadura na História do Brasil. Sob o pretexto da existência de um plano diabólico comunista o governo e seus aliados, entre eles a forte presença da Igreja Católica, reforçava sua propaganda anticomunista, alarmando a classe média, na verdade preparando-a para apoiar a centralização política que desde então se desencadeava. Difundindo a ideia que tal ameaça mergulharia o Brasil num caos, entregaria o país à barbárie dos propagandistas vermelhos, Vargas fechou o Congresso Nacional e impôs ao país uma nova Constituição, de tendência fascista.

2.2 O BRASIL SOB VIGILANCIA DO INTEGRALISMO: CONTEXTUALIZANDO A REVISTA “VIDA”

A apreensão das relações existentes entre a política que se esboçava no Brasil, o Centro Dom Vital e o nascente campo intelectual brasileiro exige uma análise histórico-crítica acerca de alguns pontos (RIBEIRO, 2009). Em meados da década de 1920, desembarca no Brasil uma corrente de pensamento vinda da Europa que aspirava uma Nação unificada e sob a liderança de um líder forte (carismático no sentido weberiano²⁸).

Conforme Riolando Azzi (1979):

²⁸ Para Weber, carisma é uma qualidade pessoal que extrapola o cotidiano. A sua origem mágica está condicionada aos profetas, sábios, curandeiros, juízes e heróis. Pela sua excepcionalidade, atribui-se ao carismático poder sobre-humano, mágico. Seus dominados o vêem ainda como uma espécie de enviado de Deus. Dessa forma se dá a sua legitimação como líder autêntico, sendo a devoção afetiva que lhe é conferida através da crença em suas faculdades mágicas e, também, pela sua oratória (MOTTA, 1983, apud MELLET, 2009, p. 67).

Conforme Scott Mainwaring (2004), para Weber, embora um líder carismático ou profeta seja responsável pelo estabelecimento de uma religião, o carisma se torna institucionalizado dentro de uma Igreja estabelecida. Na medida em que a instituição se expande, o espaço para a profecia e a liderança carismática diminui e uma casta de funcionários - os sacerdotes emerge com a função de ministrar os sacramentos e de ensinar o novo dogma. Contrastando com o profeta que cria uma nova instituição, o sacerdote atua dentro de um conjunto de normas e práticas religiosas estabelecidas. Pouquíssimos sacerdotes se tornam profetas; a grande maioria dos profetas surge fora das estruturas da Igreja Institucional. Ao mesmo tempo, a instituição desenvolve práticas que reassegurem a fidelidade dos praticantes que inicialmente participavam em resposta ao apelo pessoal do profeta. Rituais religiosos tornavam rotineiras certas práticas de forma que continuam sendo significativas para os membros (MAINWARING, 2004, p. 22).

Ao propugnar uma presença mais expressiva da Igreja na sociedade brasileira, os líderes católicos não se limitam a ressaltar sua função de defensora da ordem estabelecida. Fazem questão de colocar em evidência que a fé católica constitui um elemento dinamizador da própria organização social. Para a concretização desse projeto de construir um Estado católico, a atuação de Mussolini na Itália era extremamente estimulante: sua figura passa a ser exaltada como um grande líder católico, e seu programa de governo como paradigmático (1979, p. 199).

Foi ainda durante esse período que surgiu no cenário político brasileiro a “sacralização da ordem política”. Esse fenômeno foi apoiado pelo pensamento católico conservador que acreditava ser possível uma defesa vigorosa das tradições católicas se o governante fosse reconhecido pela sociedade como representante do poder divino. Nesta perspectiva, Riolando Azzi (1979) afirma que “Os intelectuais do Centro Dom Vital passaram desde o início a vibrar com a ideia do Duce”²⁹ (AZZI, 1979, p. 200). Riolando Azzi acrescenta que:

Essa última observação é importante, porque mostra o percurso político percorrido por muitas lideranças católicas ao longo dos anos 1920 e 1930: admiração pelo fascismo de Mussolini, simpatia pelo integralismo de Plínio Salgado, e, por fim, apoio ao Estado Novo de Getúlio Vargas (AZZI, 1979, p. 201).

Além disso, conforme Riolando Azzi a propósito do aspecto político que se desenhava no período observa-se que a figura de Mussolini é apontada como modelo a ser seguido na reconstrução da pátria. Num artigo publicado no Jornal *Horizonte*, dedicado a Mussolini, Fortunato Pinto Junior enaltecia sua atuação e ação política a ponto de acreditar que:

“A volta da Itália aos braços da Igreja, missão espinhosa e difícil que seu fino tato de diplomata promoveu e conseguiu, lhe valeu a definitiva consagração mundial, e o *verdictum* sereno e justo da história moderna, como o maior homem do século”. Exorta, portanto, os políticos brasileiros para que “meditem na trajetória luminosa de Mussolini”, compreendendo assim “quando se divorcia e afasta dos sentimentos nacionais essa política estreita e tacaña, sustentada por meia dúzia de agnósticos, que açambarcaram, às vezes, as elevadas posições de governos dos povos” (AZZI, 1979, p. 201).

Riolando Azzi mencionando o jornal *Horizonte* acrescenta que:

²⁹ Em Janeiro de 1923, Alcibiades Delamare escrevia: “Mussolini está redimindo a Itália de todos os erros do passado. O formidável chefe [...], ao assumir a direção do Estado, declarou ao senado que pretendia reerguer a italianidade, reestruturando os seus fundamentos com a argamassa do civismo e da religião” (cf, AZZI, 1979, p. 200).

Segundo o jornal *O Horizonte*³⁰, a importância da obra do chefe fascista repousava “principalmente na reintegração necessária do cristianismo, arrancando-o da função secundária” que ocupava na Itália. E o articulista conclui: “Sem Deus, sem Cristo, sem Evangelho, serão vãs todas as tentativas de reconstrução nacional”, numa alusão clara ao projeto de Vargas (AZZI, 1979, p. 201).

Este momento o Brasil vive sob a égide de um período marcado pelo Integralismo³¹ e o medo da política comunista, é também o período que marca uma forte chegada da Igreja Católica nos poderes públicos dos Estados no Brasil após alguns anos se afirmando e organizando suas bases pelo Estado de Minas Gerais³². Riolando Azzi diz que: “Durante a primeira república, os mineiros criaram uma ideologia própria, suficientemente forte para garantir a unidade das elites e preservar sua inserção no pacto oligárquico” (AZZI, 1979, p. 215). Uma vez que:

³⁰ O Horizonte, 04/02/1931, p. 1 (cf, AZZI, 1979).

³¹ Após a Revolução de 1930 cresce no país a diversificação cultural e, ao mesmo tempo, de integração política nacional, o movimento integralista cresce rapidamente e consegue adeptos também do clero Católico. No Ceará, o então Padre Helder Camara é entusiasmado pelo discurso de um país com essa política integralista. O padre Helder se torna uma das vozes mais influentes dentro do cenário político da década de 1930, mais precisamente em 1932 entrou para a Ação Integralista Brasileira, tornando-se secretário de estudos da AIB no Ceará, fundando núcleos de militantes no interior, organizando manifestações de rua e comícios, dando palestras, cursos e publicando artigos sobre o Integralismo. Logo se torna inevitável a divulgação dessa vertente política no nordeste brasileiro. Deus, Pátria e Família eram lemas do movimento católico pro estado na Itália, a proposta de solidez católica atrai intelectuais influenciados pelo discurso inflamado do fascismo de Benedito Mussolini. No mesmo ano de 1932 Plínio Salgado lança em São Paulo o “Manifesto de Outubro”, iniciando oficialmente a Ação Integralista Brasileira (AIB) sob o lema “Deus, pátria e família”.

³² Com esta afirmação não alegamos que a organização, nas bases da Igreja Católica, estava presente exclusivamente no Estado de MG, apenas constatamos, conforme R. AZZI que este Estado oferece tamanho apoio ao projeto de Getúlio Vargas na subida rumo à presidência e, em consequência, os políticos e católicos deste Estado são beneficiados. Buscando aprofundar sobre este tema, Mainwaring (2004) afirma que: O processo de recristianização da sociedade teve início nos últimos anos do século XIX, mas foi só nos anos 20 que o novo modelo de Igreja ia florescer. Na década de 1910, em Minas Gerais, o estado mais católico do Brasil, os esforços para tornar a presença da igreja mais marcante na sociedade obtiveram seu primeiro êxito. Após 1906, quando o governo aboliu a educação religiosa nas escolas públicas, os líderes católicos em Minas Gerais mobilizaram o laicato para que ele exercesse pressão a fim de que a medida fosse revogada. Não obtiveram êxito até 1928, mas nesse ínterim organizaram um forte movimento de Ação Católica, elaboraram petições com centenas de milhares de assinaturas para defesa de interesses católicos; viraram a maré contra o pensamento racionalista e positivista das gerações de elite anteriores; estimularam o desenvolvimento institucional e regeneraram a imagem, o prestígio e a influência da Igreja. Sob todos esses aspectos, a Igreja mineira antecipou mudanças que iriam ocorrer em nível nacional, principalmente sob a liderança de Dom Sebastião Leme e os líderes leigos do Centro Dom Vital (MAINWARING, 2004, p. 46).

Na concepção típica do mundo moderno, o Estado se apresenta como uma realidade autônoma, uma instituição puramente civil, destinada a defender os direitos dos cidadãos, impondo ao mesmo tempo o respeito mútuo com garantia das liberdades individuais. Nesse contexto, as Igrejas são consideradas como realidades autônomas, cuja vitalidade e organização dependem exclusivamente dos seus chefes, podendo apenas influir indiretamente na dinâmica da vida política e social... Bem diversa é a concepção do Estado cristão ou cristandade; aí a sociedade civil e a comunidade dos fieis formaram uma única entidade, operando os chefes políticos e religiosos numa íntima união e colaboração. É o que significava, desde a época medieval, a união dos dois poderes, civil e eclesiástico e, sobretudo a partir das cruzadas, a união entre a espada e a cruz (AZZI, 1979, p. 195).

A Igreja Católica resistiu para que a instituição não perdesse seu prestígio e poder de decisão junto às esferas políticas mesmo após separação oficial entre a Igreja e o Estado em 1891³³.

Em Minas Gerais, apesar do regime da Igreja e Estado, o clima dominante foi não apenas de respeito mútuo, mas de declarada colaboração entre o poder civil e o poder eclesiástico, em vista da manutenção da ordem social. Diversos líderes políticos não só proclamavam abertamente sua fé católica como também afirmavam sua disposição de colaborador, sempre que possível, com a instituição católica (AZZI, 1979, p. 217).

R. Azzi acresce que:

Com a ascensão de Vargas ao poder, mediante uma aliança com Minas Gerais na Revolução de 1930, os políticos mineiros passaram a participar do governo, trazendo para o Estado brasileiro a colaboração da Igreja Católica, nos mesmos moldes da experiência já realizada em sua região de origem (AZZI, 1979, p. 218).

A partir desse cenário construído, alguns clérigos mais influentes e renomados no período, como, Dom Inocêncio Lopez, que manifesta solidariedade ao movimento franquista (AZZI, 1979), ou Dom Otávio de Miranda, bispo de Pouso Alegre, que expressava o “sincero desejo de manter sempre a mais completa harmonia com os poderes civis, prestando-lhes o nosso modesto concurso para o bem da querida pátria brasileira”³⁴. Adotam um ponto de vista unilateral e passam a não apoiar as vertentes da própria instituição que se opunham ao estado civil como é o caso dos progressistas.

³³ Embora o Vaticano oficialmente considerasse a separação legal entre a Igreja e o Estado como sendo uma heresia da modernidade, no Brasil esse desmembramento legal libertou a Igreja de uma relação subversiva do Estado (MAINWARING, 2004, p. 42).

³⁴ Carta pastoral de Dom Otávio de Miranda, bispo de Pouso Alegre, saudando os seus diocesanos. Campinas, 1916, p. 28.

A década de 1930 trouxe mudanças significativas para o cenário político brasileiro. Com a gradual implantação de um novo regime, a partir de 1930, a Igreja Católica estava na busca de apoio político do governo, e o que marcou esse período de forma bastante intrigante foi uma estreita aproximação entre a Igreja e o Estado, algo que havia se rompido desde o surgimento da República, em 1889³⁵. Pelo fato de estar “atrelada desde o início da colonização ao poder público e, habitualmente, viver sustentada por ele, a Igreja encontrava dificuldades nesse processo de adaptação à nova realidade brasileira” (AZZI, 1979, p. 197). Confirmando essa tendência ao promoverem alianças tácitas, o Cardeal Dom Sebastião Leme e o Presidente Getúlio Vargas “oficializaram” o mútuo apoio Igreja-Estado, proclamando a força do catolicismo no país, do qual, aliás, se valeria o novo regime político em muitas ocasiões para justificar a cassação aos grupos considerados inimigos da Pátria, da moral e da ordem, e que, portanto, nesta lógica eram também inimigos do catolicismo. Portanto, a Igreja na ótica destes celebres homens, como D. Leme, não poderia se arriscar a arruinar o conquistado por caprichos e novas tendências progressistas.

Foram meses de intensa articulação e disputa política entre o governo e os grupos que compunham a Constituinte³⁶, a Igreja Católica marcava aguda presença, visto que não poderia consentir os interesses da instituição de fora do novo governo. A instituição Católica conseguira até então extraordinárias conquistas no campo político. Nessa esteira de inteligência, compreendemos que a luta travada pela Igreja tocava o

³⁵ BRASIL. Decreto n.º 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em 1 Set. 2017. Como fruto deste trabalho e paralelo a este, ver: O FENOMENO RELIGIOSO SUSTENTADO A PARTIR DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS NO BRASIL: a democracia como ambiente que preza pela liberdade religiosa

³⁶ Nos primeiros anos da década de 1930, mais precisamente nos anos de 1933-34, o país viveu sob a égide da Assembleia Nacional Constituinte encarregada de elaborar a nova Constituição brasileira que iria substituir a Constituição de 1891. A Igreja Católica no Rio de Janeiro que até então era a capital federal, esteve sob o comando de Dom Leme durante todo o período. D. Leme acompanhou de perto todas as negociações acerca da Constituinte, pronto para assegurar as vantagens para Igreja Católica, mantinha as rédeas e o controle da maioria das dioceses através de seu grande poder de persuasão e ação política fortes. “Durante a assembleia, oitenta e oito itens foram negociados com representantes da Igreja e incluídos em seguida na Constituição de 1934, considerando-se uma grande vitória católica” (AZZI, 1979, p. 230). Ainda conforme Azzi: “A Igreja, portanto, continuava a ter plena liberdade para exercer a sua atuação religiosa, comprometendo-se em troca a defender a ordem social estabelecida” (Ibid, p. 230).

Esta forma forte de atuação de D. Leme reflete inclusive no Centro Dom Vital. Conforme nota da própria instituição: “O Centro Dom Vital é uma instituição fundada no Rio de Janeiro em 1922 por Jackson de Figueiredo, jornalista convertido ao catolicismo em 1918, influenciado pelo então cardeal arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme, que em 1916 havia lançado uma Pastoral quando ainda era arcebispo de Olinda, onde conclamava os católicos a se unirem para defender a fé católica ao atuar na sociedade” cf. (<<http://centrodomvital.com.br/category/historia/dom-vital/perfil/>>).

espectro ateu e agnóstico que permeavam a burguesia que nesta perspectiva passam a considerar e aderir uma concepção liberal e iluminista na qual o país deveria estar desatrelado da religião. Essa perspectiva encontra fortes focos de resistência no debate sobre a Constituinte. Conforme o documento CPDOC | FGV:

Para os grupos oligárquicos, a nova Constituição deveria assegurar aos estados um papel de relevo. O maior desafio dos constituintes foi tentar encontrar caminhos capazes de atender a essa gama variada de projetos e interesses <<http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos30-37/Constituicao1934>>. Disponível Anexo

Essas posições também eram defendidas por lideranças tenentistas eleitas para a Constituinte. Logo, nem todo movimento da Igreja foi declaradamente apoiado por sua instância maior. Em tal perspectiva alguns movimentos foram interpretados como reacionários a partir das suas Dioceses. De tal modo, partindo desse ponto na década de 1930, consideramos Dom Sebastião Leme, como uma das figuras intelectuais mais respeitáveis na Igreja Católica no Brasil, através dele chega-se a acreditar que era preciso manter a unidade e solidez da proposta Católica sem mostrar rupturas ou que a instituição estava fracionada e tencionada por pensamentos diferenciados.

Para a Igreja Católica o momento era de afirmação e de maior intervenção na vida política do país. Desta forma mostrava-se, ou vendia-se a imagem de uma Igreja forte e supridora das necessidades do Estado, sendo a mais perfeita opção para o mundo contemporâneo. Contudo, paradoxalmente embora não apoiando diretamente os movimentos políticos contrários as decisões das Dioceses, representantes destas, nutriam certo apreço por tais movimentos. Conforme Riolando Azzi (1979):

A eclosão da revolução constitucionalista de São Paulo no dia 9 de julho de 1932 trouxe um abalo significativo ao projeto de Dom Leme visando obter maior influência junto ao governo brasileiro. O clero paulista, liderado por Dom Duarte Leopoldo e Silva, alinhou-se todo ao lado dos revolucionários. No Rio de Janeiro, os intelectuais do Centro Dom Vital manifestaram-se publicamente favoráveis à causa paulista, preparando até um manifesto de solidariedade à revolução. Embora paulista, o cardeal recusou-se a tomar qualquer posição contrária a Vargas, para não prejudicar os entendimentos entre Igreja e Estado. Mais ainda: vetou que padres vindos de São Paulo fizessem propaganda em prol da revolução. Garantiu ao Chefe de Polícia João Alberto que de forma alguma permitiria qualquer manifestação do clero contrária ao governo federal, embora sem esconder sua simpatia pessoal pela causa paulista³⁷ (AZZI, 1979, p. 228-229).

Através de R. Azzi (1979) entende-se que os movimentos políticos da Igreja que lutaram contra o Estado o fizeram de forma conjunta e muitas vezes apoiados pelos centros intelectuais, em específico o Centro Dom Vital, e tais manifestações públicas deram muita visibilidade aos integrantes ativistas destes centros. Pela visibilidade oferecida pelos centros intelectuais, as suas diretrizes são tomadas por lideranças de maior prestígio no campo social brasileiro. Ponderando que durante a década de 1920, Alceu Amoroso Lima é consagrado como um dos principais críticos literários do Rio de Janeiro e na mesma década de 1920 assume publicamente a fé católica, é salutar levarmos em consideração que, o período que compreende a década de 1930, o Centro Dom Vital teve seu direcionamento estabelecido por Alceu Amoroso Lima³⁸.

O Centro foi sob comando deste intelectual um importante centro de produção intelectual dos católicos situado no Rio de Janeiro (Capital Federal dos anos 1930). Imediatamente, Alceu Amoroso Lima em sua primeira empreitada foi incumbido de não apenas manter a Revista “A Ordem³⁹”, também foi confiado a ele o papel de editor-chefe da Revista bem como a função de presidente do próprio Centro Dom Vital e do Instituto

³⁷ O Diário Carioca assumiu desde seu início a oposição ao governo de Washington Luís. Em virtude de tal postura, apoiou a tomada do poder pela Aliança Liberal em outubro de 1930, logo o Diário mostrou-se favorável ao levante paulista de julho de 1932. Porém, após a volta ao regime constitucionalista, converteu-se progressivamente em um órgão favorável a Vargas, a ponto de aceitar, não sem uma reserva inicial, o Estado Novo (ARDUINI, 2013, p. 7).

³⁸ Alceu Amoroso Lima, que assume também publicamente o nome Tristão de Athayde para assinar suas obras literárias. Nas Revistas que fazem oposição à Revista *VIDA* encontraremos algumas vezes textos direcionados à figura Tristão de Athayde

³⁹ Na década de 1930, Helder Pessoa Camara, ainda no início da sua jornada como Padre, publica um artigo na revista católica “A Ordem” atacando o livro “Educação progressiva” de Anísio Teixeira. Helder Camara defende neste período da sua vida política e religiosa a introdução do ensino religioso nas escolas públicas como forma de “promover a paz social e a salvação das almas contra o comunismo ateu”. <http://nucleodememoria.vrac.puc-rio.br/primeiro_site/dhc/notempo.htm>

Católico de Estudos Superiores⁴⁰, que foi outro modo de atuação dos católicos no campo universitário.

Em 1929 o próprio Alceu Amoroso Lima fundou no Rio de Janeiro, junto ao Centro Dom Vital, o grupo denominado Ação Universitária Católica, sendo o Cônego Manoel Macedo designado como assistente eclesiástico por Dom Leme. A AUC era formada por um grupo aguerrido de jovens universitários em prol dos princípios católicos no meio acadêmico. “Nas faculdades, os *aucistas* enfrentavam seus colegas comunistas, em ásperas contendas. No meio católico, os rapazes da AUC faziam propaganda pela pena, e mais tarde pelo apostolado litúrgico⁴¹” (AZZI, 1979, p. 244).

No interior do Centro Dom Vital, a Ação Universitária Católica (AUC), é o palco de atuação de importantes intelectuais para o cenário religioso e político brasileiro. Conforme Azzi (1979):

Embora o documento não estimulasse uma participação direta dos acadêmicos nas atividades partidárias, a AUC tinha conotação política bem definida. Esta mobilização da mocidade visava afirmar a importância da fé católica entre os intelectuais, tornando-se assim um instrumento de contestação do Estado leigo, conforme ditava a cartilha do episcopado. Aliás, muitos *aucistas* militavam também nas fileiras do integralismo (AZZI, 1979, p. 244).

Estes grupos de intelectuais, jovens da AUC ligados ao Centro Dom Vital desenvolveram uma forma de publicar suas indagações e refletir os seus posicionamentos frente às grandes mudanças sociais e religiosas da época; a Revista *VIDA* se torna o mecanismo de propagação das ideias desses jovens durante a década de 1930, sendo interrompida pela decretação do Estado Novo. Entretanto, antes de aprofundarmos a nossa análise acerca de *VIDA* é fundamental trazermos à luz alguns elementos acerca do campo intelectual do período, deste modo torna-se basilar levarmos em consideração o que expõe Ribeiro (2009):

⁴⁰ Outro modo de atuação dos católicos no mundo universitário foi através da criação de um “Instituto Católico de Estudos Superiores”, em 24 de maio de 1932, com a aprovação do Cardeal Sebastião Leme e os esforços de diversas lideranças do Centro, a se destacar as figuras de Alceu Amoroso Lima e Heráclito Sobral Pinto. O Instituto foi pensado desde o início como uma experiência inicial para a fundação de uma Universidade Católica, projeto que contaria com a simpatia do Ministério da Educação, o que facilitou sua transformação na primeira PUC do Brasil, em 1942. De maneira semelhante aos católicos, outros grupos encontraram motivos para investir na consolidação de universidades, dessa vez sob o patrocínio do poder público. Tanto no caso da Universidade de São Paulo (USP), criada em 1934, como no caso da Universidade do Distrito Federal (UDF), criada no ano seguinte, as experiências se contrapõem à tentativa do Ministério da Educação de monopolizar a regulamentação do ensino universitário. No caso da USP, sua criação faz parte de uma tentativa da elite paulista, parcialmente derrotada em 1932, de recuperar seu prestígio como dirigente do país (cf, ARDUINI, 2011).

⁴¹ SANTO ROSÁRIO, Maria Regina do. O Cardeal Leme. Op. cit., p. 303, In AZZI, 1979, p. 244.

podemos identificar a existência de um campo intelectual brasileiro durante o final do século XIX e início do século XX – percepção mais ampla do que a da existência dos intelectuais apenas - cujos membros compartilhavam capital cultural, social e simbólico. Consideramos que a noção de campo intelectual, e mais especificamente, de um subcampo intelectual católico, é indispensável para compreendermos que os intelectuais católicos estavam agrupados, e se relacionavam com os intelectuais leigos, através dos mesmos mecanismos de inserção e disputa de poder utilizados pelos intelectuais não católicos, ou seja, partilhavam o mesmo *habitus* (RIBEIRO, 2009, p. 97).

Que funciona na ótica de P. Bourdieu como um:

sistema de disposições para a prática, [como] um fundamento objetivo de condutas regulares, logo da regularidade das condutas, e, se é possível prever as práticas (...), é porque o *habitus* faz com que os agentes que o possuem comportem-se de uma determinada maneira em determinadas circunstâncias (BOURDIEU, 2004c, p. 98).

Pode-se dizer que o campo do poder não coincide exatamente com o campo político, mas atrelado ao campo político tem a capacidade de determinar as grandes tendências sociais. A estrutura social está amparada por um conjunto de crenças comuns, que produz um sistema de valores chamado de capital cultural. Numa concepção bourdiesiana, cultura sendo entendida como um sistema simbólico que rege a produção de mensagens dotadas de sentidos. A junção de capitais distintos, mas que dialogam entre si nos faz perceber que a liderança de Amoroso Lima não dependeu exclusivamente de sua condição financeira, ou seu acúmulo de capital financeiro, mas da transformação desse privilégio em recursos culturais, como a obtenção de títulos acadêmicos que lhe proporcionaram entrar num outro círculo cultural. O sucesso de Alceu Amoroso como intelectual crítico-literário traz prestígio à Igreja Católica e à direção do Centro regido por ele. Todo esse prestígio adquirido fortalece o campo religioso intelectual, e torna o Alceu um grande líder do laicato católico.

Através do acúmulo de capital intelectual, a articulação magistral de Alceu⁴² ajudou a pautar os parâmetros do debate que definiu os rumos do Ministério da Educação, que na ocasião era o principal financiador da produção intelectual do período. O Ministério da Educação era o foco das discussões dos católicos como afirma Azzi (1979).

⁴²Alceu Amoroso Lima, que, por sua vez, apontava na sociedade mineira traços do espírito de família e de religiosidade que seriam os verdadeiros valores da civilização brasileira. Este intelectual traz para o Centro Dom Vital este espírito.

Aproveitando o período de instabilidade política durante os primeiros meses do governo revolucionário, a hierarquia católica decidiu reivindicar com urgência uma mudança na legislação federal, permitindo o ensino religioso nas escolas públicas, como já fora consentido em 1928 para o Estado de Minas Gerais⁴³ (AZZI, 1979, p. 223).

O ministério era almejado não somente pelos católicos, logo dentro deste cenário:

Travou-se por isso um embate entre os católicos e o grupo de pedagogos conhecidos como “Escola Nova”, estes últimos identificados como simpáticos ao comunismo por defender a educação leiga, monopolizada nas mãos do Estado, cujo currículo privilegiasse o aprendizado científico. Diametralmente opostos a essa visão estavam os educadores católicos, defensores dos empreendimentos de ensino pertencentes à Igreja, da implementação do ensino religioso mesmo nas escolas públicas e de um currículo humanístico, cujo ápice seria a filosofia e a religião (ARDUINI, 2011, p. 03).

No clima de radicalização política que marca esse período, a direita católica inserida na revista começa a reforçar a identificação da Escola Nova com o comunismo. O risco de admitir a possibilidade de uma escola com uma concepção de educação alinhada ao materialismo “comunista” levaria inexoravelmente a uma perseguição da Igreja, dos valores, da família.

2.3 REVISTA “VIDA” DESCRREVENDO-A, SITUANDO-A NO CAMPO DE ATUAÇÃO

Dada amplitude do campo religioso brasileiro percebemos a Revista *VIDA* como uma fonte riquíssima da produção intelectual nos anos que se seguem ao movimento Varguista da década de 1930, pois está inserida, sobretudo, num contexto de efervescência política no cenário brasileiro. Neste campo no qual a aproximação entre a Igreja e o Estado

⁴³ No dia 14 de Abril de 1931 o Padre Leonel Franca foi ter com o ministro da Educação e lhe expôs a conveniência de introduzir o ensino religioso em âmbito nacional. Francisco Campos solicitou então ao jesuíta que lhe preparasse uma exposição de motivos que justificasse a decisão do governo. A elaboração do documento foi aprovada sem restrições pelo Cardeal Leme, e o texto foi entregue ao ministro no dia 17. Em carta endereçada ao Presidente Vargas, em data de 18 de Abril, Francisco Campos expunha o significado político desse decreto: “Permito-me acentuar a grande importância que terá para o governo um ato da natureza que proponho a V. Excia. Neste instante de tamanhas dificuldades, em que é absolutamente indispensável recorrer ao concurso de todas as forças materiais e morais, o decreto, se aprovado por V. Excia, determinará a mobilização de toda Igreja Católica ao lado do governo, empenhando as forças católicas, de modo manifesto e declarado, toda a sua valiosa e incomparável influência no sentido de apoiar o governo, pondo a serviço deste um movimento de opinião de caráter absolutamente nacional” (AZZI, 1979, p. 224).

se deu pela consonância de interesses, salientamos aqui que tanto o trabalho da Igreja por meio da Ação Católica, quanto a ligação com os intelectuais e a busca pelo apoio das massas católicas através da LEC, fizera da Instituição Católica uma aliada indispensável ao regime.

Prosseguindo com a apreciação das adjacências de *VIDA*, é salutar traçar um breve perfil político dos quatro principais periódicos que disputavam o domínio do campo político do período em questão, bem como trazer à luz, de forma bastante breve, alguns personagens de impacto profundo no cenário que disputavam com os vitalistas a proeminência desse campo; logo, a apreciação destes periódicos destina-se a compreender como:

se posicionavam os articulistas frente ao redesenho das instituições burocráticas federais e de toda a vida política do país, para as quais também formularam propostas os vitalistas⁴⁴, através de movimentos suprapartidários como a LEC e as suas reivindicações para a nova Constituição (ARDUINI, 2013, p. 8)

Conforme o documento CPDOC | FGV: o periódico 1 - *A Manhã* foi lançado em 26 de abril de 1935 por Pedro Mota Lima, o jornal pertencia ao Partido Comunista Brasileiro (PCB, então denominado Partido Comunista do Brasil), apresentando-se como porta-voz da Aliança Nacional Libertadora (ANL). O jornal pagou um alto preço por ser o mecanismo de enfrentamento da ANL, tendo assim uma curta duração sendo empastelado em 27 de novembro de 1935 na onda repressora do governo federal. Contudo, contribuiu significativamente expondo a atuação da própria ANL bem como a vida sindical do país. Estiveram no rol de colaboradores do jornal gente de bastante relevância na vida cultural brasileira, tais como, Di Cavalcanti, Hermes Lima, Jorge Amado, Maurício de Lacerda, Anísio Teixeira, Rubem Braga ou Josué de Castro, todos simpáticos à causa da Aliança.

Ainda em conformidade com o documento CPDOC | FGV: 2 - *O Diário Carioca* foi criado por José Eduardo Macedo Soares em 1928 e assumiu desde seu início a oposição ao governo de Washington Luís. Em virtude de tal postura, *O Diário Carioca* apoiou a Revolução de 1930, encarando-a como a solução para os problemas do

⁴⁴ O termo Vitalista é cunhado por Arduini (2013) para definir os colaboradores mais influentes do Centro Dom Vital. Conforme o autor o termo “atende à necessidade de abarcar todos aqueles que se identificaram com os ideais propostos pelo Centro Dom Vital, através de suas reuniões, palestras e órgãos informativos, tal como noticiados por essa mesma imprensa. Portanto, um vitalista não é alguém que apenas frequentava as reuniões do Centro” (Cf, ARDUINI, 2013).

país⁴⁵. Apesar desta postura inicial favorável, em dezembro do mesmo ano declarou-se desiludido dos rumos tomados. Desta forma, o *Diário Carioca* rompia com a situação, apontando os males trazidos pelo Governo Provisório ao país: “uma administração incompetente e uma política mesquinha”. O governo revolucionário era visto como uma “marcação de passo”. O envolvimento de Macedo Soares com a pressão pela convocação de uma Constituinte resultou no empastelamento de seu jornal.

O jornal contava em sua equipe inicial ao lado do fundador, que reservou para si a diretoria, com Alberto Burle de Figueiredo na gerência, Leônidas de Resende (desafeto dos católicos na Faculdade de Direito) na chefia da redação, Osório Borba como secretário, e Antenor Guimarães. Entre os primeiros colaboradores destacavam-se Evaristo de Moraes, Virgílio de Melo Franco, Humberto de Campos e Adolfo Bergamini. Mantendo sua linha editorial, o *Diário* mostrou-se favorável ao levante paulista de julho de 1932. O jornal manifestou-se contra o “asfixiamento da liberdade de imprensa” e promoveu novo ataque ao tenentismo afirmando que Vargas patrocinava “uma política militarista... contrária à consciência cívica do povo brasileiro”. Finalmente, Macedo Soares declarou que “o Brasil vai apodrecendo ao sol”. Mantendo essa linha política, o *Diário Carioca* apoiou integralmente a Revolução Constitucionalista de São Paulo, em julho de 1932. Porém, após a volta ao regime constitucionalista, converteu-se progressivamente em um órgão favorável a Vargas, a ponto de aceitar, não sem uma reserva inicial, o Estado Novo (cf, <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/diario-carioca>>).

⁴⁵ Dias antes de sua eclosão, um encontro de líderes da Aliança Liberal foi realizado na própria redação do jornal. Dele participaram, entre outros, Antônio Carlos Ribeiro de Andrada, João Pessoa, os Lima Cavalcanti, Café Filho, Getúlio Vargas e Juarez Távora. Em 24 de outubro, a primeira página do jornal estampava: “A Redenção Brasileira — vitoriosa em todo o país a Cruzada Santa da Liberdade Nacional”. Acrescentava ainda que a nação reagira aos “40 anos de opróbrios e vilipêndios culminados neste governo”. “A nação respira”. Por fim, o jornal destacava a ação dos generais Mena Barreto, Leite de Castro e João Gomes Ribeiro, no Rio de Janeiro.

Cf < <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/diario-carioca>>

3 - O Diário de Notícias surgiu em 1930 pelas mãos de Orlando Ribeiro Dantas, Nóbrega da Cunha e Figueiredo Pimentel, jornalistas egressos de O Jornal. Imerso na crise que se seguiu à eleição de Júlio Prestes, tomou uma postura de apoio à Aliança Liberal e aos tenentistas que dela tomaram parte. Quando Vargas tornou-se a figura central do movimento, o periódico passou a se manifestar em oposição ao Governo Provisório e pela volta do regime constitucional. A Revolução de 1932 recebeu amplo apoio e a nova Constituição foi saudada como uma vitória. Após decidir-se pelo apoio a Borges de Medeiros na eleição presidencial ainda em 1934, o jornal saiu derrotado. Também foi contra a polarização entre AIB e ANL na cena política nacional, na contramão do cenário político do momento, estimulante da exacerbação do conflito. Na campanha prévia à eleição de 1938 (a qual não aconteceu), o jornal posicionou-se em favor de Armando Sales de Oliveira e contra o candidato da situação, José Américo de Almeida.

4 - O Correio da Manhã possui uma longuíssima história, tendo sido fundado em 1901 por Eduardo Bittencourt em consequência da derrota dos federalistas na revolução deflagrada no Rio Grande do Sul entre 1893 e 1894. Marcado por princípios liberais, o jornal fez oposição a todos os regimes da Primeira República e apoiou duas campanhas opositoras da partilha estabelecida do poder no período: Rui Barbosa, em 1911, e Getúlio Vargas, em 1930. Tinha no senador alagoano Pedro da Costa Rego seu redator chefe. Apesar de saudar o triunfo da Aliança Liberal nos primeiros dias de sua vitória, já em 1932 encontrava-se em oposição a Vargas. Nesta posição ia se manter durante toda a década de 1930, chegando a denunciar a iminência de um golpe alguns dias antes do Estado Novo. Destaca-se a cobertura detalhada do jornal à Constituinte de 1933 (ARDUINI, 2013, p. 9-10).

Lastreados a partir do pensamento de Arduini (2013), conseguimos perceber que é possível encontrar algumas particularidades comuns entre os periódicos citados. Ambos nascem neste contexto de efervescência política brasileira, diametralmente se envolviam naquele momento, apoiando a mudança de regime em 1930 e a volta à Constitucionalidade em 1932, *indo e vindo* no que diz respeito a alteração de posicionamento se tornando favorável ao regime, ou permanecendo contrário a ele. Analisamos que dentre os quatro periódicos⁴⁶ brevemente abordados aqui, dois apoiaram a mudança de regime em 1930 e a volta à Constitucionalidade em 1932, apenas um mudou o posicionamento se tornando favorável ao regime.

O leitor dotado de senso crítico aguçado pode compreender, além disso, que as críticas presentes nos jornais compõem uma linha editorial bem delineada. Em tal

⁴⁶ Para aprofundamento acerca dos periódicos em questão sugerimos:

<<http://cpdoc.fgv.br>> - <<http://bndigital.bn.gov.br>> - <<http://www.memoria.bn.br>> Arduini (2013) faz um excelente levantamento acerca dos periódicos em questão, sendo de bastante relevância para nosso trabalho suas abordagens iniciais.

perspectiva, estava ancorada a concentração de minar o poder que os vitalistas possuíam na cena cultural brasileira. Exemplo disso é o artigo de Hermes Lima, candidato vencedor no concurso para a cátedra de Introdução ao Direito em que Tristão de Athayde também havia se apresentado. Conforme Arduini (2013):

Os dois candidatos representavam os dois polos da disputa ideológica do período, pois Hermes Lima se aproximara da ANL e colaborava regularmente com seu jornal (*A Manhã*). Além disso, era dono de uma carreira bastante considerável na universidade, tendo ocupado o cargo de professor na Faculdade do Largo São Francisco, em São Paulo, antes do concurso carioca. Este era um contraponto importante a um outsider como Tristão de Athayde, sem experiência docente em nível universitário naquele momento. Para Hermes Lima, seu nome era objeto de uma perseguição intensa por parte de alunos e colaboradores da imprensa católicos, insatisfeitos com a condição de relegados da Universidade do Distrito Federal (ARDUINI, 2013, p. 12-13).

Prontamente conforme Hermes Lima a partir das suas páginas o jornal *A Manhã* pronuncia que:

Os porta-vozes do clericalismo nas assembléias políticas, nos jornais acabam, ainda agora, de abrir campanha contra a nomeação de certos professores para a Universidade do Distrito Federal sob a alegação de que tais professores são comunistas e professam ideias extremistas. É o recurso, velho recurso, aliás, de que a Igreja lança mão para combater as conquistas da cultura humana, para impor seus dogmas, para eliminar o livre exame de instituições e princípios, oferecendo ao Estado a realização de uma aliança para a defesa intransigente, com mão de ferro dos interesses dominantes que temem a liberdade do pensamento⁴⁷ (*A MANHÃ*, 1935, p. 03).

Evidentemente a Revista *VIDA* defende Amoroso Lima⁴⁸:

⁴⁷ Hermes Lima, “A ofensiva clerical”. *A Manhã*, 31/05/1935. ed. 00031, p. 03.

⁴⁸ Um Ano antes da publicação de Hermes Lima em “*A Manhã*”, a revista *Vida*, nº 2, Maio 1934, p. 08, o articulista Edu Franco, escreve: Este Brasil é incontestavelmente uma terra carnavalesca e agrícola... Em outro país, a Universidade iria chamar o sr Tristão de Athayde para uma cátedra, certamente. Nesta terra infeliz, de Lampeão e Câmbio Negro, porém, fecha-se escandalosamente as portas de uma faculdade para quem precisa ser conhecido na França, como afirma alguém, que é alguém (e na França!) (Jean Durian)... E o vence um panfletário, na frase de um dos examinadores . No segundo concurso, um protegido de uma mediocridade que nos mandaram de São Paulo. É que o Sr Amoroso Lima comete o crime de não ser um pouco “malandro”, para que não houvesse aquela manobra acerca de um deputado, que não teve tempo ou cultura de apresentar uma tese, mas foi nomeado para a banca examinadora! E o Brasil continuará... O Sr Tristão de Athayde é a maior vítima da inveja recalcada de todos os literatoides desta terra, que foi inventada dois meses antes do Carnaval... A verdade, porém, é que ele comete o crime de ser católico... Anteriormente ao episódio do concurso, na mesma edição de Maio de 1934, num artigo intitulado: O comunismo universitário e liberdade de cátedra, o então estudante de Direito Francisco Augusto de La Rocque, tece severas críticas sobre a falta de liberdade a que os professores marxistas condenavam seus alunos, transformando suas aulas em propaganda ideológica. O articulista registrava: “Particularmente no que se refere a propaganda universitária de doutrinas subversivas, tem havido um descaso revoltante por

O “eminente” professor Hermes Lima que venceu “brilantemente” a Tristão de Athayde num concurso realizado há pouco tempo na Faculdade de Direito costuma escrever “profundos” artigos para “A Manhã”. Num destes, sob o título de “A ofensiva clerical” há passagens simplesmente deliciosas e desopilantes. O neurastênico professor investe ferozmente contra a Igreja e sua intolerância, etc. lemos la neste trecho uma logica impressionante e que oferecemos aos nossos leitores como assunto para meditação: “Mas o clericalismo, sectário e intolerante como é, não admite que exista outra doutrina; outra verdade que não seja a sua doutrina e a sua verdade”. Não comentamos; é natural que o Sr Hermes admita “verdades” contraditórias e proteste porque nós não admitimos. Nota-se que ele faz uso de uma logica especial, só conhecida de alguns iniciados, enfim uma logica “hermética” (VIDA, 1935, nº 18, p. 7).

A partir das páginas da revista da AUC, percebemos que é exercida uma força⁴⁹ em prol de Amoroso Lima para lhe garantir o direito de lecionar como livre-docente, uma vez que fora classificado no concurso, além da requisição do próprio Amoroso Lima à Universidade do Distrito Federal, com base em um decreto do ministro Capanema. Petição que é reforçada quando deflagrada a prisão de alguns professores. Nesta esteira de intelecção, o articulista de *VIDA* escreve:

O governo, muito acertadamente, logo após a masórca comunista de 27 de Novembro, mandou prender os professores comunistas da Faculdade de Direito, que tanto têm contribuído para o desenvolvimento da doutrina marxista entre nós, e que evidentemente não deverão continuar as cátedras, visto ser esta uma das primeiras medidas de profilaxia social a serem tomadas. Até agora, foram presos os seguintes professores: Castro Rebelle, Hermes Lima, Leonidas de Rezende e Luiz Carpenter (VIDA, 1935, nº 21, p. 14).

Em tal perspectiva, a partir dessa informação abre-se espaço para tecer considerações acerca de outros personagens citados pelo jornal A Manhã. Em artigo intitulado: “As bases fascistas-clericais do plano nacional de educação”, na qual se faz intensa crítica a decisão do ministro Capanema, apontando o plano nacional de educação de “fascista-clerical”, o articulista expõe:

parte do Estado. O professor queda sua cátedra prega a doutrina política contraria ao Estado, por mais que seja a sua cultura, desserve ao país, envenenando a juventude que nele crê, em seu respeito natural ao mestre” (VIDA edição 2, Maio 1934, p. 10). Ainda acerca dos desdobramentos do concurso da cátedra, VIDA, 1935, nº 17, p. 7 / 1935, nº 18, p. 2.

⁴⁹ “Os comunistas se apossaram, não há duvida, da Faculdade de Direito. O sr Tristão de Athayde não conseguiu galgar a cadeira de professor porque é católico e os seus inimigos temem a sua inteligência” (VIDA, 1934, nº 6, p. 11). Em 1935, nº 17, p. 7, o próprio Alceu Amoroso Lima escreve acerca da Universidade do Distrito Federal, expondo o quanto a instituição está entregue aos desmandos comunistas, e como urge uma retomada do “Espírito universitário”.

sua vocação para dizer asneiras graves e pitorescas, mas não ficou só nisso, como da vez passada. Fez profissão da fé fascista clerical. O homem foi doutrinado. Não dissimulou a marca simolde do seu pensamento. A Constituição de 16 de Julho manda que se elabore um plano nacional de educação. Este plano é a menina dos olhos de Capanema e do seu mentor, o industrial catholico-fascista, Tristão de Athayde. Foi em torno dele que o ministro expandiu suas convicções fascistas, revelando o trabalho subterrâneo, mas enérgico com que o plano vae ser moldado aos interesses do fascismo e do clericalismo (A MANHÃ, 25/06/1935, ed. 00052, p. 7).

É bastante irônica a crítica do jornal ao discurso do ministro Capanema, que é enquadrado como um agente de menor idade intelectual (no sentido Kantiano⁵⁰) e um membro do governo sempre disposto a agradar os integrantes do Centro Dom Vital.

Evidentemente as críticas eram intensas por ser a revista o mecanismo oficial de enftretamento da AUC; contudo, em tal perspectiva, compreendemos a partir de tais eventos o efeito que o Centro Dom Vital exercia sobre os jovens em formação intelectual e profissional, além disso, percebemos que o resultado disto advinha do esforço de Alceu Amoroso Lima bem como dos demais membros do Centro Dom Vital para criar um grupo de universitários em afinidade com suas propostas, e, sobretudo interessados em determinar uma posição nas lutas ideológicas e políticas do país.

Contudo, notadamente, podemos chegar a um ponto, a Revista *VIDA* abrigou no seu curto período de existência gente com bastante relevância no cenário político, religioso e cultural do país bem como trouxe contribuições significativas com artigos reluzentes. O periódico apesar de não publicar diariamente e não contar com um grande público, era o mecanismo oficial da AUC, conforme Arduini (2013).

⁵⁰ Kant define a palavra esclarecimento como a saída do homem de sua menoridade intelectual. A permanência do homem na menoridade se deve ao fato deste agente não ousar pensar. Alguns fatores são relevantes para esta afirmação: A covardia e a preguiça são as causas que levam os homens a permanecerem na menoridade, bem como o comodismo. Culminando assim, no estado de heteronomia. Para Kant, Heteronomia é a condição de deixar que a sua vida e ações sejam determinadas por autoridades ou forças externas. Estes definidores podem ser: deuses, sacerdotes, reis, doutores, políticos.

Os universitários se encontravam nas comissões da Ação Universitária Católica (AUC), formada a partir de grupos de interesse. Cada grupo estava sob a coordenação de um vitalista. Em 1933, por exemplo, algumas das lideranças e dos grupos de interesse são os seguintes: Sobral Pinto para a Comissão de Ciências Sociais; Amoroso Lima, para a “Ação Social”; Hamilton Nogueira para “Operários e Estudantes” e Claudio Ganns para “Redação e Propaganda”, basicamente resumida à revista em questão. Sua redação contava com uma equipe enxuta e bastante produtiva em número de artigos, dentre os quais alguns nomes viriam adquirir certa notoriedade nas décadas seguintes (ARDUINI, 2013, p. 10).

Compreendemos com base na análise de *VIDA*, que o quadro de colaboradores do periódico era consideravelmente enxuto⁵¹. Entretanto, a quantidade reduzida de membros não deve ser encarada como uma diminuição de sua relevância. Uma vez que, vários auctistas se tornaram religiosos com funções importantes inclusive no episcopado nacional.

Tomamos, não deliberadamente, como um exemplo de notoriedade adquirida no campo religioso e político brasileiro, um jovem vindo da base dos articulistas do Centro Dom Vital, e ainda um dos seus principais redatores e colaboradores, o então estudante de direito José Carlos Gouvêa Isnard, (no transcorrer do trabalho dedicaremos mais espaço para análise deste personagem), por hora, cabe-nos pontuar que, Isnard, posteriormente se torna monge beneditino ingressando na Ordem de São Bento OSB, em 1937, na qual assumiu o nome de Clemente e foi ordenado sacerdote em 1942. Em 1960, foi sagrado primeiro bispo da Diocese de Nova Friburgo, permanecendo nesta até 1992. Dom Clemente, sendo especialista em liturgia, foi nomeado em 1964 membro do Conselho para a execução da Constituição sobre a Sagrada Liturgia do Concílio Vaticano II pelo Papa Paulo VI.

Nesta perspectiva, Dom Clemente passa a fazer parte das discussões finais do Concílio. Ainda participa de forma ativa da Conferência de Puebla (1970) e Conferência de Santo Domingo (1992). Sua notoriedade lhe dá a oportunidade de assumir o cargo de vice-presidente da CNBB, entre 1979 e 1983, e durante sua trajetória episcopal ainda foi presidente do Departamento de Liturgia do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) de 1979 a 1982. Dom Clemente Isnard, veio a falecer no Recife em 2011.

⁵¹ A Revista *VIDA* possui suas especificidades, pois seu caráter de órgão oficial da Ação Universitária Católica impede até certo ponto a sua participação nas questões partidárias do momento e determina de antemão os temas e argumentos difundidos.

A participação dos intelectuais na vida nacional respaldava-se na crença de que eles constituíam uma elite capaz de “salvar” o país. O auctista e estudante de Direito Hercilio Fleury convoca o público leitor de *VIDA* para tal situação.

“Vida” é o reflexo de uma organização espiritual solida. É o hino de uma mocidade que encontrou o caminho seguro da Vida e marcha indicando-o aos outros moços desorientados ainda. Marcha irresistível para um ponto luminoso no céu da Pátria e da Humanidade. A essa mocidade não fascinam falsos soes. Sabem-nos transitórios... Entre o desespero, o extremismo individualista e coletivista “Vida” a verdade de uma revolução total, estabilizadora aponta para o Cristianismo social unica verdade de uma revolução total estabilizadora. Por isso “Vida” é uma encruzilhada na Vida estudantil brasileira. Pois os moços que crêm no Cristo e procuram sua doutrina a concepção integral de vida, já formam uma coluna. Marcham Juntos! [...] “Vida” veio reagir contra essa decadência (VIDA, 1934, nº 03, p. 02).

Ainda buscando fazer as ligações dos articulistas de *VIDA* com os grupos intelectuais e políticos que se moviam na década, nos deparamos com o artigo do colaborador de *A Manhã*, Oswald de Andrade, que expunha a propósito dos católicos.

Em longas exéquias a existência do Sr. Tristão de Athayde é uma simples missa de corpo presente no recinto desse variado e imenso Moinho do Jeca que é a Santa Madre Igreja. Em torno do blindado corifeu do neothomismo, soluçam as vacas capadas da alta, os jacarés falantes do integralismo, os jumentos de quatrocentos anos e mais a cabralhada vadia que entre tochas enfeita o lusco-fusco da nossa tragédia colonial⁵² (*A MANHÃ*, 1935, p. 6).

Segundo Oswald de Andrade, conforme citado por Arduini (2013), Tristão de Athayde, era um intelectual “de tripla personalidade, todas tidas como conflituosas entre si: o industrial que possui um exército de operários sob seu comando, o crítico literário/sociólogo cujas ideias são científicas e antenadas com os problemas sociais e, por fim, o apologeta da fé”. Além disso, sempre segundo Oswald de Andrade e ainda conforme citado por Arduini (2013) o resultado disso é um “sociólogo que não se pode levar a sério e um doutrinador social que defende os interesses de seu lado industrial⁵³, confirmando seu julgamento sobre a Igreja”. Contudo, Arduini (2013) propõe abrangermos a análise e percebermos que:

⁵² Oswald de Andrade “De Literatura só para homens”. *A Manhã*, 19/05/1935, ed, 00021, p. 6.

⁵³ *A Manhã*, 19/05/1935, ed, 00021, p. 2. O articulista tece duras críticas a Alceu, num artigo intitulado: Nos feudos do “leader” catholico-integralista Tristão de Athayde. No qual expõe as condições degradantes que se encontravam os funcionários da empresa Cometa, de propriedade de Alceu de Amoroso Lima.

o número de ocorrências relativas a um nome era um indício de sua relevância na cena pública, mas ela não estava necessariamente ligada à sua atividade no Dom Vital. Esse parâmetro teve, contudo, outras funções: revelou uma assimetria entre os frequentadores do grupo, com destaque para Alceu Amoroso Lima. O número de ocorrências em seu nome, mesmo sem considerar a possibilidade de que ele fosse citado apenas pelo pseudônimo Tristão de Athayde é quase o triplo de retornos do segundo e terceiro colocados, respectivamente “Jônathas Serrano” e o próprio nome do Centro, razoavelmente próximos um do outro. Com efeito, as citações a Amoroso Lima são de três naturezas distintas. A primeira delas são as reuniões na Praça XV⁵⁴; a segunda, as reuniões do Conselho Nacional de Educação e a terceira, a Academia Brasileira de Letras. Estas duas últimas atividades foram-lhe acrescidas a partir de 1935, quando as três passaram a aparecer em proporções razoavelmente idênticas entre si. Embora o acesso ao Conselho e à Academia tenham sido facilitados. Apesar disso, também não seria prudente associar estas duas atividades do Dom Vital. Feitas as ressalvas necessárias, permanece verdadeiro um dado importante, sugerido pelo total de ocorrências e confirmado por sua leitura. Só é possível falar em vitalistas e, por derivação, em vitalismo, na medida em que as reuniões do grupo estão registradas frequentemente por pelo menos três jornais importantes no período: o Diário Carioca, o Diário de Notícias e o Correio da Manhã. Este quadro seria mantido durante a década de 1940, com o acréscimo do Jornal do Brasil. Em geral estes registros não ocupam um espaço grande no jornal, mas revelam detalhes importantes como o nome do palestrante, o tema da palestra e alguma outra atividade realizada além da própria palestra. Estes dados permitem verificar, por exemplo, uma presença de Amoroso Lima na esmagadora maioria das reuniões do Centro nos anos 1930, frequentemente como principal conferencista. Permite ver também sua progressiva especialização nos anos 1940 no papel de formador nos cursos da Ação Católica. No que diz respeito à temática das reuniões, elas se concentram em assuntos culturais e políticos muito relacionados ao presente do país durante a década de 1930 para desviar-se por assuntos de natureza mais filosófica e espiritual na década seguinte (ARDUINI, 2013, p. 5-6).

Um dos temas recorrentes das críticas era O Ministério da Educação, este departamento tão almejado pelos católicos bem como pelos defensores de uma educação laica no Brasil, os críticos e pedagogos da chamada “Escola Nova”. Portanto, a proximidade que Amoroso Lima cultivava com o então Ministro Francisco Campos é questionada. Nesta perspectiva, em discussões acerca do tema os católicos são considerados beneficiados por tal afinidade entre o ministro e o presidente do Centro Dom Vital. Logo, as críticas aos católicos se reforçam no decorrer desse embate. Para Arduini (2013):

⁵⁴ Praça XV de Novembro, 101, 2º Andar, caixa postal – 249. Prédio onde ocorriam as reuniões do Centro, hoje pertencente à Universidade Candido Mendes.

no mesmo momento em que os pioneiros da Escola Nova estão discutindo a criação de uma universidade que viria a se tornar a Universidade do Distrito Federal – os católicos realizem seu “1º Congresso Católico de Educação”, no qual ficam determinadas as bases para a constituição de uma universidade católica que, sediada na capital federal, deveria contar com o auxílio e a atenção de todos os católicos do Brasil. A formação de professores deveria receber a prioridade de instalação, junto com o curso de Direito e outro de “religião, filosofia e letras”, além de uma escola de jornalismo. Com vistas dos cursos aos quais se dá preferência, é possível afirmar que o objetivo maior da universidade não é econômico, mas de influenciar o que talvez pudesse se chamar de elite não-econômica, ou seja, gestores do Estado (de onde se explica a importância do curso de Direito) e formadores de opinião (jornalistas, professores). A outra faculdade, um misto de teologia com filosofia e humanidades, é um claro contraponto ao suposto cientificismo e biologismo dos educadores da Escola Nova. O artigo também trata dos critérios para a contratação do corpo docente (“valor científico e didático, probidade moral e espiritualidade católica”) além de insistir para a necessidade de que os católicos “acompanhem de perto a elaboração do Plano Nacional de Educação e a votação de leis ordinárias, no Congresso, relativas ao problema educacional” (AÇÃO UNIVERSITÁRIA CATÓLICA, 1933, p. 330, *apud* ARDUINI, 2013, p. 15).

Conforme Arduini (2013):

O tratamento que Amoroso Lima confere ao tema da educação recebe uma inflexão importante na metade da década de 1930: no clima de radicalização política que marca esse período, seus artigos começam a reforçar a identificação da Escola Nova com o comunismo. O ápice desse discurso aparece em dois artigos datados um de outubro de 1935 e o outro de março de 1936 (Amoroso Lima, 1935, 209-215 & Amoroso Lima, 1936a, 252-259) Em ambos o discurso desenvolvido é o de que Anísio Teixeira pode não ser assumidamente comunista, mas o materialismo inerente à sua concepção de educação levaria inexoravelmente a esse novo regime e à perseguição da Igreja (ARDUINI, 2013, p. 15).

O Ministro Campos por hora defende uma concepção liberal, no entanto, em outro momento tende para a proposta católica, mostrando-se um político imprevisível. Se o ministro Francisco Campos já poderia ser considerado bastante favorável aos católicos, o jogo decide-se de vez com a entrada de Gustavo Capanema em favor dos católicos. Diante desse novo contexto, trazendo Capanema como Ministro da Educação e sendo amigo pessoal de Amoroso Lima, o Centro Dom Vital pôde aproveitar o momento totalmente favorável a si.

Já pontuamos que a década de 1930 é de extraordinária efervescência política. Dentro do campo político, estar presente na Assembleia Constituinte é o trunfo católico para arrancada rumo às decisões junto ao Ministério da Educação, que pode ser entendido

como o grande objetivo dos católicos envolvidos no processo. Paralelamente, para fazer-se presente na Assembleia Constituinte contou com manobras audaciosas de Dom Leme, que convocara o Congresso Eucarístico, em Salvador, no final de 1933, período que coincide com o início dos trabalhos acerca da Constituinte; porém, esta data não foi escolhida ao acaso, foi uma forma que Dom Leme encontrou para demonstrar sua força política.

O feito institucional pelo qual se norteava a Ação Católica conferiu à cúpula da hierarquia eclesiástica um poder análogo àquele de que dispunha o chefe integralista, além de prover as linhas de autoridade e gestão que uma implantação por todo o território parecia exigir, a começar pelas paróquias, passando pelas dioceses, até chegar às arquidioceses e, por fim, ao centro político sediado no Rio de Janeiro e sob a liderança do cardeal Leme (MICELI, 2001, p. 130).

Logo, estar fazendo parte da educação religiosa nas escolas era apenas o início do grande projeto salvacionista católico na década de 1930. A concretude do desenho seria estar inserido nos mais diversos ministérios, que teria como grande arrancada às decisões junto ao Ministério da Educação. Este arcabouço formado até aqui tem um objetivo, que é contextualizar a Revista *VIDA* descrevendo-a, identificando seus articulistas, e nos mostrar como estavam inseridos os auctistas e colaboradores do Centro Dom Vital, e percebermos a área de abrangência de *VIDA*.

A partir do nosso esforço investigativo buscamos as ligações dos articulistas com os grupos intelectuais e políticos que se moviam no campo religioso católico da década. Percebemos que os colaboradores do periódico estavam enraizados de forma muito consistente nas mais variadas esferas da sociedade brasileira. Contudo, a Revista *VIDA* passava por um conflito interno que é o cerne da nossa investigação na qual as duas vertentes intelectuais em âmbito cristão se enfrentavam no ambiente acadêmico de *VIDA*.

3. SOBRE O CONCEITO DE *CAMPO*: SUAS FUNCIONALIDADES, APLICABILIDADES E UTILIDADES NO OBJETO EM ANÁLISE

Iniciaremos este segundo capítulo com a apresentação de Pierre Bourdieu corroborando sua importância para a análise da Revista *VIDA*. Nesta esteira de inteligência, é indubitável que a obra do sociólogo francês Pierre Bourdieu é bastante expressiva. Bourdieu, considerado um dos maiores sociólogos de língua francesa, é um dos maiores pensadores do século 20, sua produção intelectual, desde a década de 1960, estende-se por uma extensa variedade de objetos e temas. Crítico mordaz dos mecanismos de reprodução das desigualdades sociais, sua produção intelectual alcança as mais variadas áreas do conhecimento humano, fazem parte do rol de temáticas discutidas, objetos imanentes à educação⁵⁵, literatura, sociologia, cultura. Podemos aproximar Bourdieu a um *Estruturalismo Genérico* ou *Estruturalismo Crítico*. Em *Razões Práticas*, Ele se define assim:

Nesse sentido se eu gostasse do jogo dos rótulos, que é muito praticado no campo intelectual desde que certos filósofos introduziram nele as modas e os modelos do campo artístico, eu diria que tento elaborar um *estruturalismo genérico*: a análise das estruturas objetivas – as estruturas dos diferentes *campos* – é inseparável da análise da gênese, nos campos biológicos, das estruturas mentais (que são em parte produto da incorporação das estruturas sociais) e da análise da gênese das próprias estruturas sociais: o espaço social bem como os grupos que nele se distribuem, são produtos de lutas históricas (nas quais os agentes se comprometem em função de sua posição no espaço social e das estruturas mentais através das quais eles apreendem esse espaço) (BOURDIEU, 2005, p. 7).

Em *Coisas Ditas*, P. Bourdieu vai mais além e deixa registrado acerca de um *Estruturalismo Construtivista*.

Se eu tivesse que caracterizar meu trabalho em duas palavras, ou seja, como se faz muito hoje em dia, se tivesse que aplicar um rótulo, eu falaria de *constructivist structuralism* ou de *structuralist constructivism*, tomando a palavra “estruturalismo” num sentido que lhe é dado pela tradição saussuriana e Lévi-straussiana.

⁵⁵ O sociólogo critica, por exemplo, a educação, para ele essas relações são relações de desigualdade, para Bourdieu a educação reproduz as desigualdades, ela não serve para viabilizar uma mobilidade social, ou estabelecer a meritocracia.

Por estruturalismo ou estruturalista, quero dizer que existem, no próprio mundo social e não apenas nos sistemas simbólicos – linguagem mito, etc. -, estruturas objetivas, independentes da consciência e da vontade dos agentes, as quais são capazes de orientar ou coagir suas práticas e representações. Por construtivismo, quero dizer que há de um lado, uma gênese social dos esquemas de percepção, pensamento e ação que são construtivos do que chamo de *habitus* e, de outro, das estruturas sociais, e particularmente do que se costuma chamar de classes sociais (BOURDIEU, 2004c, p. 149).

Em virtude da própria natureza da temática, entendemos ser apropriado à utilização como referencial teórico dos conceitos de *habitus* e *campo*, formulados por Pierre Bourdieu, que propôs os conceitos como explicativos das estruturas de relações sociais e de sua intermediação em caso de conflitos e relacionamentos. Em tal perspectiva, ambos os conceitos tentam explicar os mecanismos de socialização e de atuação do indivíduo na sociedade, identificando padrões de comportamento e de reprodução social⁵⁶. A análise dos padrões de comportamento e das estratégias discursivas criadoras de relações de identidade/alteridade nos orienta para o estudo dos jovens intelectuais leigos ligados ao Centro Dom Vital, que atuavam no campo da religião, da sociedade e da política.

Tais conceitos remetem aos processos de convivência dos sujeitos históricos em diversos âmbitos da sociedade, que é exatamente o caso daqueles estudantes universitários participantes de um projeto de renovação da Igreja Católica nos anos 1930. Em tal perspectiva, optou-se por analisar a Revista *VIDA*, e através dos seus artigos compreendermos sua estratégia de tomada de posição e a compreensão das regras de funcionamento do campo e *habitus* durante esse período. Posto isto, acreditamos que tal referencial é capaz de nos trazer à luz um conjunto significativo de artigos que representem a produção intelectual da Revista, bem como está apto, justificando esta seleção a partir do conceito de “produção e acúmulo de capital intelectual” tematizado por Bourdieu e Chartier, analisando e contextualizando as temáticas recorrentes.

Dentro deste vasto universo o que nos interessa é, inicialmente, compreender o funcionamento de *habitus* e *campo*, e conseqüentemente abordar um conceito chave para

⁵⁶ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 15.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, p. 63-65 (Capítulo intitulado: *A Gênese dos conceitos*) e p. 135 (Artigo intitulado: *Espaço social e gênese das classes*), BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004. Ver especialmente: Capítulo 2: *Gênese e estrutura do campo religioso*.

nosso trabalho, o conceito de *produção e acúmulo de capital*⁵⁷ *intelectual*, tal conceito é produzido dentro do campo e, sobretudo lastreado pelo *habitus*. Já trouxemos na parte introdutória deste trabalho uma considerável elucidação para a compreensão da noção de campo para Bourdieu, que o entende como “um espaço estruturado de posições”. Contudo, a fim de esclarecer – aprofundar a perspectiva em tela, em *O Poder Simbólico*, o sociólogo francês acaba alargando a ideia que circunda o tema a respeito das lutas travadas no interior da sociedade e este espaço estruturado de posições. O intelectual francês Pierre Bourdieu extrapola⁵⁸ a teoria marxista no sentido de não se conformar que o “mero” enfrentamento de classes distintas que ocupam posições igualmente distintas nas forças de produção seja capaz de explicar o funcionamento da sociedade. A partir do ponto de vista de Patrice Bonnewitz (2003) entendemos que:

de acordo com a tradição marxista, Bourdieu pensa a sociedade por meio do conceito de dominação [...] que se manifesta através das estratégias que os agentes sociais mobilizam nos diferentes campos em que ocupam posições desiguais (BONNEWITZ, 2003, p. 8).

Nesse sentido, Bourdieu acredita que o conflito também seja componente constituinte da vida social, não negando a participação deste na formação do campo. Pelo contrário, conforme citado por Arduini (2011).

o processo de complexificação da vida social fez com que as atividades profissionais se tornassem relativamente autônomas umas das outras, embora mutuamente influenciáveis. Daí surge a idéia de campo, entendido como o “microcosmo”, o “espaço separado e autônomo⁵⁹” dos demais e, ao mesmo tempo, mantido em estado de coesão graças às crenças comuns (illusio) de seus membros (ARDUINI, 2011, p. 05).

⁵⁷ “The different types of capital (or power, which amounts to the same thing) change into one another”. Bourdieu, P. (1986) The forms of capital. In J. Richardson (Ed.) Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education (New York, Greenwood), 241-258.

⁵⁸ Bourdieu reformula as teses de Marx: As relações entre Bourdieu e o marxismo não são simples de descrever. O autor sempre se recusou a proclamar sua adesão ao pensamento de Marx, ao passo que se inscreve claramente no âmbito durkheimiano. Sua obra edificou-se fora dos caminhos balizados pela reflexão marxista, tomando como objeto de estudo áreas consideradas menores pelo marxismo ortodoxo, como os estudos sobre a cultura. Além disso, Bourdieu recusa-se a incluir a pesquisa sociológica nos engajamentos de natureza política ou ainda na elaboração de doutrinas de salvação (embora, como cidadão, ele se implique publicamente nos assuntos públicos). Enfim, sua teoria da dominação simbólica, sobrevivendo à degradação do profetismo revolucionário, pode ser interpretada como um sinal que mostra que a sociologia de Bourdieu prospera numa terra estranha ao solo marxista ortodoxo (BONNEWITZ, 2003, p. 20). Contudo, aproxima-se do marxismo quando propõe que “A sociedade é um conjunto de campos sociais, mais ou menos autônomos, atravessados por lutas entre classes”.

⁵⁹ (BOURDIEU, 1992, p. 207). BOURDIEU, Pierre. As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário. São Paulo: Cia das Letras, 1996 (ed. orig. 1992).

Deste modo, pode-se afirmar que os campos se compõem consecutivamente como o resultado de uma *luta social*, uma relação de forças entre os agentes que possuem um acúmulo maior de capital cujo resultado pode alterar-se pela passagem do tempo, salientando, além disso, que o campo não pode ser apreendido como uma instância inativa. Fala-se em *campos*, pois, conforme Bourdieu *campo* é entendido como um espaço simbólico. Espaço este no qual as lutas dos agentes é que acabam determinando, autenticando e tornando legítimas as representações. O campo pode ser definido como uma espécie de rede no qual se constroem relações objetivas de posições sendo também o local na qual agentes lutam e guardam suas posições. Cada campo segue sua lógica e método obedecendo a padrões distintos relacionando-se entre si, entretanto, preservando suas posições. Não obstante, a partir do ponto vista de Barros (2003):

Cabe ressaltar, no entanto, que nem todos os espaços sociais de produção e circulação de discursos e práticas e, interação se constitui como campo. Em “Algumas propriedades dos campos” Bourdieu (1983) enfatiza algumas leis gerais destes: em primeiro lugar, a condição necessária para definir se um determinado espaço social se define como um campo é sua relativa autonomia em relação a outros campos. Ou seja, se este espaço social possui uma dinâmica singular em relação a outros setores do universo social, objetivada em fronteiras simbólicas que delimitem “seu território, seus agentes, suas regras, seus troféus, seus mecanismos de ingresso e de exclusão” (BARROS, 2003, p. 40).

Em outras palavras, campo é um espaço específico que possui uma configuração específica e em cada campo os agentes agem de forma diferente (levando em conta os seus capitais). Cada campo exigirá do agente inserido um capital específico a mais que nos outros campos, por exemplo: na universidade é exigido do agente o capital cultural, bem mais que outros capitais (é importante descrever a relação do campo com os capitais). Para Bourdieu em *O Poder Simbólico*:

A noção de campo é, em certo sentido, uma estenografia conceptual de um modo de construção do objeto que vai comandar – ou orientar – todas as opções de pesquisa. Ela funciona como um sinal que lembra o que há que fazer, a saber, verificar que o objeto em questão não está isolado de um conjunto de relações que retira o essencial de suas propriedades (BOURDIEU, 2011, p. 27).

Portanto, entendemos que o *Campo* é um espaço abstrato de relações e posições no qual agentes específicos atuam buscando troféus cujo valor é restrito àquele campo, obedecendo a regras válidas somente para este determinado campo, segundo estratégias que só fazem sentido neste campo, neste espaço é disputado um capital de

notoriedade, reconhecimento, prestígio também exclusivo deste campo. Portanto quando Bourdieu se refere a um *Campo Religioso*⁶⁰, ele está pronunciando que há um espaço de agentes sociais socialmente legitimados para definir o sagrado.

A fim de esclarecer a perspectiva em tela, podemos afirmar que o campo pode ser compreendido como o local no qual agentes possuidores de capital “capitais” (poder) estão em constante disputa por seus bens simbólicos. Portanto, no que se refere à noção de *campo* pode-se dizer que é um espaço de relações entre grupos com distintos posicionamentos sociais, espaço de disputa e jogo de poder. Mantendo a sequência desse raciocínio, apresentamos o conceito de capital, que pode ser entendido como uma configuração de “poder” que é adquirido através do empenho do agente inserido no campo, desta forma conforme Bourdieu (1986).

Capital, que, em suas formas objetivadas ou incorporadas, leva tempo para se acumular e que, como capacidade potencial para produzir lucros e para se reproduzir em forma idêntica ou expandida, contém uma tendência a persistir em seu ser, é uma força inscrita na objetividade das coisas para que tudo não seja igualmente possível ou impossível. 1 É a estrutura da distribuição dos diferentes tipos e subtipos de capital em um momento dado representa a estrutura imanente do mundo social, ou seja, o conjunto de restrições, inscrito na própria realidade desse mundo, que regem seu funcionamento de forma durável, determinando as chances de sucesso para as práticas⁶¹ (BOURDIEU, 1986, p 01).

Desse modo, cada agente inserido no campo possui suas próprias características e capitais, bem como são diferentes as formas de adquirir capital, de tal modo as características dos agentes, bem como os capitais adquiridos dependem da posição ocupada. Como exemplo: a posição de dominação de Alceu Amoroso Lima, diretor do Centro Dom Vital. Durante sua trajetória a aquisição e o acúmulo de capital

⁶⁰ Existem assim campos fundados sobre um *habitus* que supõe propriedades muito particulares os campos da produção dos bens simbólicos, tais como os **campos religiosos** ou artísticos. Efetivamente, todos supõem que os agentes que neles se investem sejam “desinteressados”. As trocas nesses campos não podem ser trocas monetárias, pois a lógica do seu funcionamento implica o desinteresse. Mas isso supõe um trabalho de eufemização e de denegação; o tabu do cálculo prevalece. Assim, o *habitus* do artista se constituiu como relação com um campo que, originariamente, considerava o sucesso comercial como secundário; o capital a acumular era, principalmente, simbólico. Do mesmo modo, **o campo religioso** repousa na oferenda, no voluntariado, no sacrifício (BONNEWITZ, 2003, p. 86. Grifo nosso).

⁶¹ Capital, which, in its objectified or embodied forms, takes time to accumulate and which, as a potential capacity to produce profits and to reproduce itself in identical or expanded form, contains a tendency to persist in its being, is a force inscribed in the objectivity of things so that everything is not equally possible or impossible.1 And the structure of the distribution of the different types and subtypes of capital at a given moment in time represents the immanent structure of the social world, i.e., the set of constraints, inscribed in the very reality of that world, which govern its functioning in a durable way, determining the chances of success for practices (BOURDIEU, 1986, p 01).

intelectual o coloca numa posição destacada que lhe confere a competência de tomar decisões, o coloca como detentor do poder e não o contrário, suas particularidades: competência emocional e intelectual, prestígio adquirido, maneira de falar, se comportar, relações construídas. De tal modo, ao longo de uma trajetória social a aquisição dessas competências é capaz de, por exemplo, colocá-lo numa posição de destaque na sociedade a ponto de fundar no Rio de Janeiro junto ao Centro Dom Vital, o grupo denominado Ação Universitária Católica (AZZI, 1979, p. 244).

3.1 NOÇÃO DE CAPITAL: CONCEITO DE *PRODUÇÃO E ACÚMULO DE CAPITAL INTELECTUAL*: SUAS FUNCIONALIDADES, APLICABILIDADES E UTILIDADES NO OBJETO EM ANÁLISE

Deste modo, sobre a acumulação de capital pode-se dizer que:

O mundo social é uma história acumulada, e se não se deve reduzir a uma desconsideração. Série contínua de equilíbrio mecânico instantâneo entre agentes tratados como partículas intercambiáveis, é preciso reintroduzir nele a noção de capital e com isso, acumulação e todos os seus efeitos. O capital é o trabalho acumulado (na sua forma incorporada ou sua forma incorporada, “incorporada”) que, quando apropriada em um privado, ou seja, exclusiva, por agentes ou grupos de agentes, permite que eles se apropriem de energia social adequada sob a forma de mão-de-obra reformada ou viva. É uma *vis insita*, uma força inscrito em estruturas objetivas ou subjetivas, mas também é uma *lex insita*, o princípio subjacente às regularidades imanentes do mundo social. É o que faz os jogos da sociedade - não menos importante, o jogo econômico - algo diferente dos simples jogos de possibilidade de oferecer a cada momento a possibilidade de um milagre⁶² (BOURDIEU, 1986, p. 01).

Em outras palavras, segundo Bourdieu conforme citado por Barros (2003) “o que permite estruturar o universo social é a posse de diferentes tipos de capital”. Em tal perspectiva, para Bonnewitz, (2003, p. 54) “a posição dos agentes no espaço das classes depende do volume e da estrutura de seu capital”. Numa concepção bourdieusiana, capital

⁶² The social world is accumulated history, and if it is not to be reduced to a discontinuous serie of instantaneous mechanical equilibria between agents who are treated as interchangeable particles, one must reintroduce into it the notion of capital and with it, accumulation and all its effects. Capital is accumulated labor (in its materialized form or its “incorporated,” embodied form) which, when appropriated on a private, i.e., exclusive, basis by agents or groups of agents, enables them to appropriate social energy in the form of reified or living labor. It is a *vis insita*, a force inscribed in objective or subjective structures, but it is also a *lex insita*, the principle underlying the immanent regularities of the social world. It is what makes the games of society—not least, the economic game—something other than simple games of chance offering at every moment the possibility of a miracle (BOURDIEU, 1986, p. 01).

não se restringe apenas ao fator financeiro. Por toda herança do marxismo na sociedade contemporânea pode-se ter como uma primeira análise a noção de capital ligada à abordagem econômica. Porém, o uso do capital não é limitado apenas à área econômica.

Bourdieu aponta quatro tipos de capital: capital econômico; capital cultural; capital social; capital simbólico. Nas palavras de Bourdieu conforme citado por Bonnewitz, (2003).

O capital econômico, que é constituído pelos diferentes fatores de produção (terras, fábricas, trabalho) e pelo conjunto dos bens econômicos: renda, patrimônio, bens materiais.

O capital cultural, que corresponde ao conjunto das qualificações intelectuais produzidas pelo sistema escolar ou transmitidas pela família. Este capital pode existir sob três formas: em estado incorporado, como disposição duradoura do corpo (por exemplo, a facilidade de expressão em público); em estado objetivo, como bem cultural (a posse de quadros, de obras); em estado institucionalizado, isto é, socialmente sancionado por instituições (como os títulos acadêmicos).

O capital social, que se define essencialmente como o conjunto das relações sociais de que dispõe um indivíduo ou grupo. A detenção deste capital implica um trabalho de instauração e manutenção das relações, isto é, um trabalho de sociabilidade: convites recíprocos, lazer em comum, etc.

O capital simbólico, que corresponde ao conjunto dos rituais (como as boas maneiras ou o protocolo) ligados à honra e ao reconhecimento. Afinal, apenas o crédito e a autoridade conferem a um agente o reconhecimento e a posse das três outras formas de capital. Ele permite compreender que as múltiplas manifestações do código de honra e das regras de boa conduta não são apenas exigências do controle social, mas são constitutivas de vantagens sociais com consequências efetivas (BONNEWITZ, 2003, p. 53-54. Grifo nosso).

Entre as diferentes formas de capital, é o capital econômico e o capital cultural que fornecem os critérios de diferenciação mais pertinentes para construir o espaço social das sociedades desenvolvidas (Ibidem, p. 54).

3.2 O QUE É *HABITUS*? CONCEITO DE *HABITUS*: SUAS FUNCIONALIDADES, APLICABILIDADES E UTILIDADES NO OBJETO EM ANÁLISE

Sobre o conceito de *habitus* pode-se afirmar que é a internalização de valores e princípios que acabam constituindo nosso estilo de vida e a nossa visão de mundo. É uma

estrutura estruturante, ou seja, existe fora de nós, mas existe em nós. Está posto lá fora e se afirma em nós estruturando nossas convicções. Por exemplo: o capitalismo existe enquanto sistema, mas existe em nós enquanto atividades capitalistas desenvolvidas por cada um de nós. Portanto, o *habitus* é fruto dessa equação, do intercâmbio, do diálogo nosso com o meio e do meio conosco.

Para Bourdieu, tanto o meio social determina o indivíduo, como o indivíduo produz o meio social. Bourdieu não acredita, por exemplo, que o indivíduo é uma ilha isolada e nada lhe afeta, de tal modo estando à sociedade completamente exterior ao agente, obviamente a sociedade é exterior ao indivíduo, afinal existem as instituições sociais, o Estado, a igreja, a polícia, etc, entretanto, para Bourdieu é necessário considerar que a forma de agir do indivíduo também obedece a padrões sociais, não é criada apenas da sua própria consciência. O conceito de *habitus* constitui um par com o conceito de *campo* que, nesse sentido, pode-se inferir que apenas num sentido bastante limitado o agente cria por si mesmo um modo de falar e de pensar; de forma geral, os agentes inseridos no campo, falam a linguagem do seu grupo e, por conseguinte, pensam do modo que seu grupo pensa. De tal modo, cada agente inserido no campo é predeterminado em um duplo sentido pelo fato de crescer em uma sociedade na qual encontra, por um lado, uma situação definida e, por outro, descobre em tal situação padrões de pensamento e de conduta previamente constituídos. De tal modo o *habitus* serve para fazer essa ponte entre o individual e o coletivo. Na busca pela definição do conceito de *habitus*, segundo Arduini (2011), o sociólogo francês Pierre Bourdieu:

recupera uma palavra da tradição filosófica e a emprega no latim, como ocorre com a palavra *habitus*. Em primeiro lugar, na tradição grega e medieval ela representa o intervalo que existe entre o conjunto de estímulos recebido pelo sujeito e a sua resposta a esses estímulos. Essa resposta faz uso de um repertório de possibilidades inscritas pela experiência anterior ao momento que o sujeito vive (ARDUINI, 2011, p. 6).

Conforme o próprio Bourdieu:

A noção de *habitus* exprime sobretudo a recusa a toda uma série de alternativas nas quais a ciência social se encerrou, a da consciência (ou do sujeito) e do inconsciente, a do finalismo e do mecanicismo, etc. Quando introduzi aquela noção, por ocasião da publicação em francês de dois artigos de Panofsky que nunca tinham sido cotejados – um sobre a arquitetura gótica, no qual a palavra era empregada, a título de conceito <nativo>* “indigène”* (no texto), para dar uma explicação do efeito do pensamento escolástico no terreno da arquitetura, o outro sobre o Abade Suger em que ela podia também tornar-se útil⁶³ --, tal noção permitia-me romper com o paradigma estruturalista sem cair na velha filosofia do sujeito ou da consciência, a da economia clássica e do seu *homo economicus* que regressa hoje com o nome de individualismo metodológico. Retomando a velha noção aristotélica de *hexis*, convertida pela escolástica em *habitus*, eu desejava reagir contra o estruturalismo e a sua estranha filosofia da acção que, implícita na noção levi-straussiana de inconsciente, se exprimia com toda a clareza entre os althusserianos, com o seu agente reduzido ao papel de suporte --- Trager --- da estrutura; e fazia-o arrancando Panofsky à filosofia néo-kantiana das “formas simbólicas” em que ele ficara preso (correndo o risco, com isso, de tirar partido um tanto forçado do uso, único na sua obra, que ele fazia da noção de *habitus*). Sendo as minhas posições próximas as de Chomsky que elaborava, por então, e quase contra os mesmos adversários, a noção de *generative grammar*, eu desejava pôr em evidência as capacidades “criadoras”, activas, inventivas, do *habitus* e do agente (que a palavra *habitus* não diz), embora chamando a atenção para a ideia de que este poder gerador não é o de um espírito universal, de uma natureza ou de uma razão humana (BOURDIEU, 2011, p. 60-61).

De tal modo, essas afirmações nos permitem crer, por exemplo, que no caso de um intelectual, o *habitus* é produzido a partir das experiências anteriores do sujeito, que tendem a confirmá-lo. Partindo destas constatações, pode-se inferir que o *habitus* é uma relação entre a força das estruturas e a subjetividade do(s) sujeito(s). Nas palavras do próprio Pierre Bourdieu:

o *habitus*, como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um *haber*, um capital (de um sujeito transcendental na tradição idealista) o *habitus*, a *hexis*, indica a disposição incorporada, quase postural -, mas sim o de um agente em acção: tratava-se de chamar atenção para o “primado da razão prática” de que falava Fichte, retomando ao idealismo, como Marx sugeria nas Teses sobre Feuerbach, o “lado activo” do conhecimento prático que a tradição materialista, sobretudo com a teoria do “reflexo”, tinha abandonado (BOURDIEU, 2011, p. 61).

Ainda conforme Bourdieu:

⁶³ No texto acima citado o próprio Bourdieu faz uma nota que acreditamos ser relevante, portanto reproduzimos aqui tal qual encontra-se no original: E. Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, trad. Francesa de Pierre Bourdieu, Paris, Minuit, 1967 (BOURDIEU, 2011, p. 61).

Não há dúvida de que as primeiras aplicações por mim feitas da noção de *habitus* comportavam pouco mais ou menos tudo isso, mas apenas em estado implícito: eram, com efeito, o produto não de um cálculo teórico semelhante ao que acabo de fazer mediante uma balizagem sistemática do espaço teórico mas sim de uma estratégia prática do *habitus* científico, espécie de sentido do jogo que não tem necessidade de raciocinar para se orientar e se situar de maneira racional num espaço (BOURDIEU, 2011, p. 61-62).

Observa-se, portanto, conforme Anduini (2011) que:

Por outro lado, o uso do termo no latim impede que se tome o sentido que a palavra teria no seu uso vernacular (hábito) como algo impensado, inconsciente. O frágil equilíbrio que subsiste nesse conceito é bem traduzido pela idéia de um “sistema de disposições” que podem ser acionadas de acordo com a situação (ARDUINI, 2011, p. 6).

Nesse sentido, conforme demonstra Bourdieu (2010):

O *habitus* é um sistema de disposições que será constantemente submetido a experiências e, ao mesmo tempo, transformado por essas experiências. O *habitus* só se revela – é um sistema de virtualidade – em referência a uma situação. Contrariamente ao que me fazem dizer, é na relação com uma certa situação que o *habitus* produz alguma coisa. É como um recurso, mas é preciso um disparador. E, de acordo com a situação, o *habitus* pode fazer coisas inversas⁶⁴ (BOURDIEU, 2010, p. 79).

Sendo possível afirmar que *habitus* é o diálogo entre o indivíduo e sociedade, logo, o *habitus* nos permite levar em consideração alguns fatores: 1º o percurso anterior de *VIDA* para buscarmos tentar entender o ponto ocupado pelo objeto em análise no espaço social onde está inserido; 2º compreender como *VIDA* enxerga o espaço a partir desse ponto; 3º como se projeta a partir desse ponto.

Aplicando a ideia de *habitus* à análise de *VIDA*, poder-se-ia dizer que as condicionantes de sua concepção explicam os limites de sua posição no cenário político brasileiro. Em tal perspectiva, apreendemos que o conceito de *habitus*, enquanto sistema de disposições para a prática, como um fundamento objetivo de condutas regulares, logo da regularidade das “condutas”, proposto por Bourdieu, permite entender a aparente contradição do comportamento do clero e dos intelectuais ligados às comunidades eclesiais

⁶⁴ *l’habitus, c’est un système de dispositions ouvert qui va être constamment soumis à des expériences et, du même coup, transformé par ces expériences. l’habitus ne se révèle – c’est un système de virtualité – qu’en référence à une situation. Contrairement à ce qu’on me fait dire, c’est dans la relation avec une certaine situation que l’habitus produit quelque chose. Il est comme un ressort, mais il fut un déclencheur. Et, selon la situation, l’habitus peut faire des choses inverses* (BOURDIEU, 2010, p. 79).

em estudo, pois, “se é possível prever as práticas (...), é porque o *habitus* faz com que os agentes que o possuem comportem-se de uma determinada maneira em determinadas circunstâncias”. Ao utilizarmos o conceito de *habitus* queremos sublinhar a sua relação intrínseca com as práticas, pois, segundo Bourdieu, “o *habitus* mantém com o mundo social que o produz uma autêntica cumplicidade ontológica” (BOURDIEU, 2011, p. 62).

Na sequência desse raciocínio torna-se razoável admitir que os intelectuais que articulavam dentro da Revista *VIDA*, alcançam uma melhor compreensão sobre o local em que estão inseridos, em um processo que pode ser descrito como “Lucidez Social⁶⁵” o que paralelamente poderia ser entendido como uma saída da menor idade intelectual no sentido kantiano⁶⁶. Com a utilização desse termo pretende-se assinalar a capacidade que estes agentes têm de agir com inteligência no campo em que estão inseridos. De tal modo, os embates dentro do campo se tornam altamente sofisticados, sendo imprescindível, a apropriação de certo tipo de capital para melhor compreensão do que está em jogo. Na continuidade desse raciocínio torna-se possível admitir por parte dos integrantes do periódico a necessidade de erudição e capacidade de consumir os bens culturais disponíveis, e, por sua vez, fazer a reunião dos demais campos em que as diferentes formas de capital acumuladas seriam convertidas em uma moeda comum ampliando o campo de ação.

3.3 ANÁLISE DA REVISTA VIDA: ESTRUTURA INTERNA DA REVISTA

O nosso esforço investigativo é dedicado aos 38 números de uma publicação de jovens universitários da Ação Universitária Católica (AUC), ligados ao Centro Dom Vital, no Rio de Janeiro, que foi veiculada entre abril de 1934 e outubro de 1937, quando foi interrompida pela decretação do Estado Novo. Durante estes anos a revista refletiu o posicionamento e os questionamentos de um grupo de jovens intelectuais católicos frente às grandes mudanças sociais e religiosas da época, no contexto sócio-político-religioso em

⁶⁵ O termo “Lucidez Social” é tratado por Bourdieu na obra: *As Regras da Arte* (ed. orig. 1992), Bourdieu analisa alguns personagens históricos que melhor refletem o que se poderia chamar de “lucidez social”: Flaubert, na literatura, e Baudelaire, na poesia. BOURDIEU, Pierre. *As regras da Arte*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

⁶⁶ DEKENS, Oliver. **Compreender Kant**. São Paulo. Edições Loyola, 2008. - FERRY, Luc. **Uma leitura das três “Críticas”**; tradução de Karina Jannini – Rio de Janeiro: DIFEL, 2012

que as “Escolas do Medo”, tributárias das ideologias integristas, disputavam⁶⁷ com as “Escolas do Diálogo”, tributárias do pensamento democrático, o domínio desses campos da sociedade brasileira.

O estudo da Revista *VIDA* também nos permite colher, como contraponto, o pensamento de um grupo que, nas décadas sucessivas, marcaria o pensamento católico progressista no Brasil. De tal modo, anteriormente afirmamos que [a participação dos intelectuais na vida nacional respaldava-se na crença de que eles eram uma elite capaz de “salvar” o país]. A proposta da Revista *VIDA*, enquanto meio de comunicação, era que, se servindo da objetividade, viesse a se tornar um ponto de encontro dos pensamentos ousados de universitários para uma época.

Essas considerações são, sobretudo, instigantes para se compreender as páginas de *VIDA*, portanto, podemos afirmar categoricamente que os subsídios que Bourdieu oferece para a análise do objeto se tornam basilares, visto que a partir do *habitus* ressaltasse a importância dos elementos intermediadores da experiência social dos agentes inseridos em *VIDA*, bem como aceitasse a afirmação que tais agentes não são meros produtos dentro dos campos em que estão inseridos.

Para prosseguirmos, cabe ressaltar a relevância de um elemento basilar, *Humanismo Integral*, que é componente fundamental no pensamento de um dos grupos de articulistas do periódico. Alguns dos articulistas fazem tributo um autor, Jacques Maritain, que é citado inúmeras vezes nas páginas do periódico, [como veremos adiante], de tal modo, aqui o que buscamos entender por humanismo é, *O Humanismo Integral* de Jacques Maritain, que se propõe a estabelecer uma metafísica cristã, um homem repleto de “Deus”, que o defende de forma visceral, apaixonada. Deste modo, os valores cristãos são evidenciados e reverenciados para que haja o pleno funcionamento da civilização. O foco da atuação está tão somente voltado para a missão do Cristo, sem partir na defesa de vertentes políticas, apenas a concepção cristã. O Humanismo Integral de Maritain é cristão. Concebe a ação do homem numa perspectiva espiritual, transcendente e não materialista. Contudo, tal proposta deve desenvolver uma filosofia não desvinculada de ação uma prática.

No entanto para penetrarmos de forma mais aguda em busca da definição acerca do Humanismo proposto por Maritain, fizemos um percurso histórico-crítico no

⁶⁷ Bourdieu elege uma ação social, a disputa, como a essência para a definição de campo.

sentido etimológico do termo e tomamos emprestadas as definições de Nicola Abbagnano (1998) que versa primeiramente acerca do termo Renascimento⁶⁸ para, a partir deste, encontrarmos o sentido de Humanismo. Portanto, conforme Abbagnano (1998):

RENASCIMENTO (in. Renaissance. h. Renaïssauce-, ai. Renaissance-, it. Rinascimento). Designa-se com este termo o movimento literário, artístico e filosófico que começa no fim do séc. XIV e vai até o fim do séc. XVI. difundindo-se da Itália para os outros países da Europa. A palavra e o conceito de Renascimento têm origem religiosa, como ficou demonstrado pelos estudos de Hildebrand, Walser e Burdach: renascimento é o segundo nascimento, o nascimento do homem novo ou espiritual de que falam o evangelho de São João e as epístolas de São Paulo.

Durante toda a Idade Média, tanto o conceito quanto a palavra designavam o retorno do homem a Deus, sua restituição à vida perdida com a queda de Adão. A partir do séc. XV, porém, essa palavra passa a ser empregada para designar a renovação moral, intelectual e política decorrente do retorno aos valores da civilização em que supostamente, o homem teria obtido suas melhores realizações: a greco-romana. Assim, o Renascimento foi forçado a ressaltar as diferenças que o distinguiam do período medieval, em sua tentativa de vincular-se ao período clássico e de haurir diretamente dele a inspiração para suas atividades.

Contudo não faltam elementos de continuidade entre a Idade Média e o Renascimento e muitos dos problemas preferidos por humanistas e filósofos do Renascimento eram os mesmos já discutidos pela Idade Média, com as mesmas soluções.

Isso explica por que a interpretação do Renascimento sempre oscilou entre dois extremos: de um lado, a oposição radical entre ele e a Idade Média; de outro, a continuidade intrínseca entre os dois. A primeira posição foi defendida por Burckhardt (*Die Kulttirder Renaissance in Italien*, 1860), sendo repetida e ampliada por Gentile e seus discípulos. A segunda concepção inspira-se sobretudo na obra de K. Burdach (*Vom Mittelalter zu Roformalion, Reuaissance, Humanismus*, 1926) e ganhou forma extremada com G. Toffanin (*História do humanismo*, 1933). As características fundamentais do Renascimento podem ser brevemente recapituladas da seguinte maneira:

1 - Humanismo, como reconhecimento do valor do homem e crença de que a humanidade se realizou em sua forma mais perfeita na Antigüidade clássica.

⁶⁸ Abbagnano (1998) sugere, sobre o Renascimento. Cf. a Bibliografia de H. BARON, “Renaissance in Italien”, em *Archivfür Kultur geschichte*, 1927,1931 (Em especial E. CASSIRER, *Indivíduo e cosmo na filosofia do Renascimento*, e os textos de E. Garin; em particular: *Idade Média e Renascimento*, 1954).

2 - Renovação religiosa, através da tentativa de reatar os laços com uma revelação originária, na qual se teriam inspirado os próprios filósofos clássicos, como é o caso do platonismo (Nicolau de Cusa, Pico della Mirandola, M. Ficino), ou através da tentativa de restabelecer o contato com as fontes originárias do cristianismo, ignorando a tradição medieval, como é o caso da Reforma protestante.

3 - Renovação das concepções políticas; com o reconhecimento da origem humana ou natural das sociedades e dos Estados (Maquiavel) ou com a tentativa de voltar às formas históricas originárias ou à natureza das instituições sociais⁶⁹

4 - Naturalismo, como novo interesse pela investigação direta da natureza, tanto na forma do aristotelismo, das manifestações de magia ou da metafísica da natureza (Campanella, Giordano Bruno) quanto na forma das primeiras conquistas da ciência moderna (ABBAGNANO, 1998, p. 852-853).

Deste modo Abbagnano (1998) assim define:

HUMANISMO (in. Humanism; fr. Humanisme, ai. Humanismus; it. Umanesimo). Esse termo é usado para indicar duas coisas diferentes: **I**) o movimento literário e filosófico que nasceu na Itália na segunda metade do séc. XIV, difundindo-se para os demais países da Europa e constituindo a origem da cultura moderna; **II**) qualquer movimento filosófico que tome como fundamento a natureza humana ou os limites e interesses do homem.

I) Em seu primeiro significado, que é o histórico, o Humanismo é um aspecto fundamental do Renascimento mais precisamente o aspecto em virtude do qual o Renascimento é o reconhecimento do valor do homem em sua totalidade e a tentativa de compreendê-lo em seu mundo, que é o da natureza e da história. Nesse sentido, costuma-se dizer que o Humanismo se inicia com a obra de Francesco Petrarca (1304-74) (ABBAGNANO, 1998, p. 518).

Conforme Abbagnano (1998) as bases fundamentais do Humanismo podem ser assim expostas:

⁶⁹ Jusnaturalismo: que consiste em atribuir aos indivíduos direitos originários e inalienáveis. Sobre este tema (cf, SILVA, 1989), (MIRANDA, 2000). Com o intuito de aprofundar este conceito baseado na concepção de Abbagnano (1998): JUSNATURALISMO. Teoria do direito natural configurada nos sécs. XVI e XVII a partir de Hugo Grocio (1583-1645), também representada por Hobbes (1588-1679) e por Pufendorf (1632-94). Essa doutrina, cujos defensores formam um grande contingente de autores dedicados às ciências políticas, serviu de fundamento à reivindicação das duas conquistas fundamentais do mundo moderno no campo político: o princípio da tolerância religiosa e o da limitação dos poderes do Estado. Desses princípios nasceu de fato o Estado liberal moderno. O Jusnaturalismo distingue-se da teoria tradicional do direito natural por não considerar que o direito natural represente a participação humana numa ordem universal perfeita, que seria Deus (como os antigos julgavam, p, ex., os estóicos) ou viria de Deus (como julgaram os escritores medievais), mas que ele é a regulamentação necessária das relações humanas, a que se chega através da razão, sendo, pois independente da vontade de Deus. Assim, o Jusnaturalismo representa, no campo moral e político, reivindicação da autonomia da razão que o cartesianismo afirmava no campo filosófico e científico (ABBAGNANO, 1998, p. 593).

1 - Reconhecimento da totalidade do homem como ser formado de alma e corpo e destinado a viver no mundo e a dominá-lo. O curriculum de estudos medieval era elaborado para um anjo ou uma alma desencarnada. O Humanismo reivindica para o homem o valor do prazer (Raimondi, Filelfo, Valia); afirma a importância do estudo das leis, da medicina e da ética contra a metafísica (Salutati, Bruní, Valia); nega a superioridade da vida contemplativa sobre a vida ativa (Valia); exalta a dignidade e a liberdade do homem, reconhece seu lugar central na natureza e o seu destino de dominador desta (Manetti, Pico della Mirandola, Ficino).

2 - Reconhecimento da historicidade do homem, dos vínculos do homem com o seu passado, que, por um lado, servem para uni-lo a esse passado e, por outro, para distingui-lo dele. Desse ponto de vista, é parte fundamental do Humanismo a exigência filológica, que não é apenas a necessidade de descobrir os textos antigos e restituir-lhes a forma autêntica, estudando e colecionando os códices, mas também é a necessidade de encontrar neles o autêntico significado de poesia ou de verdade filosófica ou religiosa que contenham. A admiração pela Antigüidade e seu estudo nunca faltaram na Idade Média; o que caracteriza o Humanismo é a exigência de descobrir a verdadeira cara da antigüidade, libertando-a dos sedimentos acumulados durante a Idade Média.

3 - Reconhecimento do valor humano das letras clássicas. É por esse aspecto que o Humanismo tem esse nome. Já na época de Cícero e Varrão, a palavra *humanitas* significava a educação do homem como tal, que os gregos chamavam de *paideia*; eram chamadas de “boas artes” as disciplinas que formam o homem, por serem próprias do homem e o diferenciarem dos outros animais. As boas artes, que ainda hoje são denominadas disciplinas humanísticas, não tinham para o Humanismo valor de fim, mas de meio, para a “formação de uma consciência realmente humana, aberta em todas as direções, por meio da consciência histórico-crítica da tradição cultural” (ABBAGNANO, 1998, sugere: cf, GARIN, “educazione umanistica in Itália”, p. 7. Grifo nosso).

4 - Reconhecimento da naturalidade do homem, do fato de o homem ser um ser natural, para o qual o conhecimento da natureza não é uma distração imperdoável ou um pecado, mas um elemento indispensável de vida e de sucesso. O reflorescimento do aristotelismo, da magia e das especulações naturalistas (graças a Telésio, G. Bruno e Campanella) constituem o prelúdio da ciência moderna (ABBAGNANO, 1998, p. 519).

II) O segundo significado dessa palavra nem sempre tem estreitas conexões com o primeiro. Pode-se dizer que, com esse sentido, o Humanismo é toda filosofia que tome o homem como “medida das coisas”, segundo antigas palavras de Protágoras. Exatamente nesse sentido, e com referência à frase de Protágoras, F. C. S. Schiller deu o nome de Humanismo ao seu pragmatismo (*Studies in Humanism*, 1902). Foi com o mesmo sentido que Heidegger entendeu o Humanismo, mas para rejeitá-lo; viu nele a tendência filosófica a tomar o homem como medida do ser, e a subordinar o ser ao homem, em vez de subordinar, como deveria, o homem ao ser, e a ver no homem apenas “o pastor do ser” (Holzivege, 1950, pp. 101-02). Referindo-se a um sentido análogo, Sartre aceitou a qualificação de Humanismo para o seu existencialismo (*Lexistencialisme est un humanisme*, 1949). Em sentido mais geral, pode-se entender por Humanismo qualquer tendência filosófica que leve em consideração as possibilidades e, portanto, as limitações do homem, e que, com base nisso, redimensione os problemas filosóficos (ABBAGNANO, 1998, p. 519).

A partir de tais considerações, e deste lastro histórico-crítico construído, imediatamente torna-se possível discorrer acerca do *Humanismo Integral* defendido primeiramente por Jacques Maritain e, na sequência, pelos articulistas da Revista Vida.

O Humanismo Integral defendido pelo pensador francês Jacques Maritain deve ser compreendido dentro do contexto mais abrangente do desenvolvimento do Neotomismo⁷⁰. O termo Neotomismo significa o ressurgimento da filosofia de Tomás de Aquino. Não se trata de mera ressurreição do antigo, pois as intenções e tarefas propostas por neotomistas denotam muito maior alcance. Trata-se de um verdadeiro retorno às fontes, retomando a corrente tradicional, quase desfeita na época do Iluminismo, tarefa essa empreendida primeiro na Itália por Vicente Buzzetti (1777-1824). Contudo, convém ressaltar que, neste primeiro momento do Neotomismo, se fizeram sentir algumas idéias ainda da Escolástica do século XVIII influenciada pelo racionalismo.

⁷⁰ Acerca do movimento denominado Neotomismo, Nicola Abbagnano (1998) esclarece que: NEOTOMISMO (in. Neo-Thomism- fr. Néothomisme, ai. Neuthomismus; it. Neotomismo). Com este termo ou com o outro, bem menos apropriado, de “neo-escolástica” entende-se o movimento de retorno à doutrina de S. Tomás de Aquino, no seio da cultura católica, que foi iniciado pela encíclica *Aeterni Patris* de Leão XIII (4 de agosto de 1879). Esse movimento consiste na defesa das teses filosóficas tomistas contra as diversas tendências da filosofia contemporânea e indiretamente, na reelaboração e na modernização de tais teses. Uma das primeiras figuras do Neotomismo foi o cardeal belga Désiré Mercier (falecido em 1925), enquanto entre as figuras mais conhecidas do mundo contemporâneo estão E. Gilson e Jacques Maritain. Habitualmente o tomismo aceita a problemática da filosofia contemporânea, mas procura integrá-la na sistemática tomista. Um dos mais importantes efeitos da florescência neotomista foi a importância que voltou a ser atribuída, a partir dos últimos decênios do séc. XIX, aos estudos de filosofia medieval, isto é, da escolástica clássica (ABBAGNANO, 1998, p. 711-712). **Ver também:** ZWINGLIANISMO (in. Zwinglianism; fr. Zwinglianisme, ai. Zwinglianismus; it. Zwingliano). Doutrina do reformador suíço Ulrich Zwinglio (1484-1531), que compartilhou como humanismo a idéia de que há uma sabedoria religiosa originária, da qual proviriam tanto os textos das Sagradas Escrituras quanto os dos filósofos pagãos. Portanto, para Zwinglio a revelação é universal, e Deus é a força que rege o mundo e revela-se em todas as coisas. São também características da doutrina de Zwinglio a predestinação e a interpretação dos sacramentos, inclusive da Eucaristia, como cerimônias simbólicas. É sobre esse aspecto

(<https://culturageralsaibamais.wordpress.com/2011/04/28/jacques-maritain-e-o-humanismo-integral/>).

Na preciosa obra do filósofo francês Jacques Maritain, (*Humanisme integral*) publicado em Paris em 1936, sendo publicado no Brasil apenas em 1945, *Humanismo Integral* Jacques Maritain apresenta uma definição para o termo Humanismo, para o intelectual francês:

O humanismo tende essencialmente a tornar o homem mais verdadeiramente humano, e a manifestar sua grandeza original, fazendo-o participar de tudo o que, na natureza e na história [...] o possa enriquecer; suas exigências são exaustivas, levando o homem a desenvolver suas virtualidades intrínsecas, suas forças criativas e a vida da razão, se esforçando também a transformar as forças do mundo físico em instrumentos de sua liberdade (MARITAIN, 1945, p. 298).

O *Humanismo Integral* proposto por J. Maritan está ancorado em quatro conceitos fundamentais: **I**) homem como pessoa, **II**) lei natural, **III**) direitos humanos, **IV**) bem-comum. Pode-se certamente fazer um paralelo à Revolução Francesa e perceber que os conceitos claramente adotados como sendo de primeira geração⁷¹, são bem próximos dos propostos por Maritain. Incluem-se nessa geração o direito à vida, segurança, justiça, propriedade privada, liberdade de pensamento, voto, expressão, crença, locomoção, tais valores estabelecidos a partir do documento revolucionário francês têm apreciável proximidade à proposta de Maritain:

O primeiro conceito fundamental no Humanismo de Jacques Maritain é este: o ser humano é concebido com uma dignidade humana, ou seja, é uma pessoa humana. O ser humano é pessoa por não ser objeto nem animal, mas ser dotado de racionalidade e vontade, e é pessoa humana porque também é dotado de uma individualidade, isto é, forma um todo completo em si, uma vez que possui valores humanos e um espírito digno de respeito e liberdade. Sobre este princípio fundamental (<https://culturageralsaibamais.wordpress.com/2011/04/28/jacques-maritain-e-o-humanismo-integral/>).

Em tal perspectiva, conforme Jacques Maritain:

que Lutero e Zwinglio discordam, pois, ao contrário de Lutero, Zwinglio negava também o valor absoluto da autoridade política (ABBAGNANO, 1998, p. 1014).

⁷¹ Cf, BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998. --- FRANÇA. Declaração (1789) **Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão**.

Ao afirmar que um homem é uma pessoa, queremos significar que ele não é somente uma porção de matéria. O homem é um indivíduo que se sustenta e se conduz pela inteligência e pela vontade. Não existe apenas uma existência física, há nele uma existência mais rica e mais elevada, que o faz superexistir em conhecimento e amor (MARITAIN, 1967, p. 16).

Feitas estas ressalvas podemos prosseguir com a análise de *VIDA*. O termo *Humanismo Integral* aparece apenas algumas pouquíssimas vezes em toda a história da Revista Vida. É citado no discurso inflamado do Cardeal Cerejeira, por ocasião de sessão solene do Centro Dom Vital (Edição nº 07 de 1934, p. 10), na qual instiga os jovens católicos a entender que a descristianização do mundo seria o mal da modernidade⁷².

E nesta crise da civilização contemporânea, Senhoras e Senhores, não é uma crise de crescimento pela revelação do ideal novo da vida, o fruto da radical insuficiência do espírito humano revoltado contra a Igreja, para reconstruir, com dignidade, a vida humana. Por outras palavras: a emancipação absoluta do homem da Igreja de Cristo, longe de conduzir o homem a um **humanismo integral**, leva-o a sua própria negação, Mais explicitamente, ainda, como diria Hello: a glória do homem está dependente da glória de Deus. Fomos feitos por Deus e para Deus e quando o homem renega Deus, corta as razões da sua dignidade: é como um filho de Rei que perdeu os títulos da sua realeza, é como um escravo a quem se desamarram os grilhões (Palmas) (VIDA, 1934, nº 7, p. 10. Grifo nosso).

O termo *Humanismo Integral* é citado por Alceu Amoroso Lima na mesma edição, página 13, quando este é incumbido de fazer as honras ao Cardeal Cerejeira.

⁷² O discurso do Cardeal Cerejeira abrange as páginas 9 e 10 desta edição, seguido pelas honras feitas por Amoroso Lima, nas páginas 11 e 13.

Não desejamos opor, como “absoluto”, um latinismo mediterrâneo ou atlântico ao germanismo nórdico ou ao slavismo asiático. Cremos no Absoluto, sim, mas na sua Fonte verdadeira, em Deus; cremos no Absoluto, sim, mas na verdadeira encarnação em Cristo; cremos no Absoluto, sim, mas na sua verdadeira sucessão histórica, na Igreja. O erro do mundo moderno é deslocar o Absoluto da ordem sobrenatural para a ordem natural dos valores, erigindo em falsos absolutos valores efêmeros e relativos como a raça, a classe ou a nação. Nessa deslocação do absoluto, de Deus para o homem, da ordem da graça para a ordem da natureza, dos valores eternos para os valores temporais, está contido todo o desequilíbrio da história dos nossos dias. E a nossa tarefa principal, no campo da vida moral como da vida social é repor o Absoluto no seu devido lugar. Ora, não é outro sentido desse **humanismo cristão**, Eminência, que a vossa tradição, a vossa obra e o vosso espírito representam. Nos livros admiráveis que escrevestes, e que são sem favor algum, obras primas da língua portuguesa está bem claramente impresso o espírito desse **humanismo integral** que deve nortear em nossa vida íntima e social (VIDA, 1934, nº 7, p. 13. Grifo nosso).

Por fim, o termo *Humanismo Integral* reaparece apenas quando citado na edição 32 de 1936, p. 4 -, quando na ocasião o articulista, Weimar Penna, na seção de religião, no artigo intitulado *O Problema da Piedade Cristã*, cita Jacques Maritain (Humanisme Integral⁷³). Com estas breves considerações, almejamos apenas sublinhar as

⁷³ O articulista escreve: Com a Renascença vieram formulações teológicas mais precisas dessa mentalidade a princípio popular; e desse ponto de vista a significação cultural de certas correntes teológicas do século XVI em diante, é de uma importância incalculável. É o que **Jacques Maritain** afirma em “**Humanisme Integral**” (1936): “Et à ce point de vue, quoi qu’il soit des subtilités théologiques, on peut dire que le molinisme revient à réclamer pour la créature une part seulement sans doute, mais enfin, une part d’initiative première et absolue dans l’ordre du Dieu et du salut” (pp. 26). Um pouco além, conclui: “Je ne sait pas si Molina était un grand théologien, mais je pense qu’au point de vue culturel il est hautement représentatif pour la civilisation moderne et pour la dissolution moderne de la chrétienté” (pp. 27). [...] “E, desse ponto de vista, quaisquer que sejam suas sutilezas teológicas, pode-se dizer que o molinismo retorna para reivindicar para a criatura apenas uma parte, sem dúvida, mas, finalmente, uma parte da primeira e absoluta iniciativa no mundo”, ordem de Deus e salvação (pp. 26) “[...] Não sei se Molina foi um grande teólogo, mas penso que culturalmente é altamente representativo para a civilização moderna e para a moderna dissolução da cristandade” (pp. 27). (VIDA, 1936, nº 32, p. 4. Tradução – Grifo nosso). **Luis de Molina** foi um jurista e teólogo espanhol membro da ordem Jesuíta, sua doutrina recebe o nome de *molinismo*. Conforme Abbagnano (1998) [...] a salvação está sempre ao alcance do homem que, vivendo no seio da Igreja, possui uma graça suficiente, que o salvará se for favorecida pela boa vontade. Esta era a tese do jesuíta espanhol Molina (1535-1600), em que os jesuítas basearam o seu proselitismo, que visava a conservar no seio da Igreja o maior número possível de pessoas (ABBAGNANO, 1998, p. 599). Na sua obra *De Justitia et Jure*, Molina não só delineia uma Teoria do Direito, como também demonstra seus pontos de vista na área econômica, alinhados ao liberalismo clássico, em temas tais como: carga tributária, controle de preços e monopólios, particularmente no que se relacionavam com o Estado. [...] Por trás do pensamento social de Molina há uma inabalável crença, partilhada por muitos dos primeiros pensadores jesuítas, no livre arbítrio da pessoa humana. Segundo Molina, “O agente chamado de livre é aquele que, uma vez postulados todos os pré-requisitos para agir, é capaz de agir ou não agir, ou é capaz de fazer determinada coisa de modo tal que também seja capaz de fazer algo contrário”. Teologicamente, o foco de Molina na liberdade da vontade torna-se algo mais intrincado, e, no século XVI, **mais** controverso – o entendimento da natureza da ação humana livre à luz da graça de Deus e da divina consciência. Em essência, a pessoa humana, diz Molina, é um agente ativo da divina vontade. [...] De fato, o conceito de liberdade humana forma a base da visão de Molina da sociedade civil, na qual as pessoas, pela graça de Deus, são livres para agir virtuosamente como cidadãos, tomando suas próprias

aparições do termo em si, todavia não podemos entender as poucas ocorrências do termo em si no periódico como uma diminuição da sua importância no norteamento de alguns jovens envolvidos em Vida.

Se tratando de um periódico universitário, suas seções estavam dispostas por áreas igualmente acadêmicas, por exemplo: coluna do departamento de medicina, centro jurídico, que carregava o nome de Jacques Maritain, economia, arte, indicação de autores, religião e filosofia (na qual destacava-se Clemente Isnard), [como já afirmamos na introdução desta dissertação, o repertório da revista era amplo e não se restringia apenas aos afazeres acadêmicos, ou seja, não se pode diminuir a área de atuação de *VIDA* apenas mais uma revista de diretório acadêmico]. A partir da nossa análise percebemos que “não existia rigidez” no formato da revista, no sentido de que o artigo que abrisse a edição poderia ser de qualquer uma das áreas dos seus articulistas, e não obrigatoriamente deveria ser, por exemplo, do Centro Jacques Maritain. As seções da revista também se modificaram ao longo de suas edições; há exemplares que não contam, por exemplo, com a seção religião e filosofia, num claro exemplo de disputa e domínio do campo.

A produção intelectual de *VIDA* estava direcionada à crise cultural e política que o Brasil se encontrava. Os intelectuais de *VIDA* agiam em duas frentes: teológicas e políticas. Os intelectuais defensores do Humanismo Integral usavam os textos dedicados à área teológica para expressarem suas ideias desprendidas do ufanismo exacerbado dos mais ávidos que colaboravam com o periódico. Em tal perspectiva, de forma sutil José Carlos de Gouvêa Isnard se refere ao integralismo como sendo algo dispensável.

Não, não vos iludais, não é só arriscando a vida que se prova coragem e se serve a Deus e a Pátria. É sobretudo vivendo a Vida. A vossa conclamação: “despertaes católicos não integralistas, despertae-vos todos, se estivéreis adormecidos, vinde viver o Cristo porque é nisso que estará a salvação do Brasil. Despertaes, também de vosso sono inquietante, integralistas não católicos, porque se não aprenderdes a rezar trabalhareis em vão! Essa seria, não direi a urgente, mas a mais importante das definições. E para dissipar o resquício de duvida que possa pairar no espirito de alguns recomendamos a meditação sobre a Igreja e o Integralismo”.

Igreja já cuidando da pessoa humana e melhorando a sociedade através dela e o Integralismo sobre a sociedade. Assim verificaremos baseado no próprio Chefe Nacional do Integralismo que a missão da Igreja é pelo seu próprio objeto, - formar a pessoa e salvar almas – incomparavelmente superior ao integralismo que pretende formar a sociedade. De tudo isso é preciso ficar claro o seguinte: é indispensável ser cristão e não é preciso ser nada mais que isso para esgotar o cumprimento dos nossos deveres. Não é indispensável ser integralista (VIDA, 1935, nº 15, p. 02).

Para o articulista chegar até estas afirmações acima citadas, mesmo de formas sutis, é imprescindível uma construção de argumentos e reconhecimento no campo. É necessário estar incorporado de forma que os demais integrantes do grupo percebam o *habitus* que emana, visto que neste espaço os agentes comungam do mesmo *habitus*. O articulista utiliza dos capitais distintos alcançados por ele no campo, tais como capital simbólico e cultural, em estado institucionalizado, e transformado em notoriedade, por exemplo, que lhe conferissem o grau de escrever. Chegar a fazer tais afirmações num veículo de comunicação com as linhas editoriais bem delineadas, como já analisamos, é tarefa de quem adquire respaldo no campo que está inserido. O caminho percorrido pelo articulista até aqui passa, anteriormente por expressar a urgência de se abandonar a competitividade que dilacerava a sociedade e expor uma proposta humanista. Tomemos, pois, a colaboração do articulista José Carlos de Gouvêa Isnard, da Equipe⁷⁴ das Laranjeiras e da Faculdade de Direito.

Infelizmente acha-se a nossa sociedade afligida por uma grave perturbação – a desunião de classes. Quando, pelo aparecimento da máquina, começou a constituir-se a classe dos capitalistas, que, em vista do seu bem particular e egoísta, oprimiam e ludibriavam a classe dos proletários, começou também a desunião das classes. Com toda razão os proletários que se viam pagar por um dia inteiro de trabalho uma quantia ínfima que só lhes permitia não morrerem de fome (o que seria contra o interesse dos capitalistas) começaram a reagir. Envenenou-se essa reação, e desvirtuou-se de reação justa que era, para tornar-se um ódio invejoso de pobres contra ricos. Em linhas gerais, é esse o resumo de um breve apanhado de uma face, das muitas que tem a nossa complexa sociedade moderna.

⁷⁴ Tornou-se prática nas equipes sociais os universitários engajados nestes movimentos mais humanistas disponibilizarem tempo para irem até as comunidades mais carentes, nos morros e nas fábricas para alfabetizar os moradores mais pobres.

Durante a Grande Guerra de 1914, em que pobres e ricos, capitalistas e proletários, lado a lado morriam, sofriam, enfim, tinham os mesmos interesses, nasceu na cabeça de um jovem normalista francês, Robert Garric, a ideia de fundar uma associação que reunisse como irmãos pobres e ricos, ignorantes e instruídos, em que os instruídos ministrariam aos ignorantes os conhecimentos que a Providência lhes tinha permitido adquirir, e em que os pobres ministrariam aos ricos os resultados de sua dura experiência de vida, experiências que os ricos geralmente, devido as suas condições de facilidade na vida, não costumam possuir. Não ficou Robert Garric em idealizações que em matéria social nada valem. Tendo reunido alguns colegas, logo depois da guerra, fundou a primeira equipe social. Equipe significa um conjunto homogêneo de diversas pessoas que trabalham para um fim comum, foi um nome, sem duvida, muito bem escolhido e dos que melhor poderiam exprimir o verdadeiro sentido e o verdadeiro espirito da associação. Uma associação com uma finalidade tão nobre como a de irmanar, aproximar as classes da sociedade até então inimigas, não podia deixar de ter uma grande aceitação tanto por parte dos burgueses como dos proletários. Com efeito, decorrido um espaço de tempo pouco superior a uma dezena de anos, contava esse movimento social com muitos milhares de aderentes. É muito consolador para um cristão ver que membros de classes antagônicas da sociedade, que tinham esquecido a grande verdade de que todos são irmãos em Cristo, puzeram de lado esse falso antagonismo e abraçaram-se numa obra de amor e devotamento mutuo. É grandiosa a finalidade das equipes sociais, e é grandioso o meio de que se servem os equipistas (membros da equipe) para realizarem essa finalidade. É a instrução. Nós estudantes, não podemos conceber a necessidade da instrução para a realização da nossa vida, pela simples razão de que possuímos ainda que rudimentarmente, e que só concebemos a necessidade duma cousa que nos falte. Mas sempre podemos ter uma ideia ainda que imperfeita: um operário que não saiba ler e escrever, que não possua alguns rudimentos de cultura, esse operário nunca poderá ter um consolo intelectual, e, por consequência disto, terá semi-impedidos os consolos espirituais e morais. Ele não poderá nem mesmo melhorar a sua situação material na sociedade. É pois humano e Cristão instruir. É também patriótico. O nosso Brasil, que tem uma porcentagem enorme de analfabetos na sua população, ressen-te-se dessa falha que lhe impede o verdadeiro progresso, o cultural. Do que acima ficou exposto podemos concluir: que as equipes sociais constituem uma associação tão bela quanto útil, que merece, portanto, a atenção de todos os católicos que, compreendendo a grande verdade de que todos são irmãos no Cristo que derramou o seu Sangue pela nossa salvação, desejam praticar e viver essa grande verdade (VIDA, 1934, nº 01, p. 08).

Neste artigo Isnard coloca em xeque o que está por trás do conceito weberiano de que o lucro seria a benignidade de deus ao indivíduo, é cediço que Max Weber constata que o acumulo de capital através dos esforços do indivíduo passou a ser um dever no ponto de vista ético-religioso. As vocações ou atividades profissionais foram assim motivadas e ganharam a conotação de bem supremo, a expressão da própria vontade de deus. O artigo ainda coloca em xeque a competitividade e a desigualdade da sociedade e expõe que a fraternidade não necessitava constituir um par com o integralismo, de tal modo é

evidenciada a proposta humanista de Jacques Maritain, apontando que a proposta do também francês Robert Garric não ficou apenas em idealizações, mas parte para a prática, uma prática cristã, humanística, próxima à proposta por Maritain de ser uma filosofia não desvinculada de atuação. Em tal perspectiva convida os católicos e estudantes a praticarem este humanismo cristão.

Por outro lado, a vertente integralista exaltava Mussolini e seu plano nacional. É importante perceber a disputa acirrada pelo posicionamento visto que o enfrentamento vinha também do curso de Direito, a partir das palavras do articulista Virgílio Gaudie Fleury, 4º Ano do curso.

O observador, sereno e imparcial, que debruçar sobre as angustias do mundo moderno, auscultando as palpitações da hora que passa, é arrastado a ter uma atitude nítida e corajosa, diante dos problemas que desafiam a argúcia e a perspicácia dos estadistas contemporâneos. A carunchosa liberal democracia, impotente para resolver as aflições que atormentam a humanidade, veio despertar a cristandade para a luta, acordando a burguesia narcotizada pelo sensualismo de uma civilização materialista. Duas correntes se esboçam claramente: **o comunismo e o integralismo, ou melhor, Satanaz ou Cristo**. A doutrina marxista, disse muito bem o admirável Berdiaeff. “é carne da carne e sangue do sangue do capitalismo”. E o **integralismo é o grande reduto do espírito cristão** que combate encarniçadamente a civilização individualista ou bolchevista (pois uma é consequência da outra), que traiu a sua origem divina e a sua finalidade superior. O messianismo marxista conseguiu angariar diversos adeptos, pois promete as multidões uma vida paradisíaca aqui na terra. Mas a experiência, que se está processando na cobaia moscovita, é o mais eloquente atestado da falência do regime igualitário. Providencialmente, o movimento integralista, iniciado por **Mussolini** é o tumulto do individualismo e sepultura dos propagandistas vermelhos. O homem moderno repete a parábola do filho prodigo: depois de abandonar o seu Pai, retorna, persuadido de seu erro, para o convívio carinhoso e acolhedor d’Aquele que é todo amor e bondade. O crepúsculo materialista cederá lugar á aurora bem-dita e radiosa de uma civilização alicerçada nas Verdades Eternas e nos sublimes ensinamentos do Mestre Divino. O século XIX, foi o século da dúvida e da negação; o século XX, será o século da afirmação e da crença, reconciliando-se definitivamente o Homem com Deus (VIDA, 1934, nº 04, p. 04. Grifo nosso).

Em tal perspectiva, o articulista Sylvio Elia, escreve:

[...] O mundo ocidental, desorientado culturalmente, mas não, a rigor, espiritualmente, continuará a reagir. Mussolini refaz a cultura latina; Hilter reconstrói a cultura germânica. E, pairando, acima das culturas, a Igreja continuará a sua missão de glória e sacrifício, mantendo o equilíbrio da espiritualidade [...] (VIDA, 1935, nº 13, p. 06).

A resposta a esse posicionamento vem nas páginas da edição nº 19, de 1935. Os articulistas menos entusiasmados pela teoria impactante de nação e líderes fortes nutriam certo receio que as extremidades defendidas por líderes ufanistas pudesse recolocar a sociedade numa nova guerra mundial, de tal modo, no artigo⁷⁵ da edição nº 19, frisava-se que tais posicionamentos iam de encontro a parâmetros estabelecidos no Pacto da Liga das Nações estabelecidos no contexto da Primeira Grande Guerra (1914-1917), que trazia o seguinte:

O mundo seguindo seu curso normal de evolução é de tempos em tempos, de período em período assustado com o aparecimento de conflitos, e com estes surge a pergunta: guerra mundial? [...] a paz existe e pode ser duradoura desde que sejam obedecidos e respeitados os mais simples princípios de vida cristã, e que as nações se unam sob as mesmas aspirações seguindo intransigentemente os princípios de vida coletiva (VIDA, 1935, nº 19, p. 07).

Este o conceito unilateral italiano, que esquece o direito alheio, o bem estar do mundo, para a satisfação de seus interesses pessoais. Encarando-se, porém, o fato sob um aspecto global, totalitário, constitui a guerra presente em verdadeiro crime internacional; para isto demonstrar basta que citemos de passagem a seguinte frase de De Visscher: “o Direito Internacional tem precisamente por função conter a liberdade de ação de cada Estado nos limites compatíveis com a dos outros Estados”; como vemos na questão que examinamos mesmo que a nação fascista tenha as melhores intenções de civilizar aquele povo semi-selvagem não é assistida no seu ato, de direito algum, já manifestou-se taxativamente neste sentido o Instituto Americano de Direito Internacional em 1916 (Ibidem, p. 08).

E o articulista enfatizando uma vida cristã insiste que pode haver métodos menos conflituosos, de forma igualmente sutil como a do artigo do Isnard, questiona se existe necessidade de se fazer uso de violência. Os leitores mais aguçados podem certamente fazer um paralelo, pois, o articulista conclui deixando nas entrelinhas do texto a inaplicabilidade do integralismo no caso brasileiro.

Mais prudente, pois devia ter sido a Itália na ânsia de resolver sua grande crise; deveria ter procurado uma possibilidade de responder esta difícil pergunta; “não poderemos resolver todas as dificuldades por outras maneiras que não seja a mão armada?” (Ibidem, p. 08).

Pode-se notar, aqui, o discurso político embasado com conteúdo histórico e jurídico para se fazer o enfrentamento no mesmo nível acadêmico. Esta ocorrência é mais

⁷⁵ No artigo intitulado: Guerra Justa, Pedro Enout, discute elementos acerca do Direito Internacional, sobre a permanência do país numa guerra, bem como da chamada guerra justa (licita) ou guerra injusta, da obrigação dos países de acatarem o tratado firmado e a busca pela paz entre os Estados Nacionais.

uma vez feita dentro do curso de Direito; assim, logo percebemos que os articulistas escrevem tendo como ponto de partida, como alicerce, as mesmas bases teóricas, pois compartilhavam o mesmo campo, entretanto percebe-se que não partilhavam o mesmo *habitus*, pois suas práticas começam a revelar-se díspares.

Conforme a conceituação de Bourdieu, que já expusemos neste trabalho, podemos entender que é dentro dos campos que acontecem os enfrentamentos não apenas entre indivíduos, mas também entre organizações em busca dos seus bens simbólicos. De tal modo, podemos também afirmar que as relações entre os campos nem sempre se dão de forma harmoniosa, possibilitando a geração de enfrentamentos em torno do poder simbólico. Segundo Bourdieu:

Um campo é um espaço social estruturado, um campo de forças – há dominantes e dominados, há relações constantes, permanentes, de desigualdades, que se exercem no interior desse espaço – que é também um campo de lutas para transformar ou conservar esse campo de forças (BOURDIEU, 1997, p. 57).

Deste modo, quando os articulistas da revista se posicionam de forma conflitante em relação ao outro, colocando o capital simbólico – no caso da revista, a credibilidade – em xeque, a resposta que tende a receber dos também articulistas será na forma de refutação do seu texto em texto posterior⁷⁶, quando passa-se a tentar descredibilizar o texto do oponente de forma legítima, com argumentos plausíveis. Inicia-se o jogo de retaliações legítimas dentro deste campo, e quem assumir melhor o controle dos capitais dispostos na mesa sairá vitorioso. Este jogo revela as divergências de interesses entre os agentes inseridos em *VIDA*.

Entretanto, a origem dessas divergências no interior de *VIDA* tem um fundamento histórico. Estas rixas não surgem do acaso, foi algo plantado há bem mais tempo no seio da sociedade e se estabeleceu fortemente na sociedade moderna. E a partir de um eficiente trabalho de doutrinação da própria Igreja Católica, que buscou sedimentar

⁷⁶ Para Bourdieu, “(O mesmo acontece com a palavra dada ou o desafio.) Em todos os casos, o ato inicial é um atentado à liberdade de quem o recebe. Ele contém uma ameaça: obriga à retribuição, e a retribuição com acréscimo; isto é, cria obrigações, é um modo de reter, criando devedores” (BOURDIEU, 2005, p. 160). No caso da revista *Vida*, conforme a teoria proposta por Bourdieu, entendemos que a resposta que o articulista tende a receber será na forma do “toma lá, dá cá” essa prática consiste na troca, ou na retribuição daquilo que é recebido, entretanto no caso da revista *Vida* assume um caráter de retaliação, e não de troca da Dádiva como descrito por Bourdieu. Neste caso “toma lá, dá cá” significa a anulação da troca de Dádivas (BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**. Sobre a teoria da ação. 6. ed. Campinas, SP: Papyrus, 2005. p. 159 - 165 (Capítulo intitulado: *A Economia dos bens simbólicos*).

isto no imaginário da sociedade, se consolidou. No pontificado de Leão III, é elaborada a Encíclica *Rerum Novarum* (sobre a questão dos operários) que, entre outros pontos, coloca-se na contramão das questões defendidas pelo materialismo dialético, tão estimadas pelas classes trabalhadoras que se espalhavam na Europa, de tal modo, a política adotada pela Igreja Católica passa a ser uma caça ao comunismo ou a qualquer tipo de ideologia marxista, a ideia era que, “aniquilada a hidra comunista, triunfe o Reino do Amor” (AZZI, 1979, p. 202). Assim sendo, *Rerum Novarum* trazia o seguinte:

A solução socialista

3. Os Socialistas, para curar este mal, instigam nos pobres o ódio invejoso contra os que possuem, e pretendem que toda a propriedade de bens particulares deve ser suprimida, que os bens dum indivíduo qualquer devem ser comuns a todos, e que a sua administração deve voltar para - os Municípios ou para o Estado. Mediante esta transladação das propriedades e esta igual repartição das riquezas e das comodidades que elas proporcionam entre os cidadãos, lisonjeiam-se de aplicar um remédio eficaz aos males presentes. Mas semelhante teoria, longe de ser capaz de pôr termo ao conflito, prejudicaria o operário se fosse posta em prática. Pelo contrário, é sumamente injusta, por violar os direitos legítimos dos proprietários, viciar as funções do Estado e tender para a subversão completa do edifício social.

O comunismo, princípio de empobrecimento

7. Mas, além da injustiça do seu sistema, vêem-se bem todas as suas funestas consequências, a perturbação em todas as classes da sociedade, uma odiosa e insuportável servidão para todos os cidadãos, porta aberta a todas as invejas, a todos os descontentamentos, a todas as discórdias; o talento e a habilidade privados dos seus estímulos, e, como consequência necessária, as riquezas estancadas na sua fonte; enfim, em lugar dessa igualdade tão sonhada, a igualdade na nudez, na indigência e na miséria.

Por tudo o que Nós acabamos de dizer, se compreende que a teoria socialista da propriedade colectiva deve absolutamente repudiar-se como prejudicial àqueles membros a que se quer socorrer, contrária aos direitos naturais dos indivíduos, como desnaturando as funções do Estado e perturbando a tranquilidade pública. Fique, pois, bem assente que o primeiro fundamento a estabelecer por todos aqueles que querem sinceramente o bem do povo é a inviolabilidade da propriedade particular. Expliquemos agora onde convém procurar o remédio tão desejado.

Obrigações dos operários e dos patrões

10. Entre estes deveres, eis os que dizem respeito ao pobre e ao operário: deve fornecer integral e fielmente todo o trabalho a que se comprometeu por contrato livre e conforme à equidade; não deve lesar o seu patrão, nem nos seus bens, nem na sua pessoa; as suas reivindicações devem ser isentas de violências e nunca revestirem a forma de sedições; deve fugir dos homens perversos que, nos seus discursos artificiosos, lhe sugerem esperanças exageradas e lhe fazem grandes promessas, as quais só conduzem a estéreis pesares e à ruína das fortunas (RERUM NOVARUM, 1891).

Em tal perspectiva:

Assim, pelo que se convencionou ser o modo magisterial de se pronunciar sobre a problemática social, tem-se como marco a *Rerum Novarum* de Leão XIII. Nela o Papa, depois de alguns países da Europa, propõe-se a refutar as doutrinas e atividades perniciosas que contradizem a razão e a experiência humana universal e privam o homem de sua grandeza inata (SCUDELER, 2014, p. 19).

Desde então a Igreja Católica entendia o comunismo como uma doutrina detentora de práticas nocivas às questões da fé e, num sentido mais amplo, da própria ordem. Sendo a Revista *VIDA* o mecanismo da própria AUC ligada de forma estreita aos desígnios romanos, parcela expressiva dos seus colaboradores mantinha sua postura alinhada ao pensamento da Santa Sé, não por obrigação, mas por afinidade, por convicção, por comungarem do mesmo *habitus*. Nestes conflitos discursivos o que se torna grande destaque é a condução do teor anticomunista, bem como a incitação ao autoritarismo e ao integralismo, de modo que para os jovens:

A única solução para a salvação do mundo era, portanto, a contra-revolução, ou seja, a volta do espírito de ordem medieval. Assim sendo, a entidade Tradição, Família e Propriedade destinava-se à restauração da ordem. Com a mentalidade de novos cruzados, os jovens agremiados saíram pelas ruas com suas faixas e bandeiras, promovendo nos centros urbanos uma campanha anticomunista (AZZI, 1979, p. 204-205).

No mesmo sentido, nas páginas do periódico o articulista diz:

Há no Brasil milhares de pessoas certas de que o materialismo da concepção geral de vida e a insuficiência de nossa organização política, vão nos levar ao comunismo. Há no Brasil milhares de moços que acham necessária uma reação espiritual mais ativa do que uma simples mudança individual de ideias. [...] Cem mil homens vestem hoje a camisa verde em quase todos os municípios brasileiros. O Integralismo atualizou a grande revolução em potência nos povos dispersos da Pátria. O Integralismo compreendeu que as forças espirituais da Nação queriam se dar totalmente a obra da salvação temporal (VIDA, nº 04, 1934, p. 16).

Neste mesmo sentido, ainda conforme as páginas do periódico, o articulista diz:

No âmbito social e político o primeiro traço de reação é o interesse que esses assuntos atualmente despertam entre os moços. E sobre isso a compreensão que a mocidade vai adquirindo de que é preciso descobrir aquilo que Tristão de Athayde chamou de “**sentido heroico da vida**”. Ação Católica, Integralismo ou Comunismo são movimentos de moços que tem disposição para o sacrifício. E entre nós, a mercê de Deus, ninguém desconhece a marcha brilhante da Ação Católica e do Integralismo. Quanto ao comunismo são difíceis de avaliar as suas possibilidades. Sabe-se que é um mal que tem seus apóstolos e por isso mesmo **precisa ser combatido com energia e tenacidade**. Não nos esqueçamos entretanto que, de todas as responsabilidades que tem o jovem acadêmico, a maior, a única de que dependem as outras todas, é a responsabilidade sobre si próprio. Um homem vale pelo que é, pelas virtudes que tem e pela libertação do pecado. Nisto devem meditar os que neste momento entram para a nossa Universidade (VIDA, nº 11, 1935, p. 02. Grifo nosso).

Portanto, nas linhas editoriais da revista, o que era dito na seção de religião era rebatido na seção política. O enfrentamento necessitava de muita percepção do campo e domínio dos capitais que os agentes tinham a sua disposição, era, então, uma disputa simbólica bastante inteligente, até porque, como analisamos, *VIDA* apresentava um posicionamento pré-definido, logo, o discurso contrário ao integralismo precisava soar como humanista cristão e vir na defesa dos valores humanos, os textos destes articulistas eram melhores aproveitados quando chegavam a soar como discursos espiritualizados. Os mais atentos como o articulista Carlos Gouvêa Isnard perceberam esta brecha. O articulista Isnard entendendo o funcionamento deste campo e percebendo que o discurso humanista do filósofo católico Jacques Maritain era a tônica dos bastidores de *VIDA*⁷⁷ e que ultrapassavam os bastidores, logo, utiliza-se desta prerrogativa para embasar seus posicionamentos (estes posicionamentos são importantes em longo prazo visto que estes posicionamentos humanistas marcarão a vida da Igreja nas décadas posteriores).

Tomemos mais um artigo do periódico a respeito do integralismo, retirando desta doutrina o teor sacralizado, colocando-o em igualdade de nulidade com as demais doutrinas mundanas. É importante perceber a abundância de lucidez social no texto do articulista, bem como a apropriação de capital cultural em nível elevadíssimo, pois o nível

⁷⁷ Das edições publicadas até o final de 1936 e empastelamento da revista, o nome de Jacques Maritain **não foi** citado em apenas 07 (Sete) edições num total de 33 (Trinta e Três), são estas: edição 02 e 06 (1934), edição 11 e 21 (1935), edição 23, 25 e 27 (1936). A evidência deste autor o faz ser citado na primeira edição de Vida: (1934, p. 12) artigo “Vamos renascer na liturgia” de: H.A. Mattos.

de enfrentamento não usou cortinas para esconder a opinião; assim, extraordinário é perceber que o articulista, José Maria Penido Filho, escreve de dentro Centro de Liturgia da AUC.

Atualmente, vemos diversas correntes políticas e sociais que reagem contra o tão falado individualismo que culminou no século XIX. Podemos grupá-las em dois blocos que chamaremos de bloco da direita (fascismo, nazismo, integralismo etc.) e o da esquerda (socialismo, comunismo). Ambas apresentam soluções para acabar o individualismo, porém as suas soluções são opostas, e as duas correntes se degladiam e se degladiarão até a morte de uma delas. Reciprocamente se acusam de agravar o individualismo. As duas soluções são erradas, tanto uma como outra. A verdadeira solução é a cristã, que não digo (como já ouvi dizer) que se coloca entre ambas, mas paira acima delas, é muito superior, infinitamente superior, porque enquanto elas se baseiam no intelecto e cultura do homem que é falho, a cristã baseia-se na revelação, considerando portanto tudo “sub Ratione Deitatis” colocando-se no ritmo mesmo da vida divina.

Enquanto estas correntes sociais consideram a humanidade como uma série de homens que devem se ajudar mutuamente para melhor viver, o cristianismo nos ensina que a humanidade é uma só, unida num só Homem, que sendo Deus uniu a humanidade a Deus: o Filho do Homem que é também o Filho de Deus, Nosso Senhor Jesus Cristo. Com Ele, por Ele, e n’Ele devem ser feitas todas as coisas. De maneira que somos um só corpo: O Cristo é a Cabeça e nós somos os membros. A Igreja é corpo místico do Cristo (VIDA, nº 05, 1934, p. 15).

Como temos analisado, o discurso de *VIDA* propunha-se a enaltecer os valores integristas, e essa *caça às bruxas* atinge diretamente os professores com tendências mais próximas ao marxismo (como analisamos no primeiro capítulo o foco da intervenção religiosa também era o ministério da educação). Os professores eram perseguidos por seu posicionamento marxista. É perceptível que os professores das chamadas ciências humanas sejam responsáveis, por exemplo, por nortear os regulamentos por meio das quais uma pesquisa é considerada cientificamente validada, a validade do discurso, bem como do discurso acadêmico passa pelo crivo dos profissionais inseridos nas ciências humanas e atingem outras áreas, inclusive aquelas áreas acadêmicas mais prestigiadas socialmente, como o Direito ou a Medicina⁷⁸. Além disso, parcela significativa dos professores inseridos neste campo das ciências humanas cujo acúmulo de capital nas suas trajetórias pessoais

⁷⁸ Exemplo disto nos dias atuais é o trabalho intenso do pesquisador Bruno Latour, que desenvolve sua pesquisa de ciências humanas, inserido nos laboratórios das ciências mais tradicionais, exatas “hard”. O pesquisador se propôs desconstruir a ideia de que em ciência tudo é fixo. A ideia de Latour é mostrar que as ciências estão e devem estar em constante mudança e que nada é tão sólido como afirmava a tradição positivista, de tal modo, propõe-se uma redefinição dos padrões do que é cientificamente provável, questionando o modo de fazer ciências.

dependeu estritamente do empenho em instituições acadêmicas e, por isso, sua notoriedade advém de um prestígio intelectual, veem-se abalados por agentes que possuem uma origem social abastada, bem como uma posição econômica de destaque ou notoriedade política, estes agentes já detentores do capital simbólico adquirido em outras áreas, acabam invadindo o campo acadêmico e “expulsando” os concorrentes, trazendo, para si, a legitimidade do discurso.

No caso de *VIDA* era visível o empenho dos mais abastados em minar a credibilidade de tais professores, visto que estes formadores de opinião não integristas oferecem um risco tremendo a qualquer projeto fascista de uma sociedade, tal qual nos dias atuais. No ano de 1934, em sua edição nº 08, podemos ver o direcionamento institucional que adota o Centro de Estudos Jacques Maritain, a partir da colaboração de Francisco Augusto de La Rocque, do 4º ano da Faculdade de Direito.

Indicado por meus colegas, sócios fundadores do Centro Jacques Maritain, para assumir a presidência deste centro de estudos e de ação, hoje inauguramos, cumpre-me dizer-vos algumas coisas sobre o que pretendemos fazer.

- Todo o nosso programa de ação pode-se resumir nesta frase: - **Difundir a doutrina católica nos meios intelectuais.** Para isso temos que lutar não só contra os adversários do catolicismo, como ainda contra muitos católicos. A ignorância da doutrina da Igreja é um fato que se verifica, infelizmente, a cada passo. Entre os católicos mesmo, pequena, diminuta é a percentagem dos que a estudam

Ser católico, para muitos ainda se resume na prática de algumas orações e em ir a missa aos domingos, deixando de lado a doutrina e os ensinamentos filosóficos da Religião e da Moral. Entre os adversários do catolicismo, o mesmo fato se verifica e é essa falta de conhecimentos da verdadeira doutrina que fazem divergir, na maioria das vezes, separando-nos de suas convicções religiosas.

Por outro lado, fácil é verificar-se que muitas são as afirmativas de grande numero de filósofos, contrárias à verdade, mercê da circunstancia de não conhecerem os ensinamentos e as obras dos doutores da Igreja. Convencidos da necessidade de lutar contra essa ignorância, resolvemos fundar um centro de estudos na Faculdade de Direito da Universidade do Rio de Janeiro, sob o patrocínio do grande pensador contemporâneo Jacques Maritain, e assim procedendo não fazemos mais que atender ao apelo que Pio XI, na sua Encíclica *Quadragésimo Ano*, faz a todos os homens de boa vontade para que cada um cumpra o seu dever, estudando e instruindo, criando Centros de Estudos, em que se cultive o estudo segundo os princípios da fé.

Queremos, pois com este esforço cumprir o nosso dever, que é ainda aquele que Jesus Cristo, há vinte séculos, ordenou aos seus apóstolos: “Ide e ensinai”. Temos, portanto, um grande ideal a atingir, ideal necessário para que a nossa ação não se transforme em simples agitação. Para conseguirmos a realização do nosso ideal, que é, como já disse, difundir a cultura, a doutrina e o pensamento católicos nos meios intelectuais do Brasil, promoveremos conferências, cursos especializados, defesas de teses, e organizaremos uma seção de publicidade, conforme ficou determinado em nossos estatutos. Difundindo a doutrina católica, combateremos ao mesmo tempo as doutrinas materialistas, e para isso divulgaremos a crítica dos grandes pensadores espiritualistas, especialmente a do grande intelectual Nicolau Berdiaeff, acerca do “materialismo histórico”.

Prestaremos, assim, um grande serviço aos nossos colegas da Faculdade de Direito, onde o marxismo predomina, pelo menos entre o corpo docente, mostrando-lhes que o século XX não é, nem nunca será, o século estúpido de Marx e Engels, mas sim o século de Nicolau Berdiaeff – de Papini – de Chesterton e de Maritain. Estúpido sim, mais do que isso foi o século passado, que merece o qualificativo de irracional, por ter sido o século em que o homem querendo fazer ciência sem Deus, se degrada tanto a ponto de negar a sua natureza de ser livre e racional, que o difere dos outros animais. Procuraremos ainda, na Faculdade de Direito, fazer com que os discípulos e os admiradores do autor da volumosa obra “A formação do capital e seu desenvolvimento” se esclareçam, lendo o “Destino do Socialismo” de Octavio de Faria e as obras de Tristão de Athayde e, assim, lutaremos contra a lamentável orientação materialista que domina os nossos cursos jurídicos (VIDA, nº 08, 1934, p. 15).

Podemos notar o teor anticomunista no texto e no direcionamento do centro de estudos, podemos notar também, que o articulista considera adversários os próprios católicos. O articulista prossegue afirmando a necessidade de se empenhar na causa nacionalista:

Conquistando a Faculdade de Direito de nossa Universidade, diz muito bem Tristão de Athayde, em sua obra “Debates Pedagógicos” (pag. 27), conquista o marxismo o mais sólido baluarte para demolir essa sociedade burguesa, que tão amavelmente o convida a colaborar no seu aniquilamento. Conquistando a Faculdade de Direito como está conquistando, continua o chefe da mocidade católica, obtém o marxismo o ponto estratégico fundamental para contaminar toda a mocidade dos cursos jurídicos e preparar assim o seu estado maior para golpes que premedita. Não há quem possa, de boa fé, divergir da verdade que essas palavras de Tristão de Athayde encerram. Mas é necessário que os marxistas saibam quanto antes, que de hoje em diante encontrarão sempre pela frente, a barrar-lhes os passos, os estudantes do Centro Jurídico Jacques Maritain, que lutarão para ver a Faculdade transformada num templo de civismo, onde se cultuem os princípios do Direito e da Justiça, e para que deixe de ser o grande paradoxo que de fato é (VIDA, nº 08, 1934, p. 15).

E chegando ao final do seu discurso escreve que:

No meio do desvairamento universal, do caos absoluto reinante por toda a parte, das trevas morais em que a humanidade se debate as cegas, os ensinamentos do Cristo representam o único clarão de esperança a brilhar bem vivo no horizonte caliginoso do futuro. E desiludidas do neopaganismo que apenas engendrou a anarquia social, o delírio individualista, a destruição da família, a desorganização econômica, a legitimação da imoralidade, a compressão capitalista, as abjeções do bolchevismo – as novas gerações – aquelas que não capitularam ante a fascinação diabólica do abismo comunista, voltam-se para a Igreja, reproduzindo mais uma vez a parábola do filho prodigo, e apelam para o Cristo, como o único caminho que poderemos seguir, a única e verdadeira solução dos problemas da humanidade. Por todas essas razões, o Brasil do século vinte, acompanhando o gigantesco movimento recristianizador que se processa no seio da Civilização contemporânea, também quer sacudir de si, como poeira maligna, o obsoleto sectarismo liberalista e antirreligioso que tão caro lhe tem custado e que não pode continuar a corroer os alicerces da nacionalidade (VIDA, nº 08, 1934, p. 15).

Em tal perspectiva, o Vitalista Alcibiades Delamare expunha que “O nacionalismo dominará o Brasil – como o fascismo empolgou a Itália – no dia em que todos se convencerem que o catolicismo é a única força capaz de dirigir e governar o Brasil. Sem catolicismo não há, não pode haver nacionalismo”⁷⁹ a partir de tais textos entendemos que esse era o *habitus* de parcela significativa dos partícipes de uma sociedade que, no início da década, acreditava, de fato, que o mal instalado na sociedade advinha do comunismo ateu. Em tal perspectiva, tornava-se imprescindível por parte destes salvadores da nação reintegrar a nação, essa responsabilidade foi dada aos integrantes de quaisquer projetos católicos, o “bom católico” deveria empenhar-se em tal projeto [já expusemos no primeiro capítulo deste trabalho um discurso de Dom Sebastião Leme convocando os católicos para tal empreitada]. Riolando Azzi diz que:

A tese sustentada com veemência pelo episcopado, e, em geral, pelos pensadores católicos, afirmava a ilegitimidade da nova orientação laica da República. Segundo os bispos, a introdução do ensino leigo nas escolas, a obrigatoriedade do casamento civil, a laicização dos cemitérios, e, principalmente, o decreto de separação entre Igreja e Estado haviam transformado a República num regime despojado de valor ético (AZZI, 1979, p. 196).

Portanto, parcela significativa dos vitalistas e colaboradores da Revista *VIDA* compartilhavam do seguinte pensamento:

⁷⁹ Cf, (AZZI, 1979, p. 200). Nota 9: DELAMARE, Alcibíades. As duas bandeiras: catolicismo e brasilidade. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1924, p. 112-116.

Os prelados insistiam que competia à Igreja a função de articular o mundo de valores a ser reconhecido pelo Estado. Para eles, era a religião, em última análise, que dava sentido e significado para a existência do Estado. Em outras palavras, um Estado leigo equivalia a um Estado “ímpio” e “ateu”, e, portanto, despojado dos valores éticos que permitissem a sua legitimidade e o reconhecimento por parte dos cristãos. Essas idéias foram expressas claramente na pastoral coletiva de 1900, com uma tônica reacionária bem explícita. Escrita em comemoração do IV Centenário do descobrimento do Brasil, representa a recusa da república leiga, que os bispos designam como “governo ímpio” (AZZI, 1979, p. 196).

Para ilustrar a *caça às bruxas* que pontuamos acima, tomamos emprestado mais um artigo de Vida.

É indispensável que haja uma higienização do nosso ambiente universitário, afim de que seja possível uma transformação completa da mentalidade comtista dominante, que ilude no homem as tendências mais para uma finalidade superior. [...] Indispensável é reagir contra esse comunismo absorvente, que seduz os ignorantes ou os de pouco nível moral, com a prometida delinquência de costumes, ressaltada no eugenismo, esterilização, aborto livre, etc. Devemos rebatê-lo em qualquer terreno em que seja levada a discussão: seja no domínio filosófico, no domínio jurídico ou no domínio sociológico. [...] Não combatamos unicamente aquilo que se apresenta sob o rotulo comunismo. Movimentemo-nos contra tudo que se propuser por meio da abolição de toda e qualquer moral [...] combatamos essa revolução sexual [...] Deante do que presenciamos lançamos esperançosamente o nosso brado de alerta aos colegas universitários para que se congreguem e cooperem nesse movimento formidável de reação dos nossos meios culturais, que é a A.U.C (VIDA, nº 15, 1935, p. 14).

E nesse campo de luta constante para produção de espaços de atuação católicos, o movimento integralista produziu no periódico, o seu exército de defesa do “ideal católico” instituindo o cristão como servidor desse exército. A atitude tomada e aqui relatada mostra como o homem se torna um mecanismo controlável nas mãos dos detentores de capital cultural em sentido institucionalizado e incorporado: poder simbólico, cultural, a partir deste ponto, faz crer que ou o agente atua conforme a afirmação “Deus assim ordenou”, ou será mais um infiel a marchar nas fileiras do comunismo ateu, de tal modo, aqui, o discurso e a imagem estão numa simbiose quase que indissolúvel, fruto da magistral dinâmica de produção de sentidos no campo religioso, de forma que estes dois elementos estarão estruturando-se no *habitus* dos recém-chegados à universidade. Em outras palavras, o discurso proveniente do *habitus* dos ocupantes é gerador dessas formas simbólicas, o ambiente que o novo agente está inserido proporciona nele esta sensação de pertencimento. Conforme Bourdieu (2011), “a razão e a razão de ser de uma instituição e

dos seus efeitos sociais, não está na vontade de um indivíduo ou de um grupo, mas, sim, no campo de forças antagônicas ou complementares no qual, em função dos interesses associados às diferentes posições e dos *habitus* dos seus ocupantes, se geram as vontades” (BOURDIEU, 2011, p. 82).

Para continuarmos a esclarecer a tal *caça às bruxas* que pontuamos acima, tomemos um artigo que já utilizamos no primeiro capítulo desta dissertação (item, 1.3). Entretanto, aqui, queremos ressaltar outra perspectiva, a vibração de quem o escreve, relatando a prisão de professores marxistas e a ansiedade pela continuidade de eventos como o sucedido. Para tais articulistas este era o princípio do triunfo do civismo contra o mal instalado na sociedade. Era, por assim dizer, a purificação indispensável que a Faculdade de Direito necessitava.

O governo, muito acertadamente, logo após a masórca comunista de 27 de Novembro, mandou prender os professores comunistas da Faculdade de Direito, que tanto tem contribuído para o desenvolvimento da doutrina marxista entre nós, e que evidentemente não deverão continuar a ocupar as cátedras, visto ser esta uma das primeiras medidas de profilaxia social a serem tomadas. **Até agora, foram presos** os seguintes professores: Castro Rebello, Hermes Lima, Leonidas de Rezende e Luiz Carpenter (VIDA, nº 21, 1935, p. 14. loc.cit. Grifo nosso).

Observamos, no primeiro capítulo desta Dissertação, que Hermes Lima queixava-se de perseguição por parte dos alunos bem como dos colaboradores de toda imprensa católica, por ter sido o vencedor no concurso no qual também participou Tristão de Athayde. Bem como denunciava a relação estreita entre os católicos e os ministros da educação. O toma lá, da cá, proposto por Bourdieu, bem definiu essa acirrada disputa; assim, podemos perceber que foram intensas ao longo dos anos em que esteve em funcionamento a Revista *VIDA*. Em contrapartida, os humanistas defendem a liberdade de cátedra, e não se mostram favoráveis a esta perseguição.

Para encerrarmos a análise deste capítulo queremos sublinhar ser notável que, ao longo da história, a Igreja Católica tenha sabido se defender das mais variadas ameaças, inclusive dos discursos que lhe eram ameaçadores. Esta autodefesa esteve presente em tempos como, por exemplo, no período de transição da Idade Média para o Iluminismo, período conflituoso de afirmações mais voltadas para teorias que se afastavam dos desígnios da Santa Sé. Todavia, em séculos de existência, a história da Igreja se confunde com a própria história, a Igreja é uma instituição que “já está no limiar de um terceiro

milênio de existência” como já registrado brilhantemente pelo Professor Newton Cabral (2008), e tem sabido enfrentar as adversidades, e para permanecer hegemônica e sendo esta estrutura estruturante, num sentido bourdiesiano, produz um discurso forte e bem ordenado com vários elementos que levam a sociedade a ter repulsa aos possíveis inimigos da Igreja, do catolicismo, bem como o medo destes inimigos.

No Brasil, o esforço da Igreja a fim de permanecer como a grande referência institucional, ditando as regras tanto para o povo quanto para o Estado, não foi diferente, afinal “a questão não é a de influenciar ou não o povo, mas, sim, a forma de influencia-lo” (MAINWARING, 2004, p. 247). Para tal empreitada construiu no imaginário do clero e do povo uma luta cujo grande desafio se deu a partir do momento em que o Estado brasileiro cometeu a maior das heresias da modernidade, se tornando laico. A partir deste ponto, foram sendo traçados planos a fim de ajustar os discursos clericais e alinha-los aos centros de formação intelectual, leigos ou católicos, aqui, neste caso, o Centro Dom Vital e a Revista *VIDA*. Durante a década de 1930, a Igreja não tardou em assumir um discurso e um lado, preferiu estar ao lado das políticas capitalistas combatendo o comunismo crescente na Rússia. Na década de 1930 o discurso do anticomunismo é como uma contra resposta Católica a toda degeneração materialista e ímpia que impregnava o velho mundo, e portanto deveria ser erradicado como todo mal deveria estar eliminado totalmente.

De tal modo a construção no imaginário popular de que o comunismo e toda doutrina marxista eram o próprio mal encarnado na sociedade, sobre tudo, porque a Igreja soube criar no imaginário popular a demonização de doutrinas contrárias a ela. De tal modo, a Igreja apostou suas fichas na defesa da moral e dos valores cristãos, e aqui o integralismo e o fascismo carregam essas ferramentas ou seja, trazem para si a ideia que o integralismo seria o portador do verdadeiro cristianismo no Brasil e, em tal perspectiva, defendia um país mais forte, que os brasileiros se unissem a uma causa nacionalista e não poupasse esforços para que tais empreendimentos fossem de fato, colocados em prática.

De tal modo a Igreja no Brasil passou a buscar e arregimentar pessoas dispostas a trazerem, para si, a responsabilidade de tornar o Brasil um país livre do “inimigo de Deus”, através da adoção de uma postura quase inquisitorial, que transformasse cada agente inserido no campo, e que comungasse do mesmo *habitus*, em um inquisidor moderno, sendo estes agentes cheios de fervor e visceralmente apaixonados

pela causa nacionalista. Portanto, lutar contra esses inimigos era (é) um dever de Fé e Cívico. De acordo com Azzi (1979):

Ao propugnar uma presença mais expressiva da Igreja na sociedade brasileira, os líderes católicos não se limitam a ressaltar sua função de defensora da ordem estabelecida. Fazem questão de colocar em evidência que a fé católica constitui um elemento dinamizador da própria organização social (AZZI, 1979, p. 199)

Em tal perspectiva, a Igreja Católica percebe que uma das formas de dominação simbólica mais eficiente para a fixação de ideias na sociedade era se fazendo presente nos meios de difusão intelectual; por isso, a opção de estar à frente do ministério da educação e ter a proximidade com seus ministros (como já analisamos no primeiro capítulo desta dissertação). A universidade e a imprensa dentro destas universidades foram os elementos que mais serviram aos propósitos católicos. Isto se torna evidente, uma vez que, nestes ambientes que estão os futuros homens e mulheres de decisão de uma política nacional.

Em contrapartida, a Revista também abrigou uma ala menos conservadora, que marcou os rumos da Igreja mais social, com cunho mais progressista, no Brasil, entre estes o próprio Helder Camara que, após se desiludir com o movimento integralista (apesar deste ator social não fazer parte do periódico no seu início), se inclinará a uma postura mais humanista, e Clemente Isnard que foi participante altamente influente dentro de *VIDA*. Pode-se dizer que a Revista foi um laboratório para experiências que marcariam o catolicismo brasileiro. As discussões travadas em suas páginas mostram o quão divergente é o clero brasileiro, e como os clérigos que propõem uma doutrina social necessitam ser astutos para sobreviver em meio à doutrina oficial. Em outras palavras, como os humanistas inseridos em *VIDA* precisavam estar atentos às brechas do sistema para conseguirem emplacar seus objetivos. Em tal perspectiva, adeptos desta corrente de pensamento já ensaiavam o que seria proposto adiante.

O proletariado não trinfou mundialmente, nem sequer na Rússia, pois de camponeses. Mussolini e Hitler (e também Stalin) não são suficientes para justificar o cesarismo de Spengler. Mas ficou de pé a insatisfação do homem, a ânsia da felicidade, ambição de se tornar sereno. [...]

Corrompido pelo pecado original, atraído pelas tentações do mundo e da carne. Mas capaz de pelo sofrimento, alçar-se acima das misérias da terra. Caído o manto pernicioso de venturas pecaminosas reaparece o homem verdadeiro, ávido de Cristo. Por isso o cristianismo é, na sua essência, a religião do Pobre. Pobre, para o cristão, é o individuo sem vaidade, nem orgulho, nem amor ao dinheiro. É o individuo que, nada pode verdadeiramente ambicionar na terra, diante das maravilhas da sua alma. Que se consome em face da gravidade extrema de se reconhecer possuidor de liberdade e de poder usa-la para o bem ou para o mal, e isso infinitamente. Que não compreende os prazeres, quando sabe que outra alma, tal como a sua, geme talvez bem próximo de si. Que se angustia, porque há mulheres infelizes, homens tanoviados, crianças sem ter luz. [...] Burgueses e proletários, rivais na luta pela conquista do cetro materialista, estão ambos condenados ao castigo e a condenação. Só o amor em lugar do ódio: a paz cristã em lugar do pacifismo hipócrita ou da guerra social; a caridade em lugar da exploração e a pobreza em lugar riqueza Machiavel, poderão verdadeiramente trazer ao mundo a calma e a confiança, de que tanto necessita (VIDA, nº 20, 1935, p. 13-14).

De certa forma estas colocações permitem entender alguns pontos, por exemplo, o motivo pelo qual boa parte da população brasileira, inclusive nos dias atuais, tem uma repulsa a movimentos de esquerda. Bem como, parte significativa desta mesma sociedade se sensibiliza quando instigados a participar de alguma campanha fraterna promovida pela Igreja. Para os mais apaixonados por uma vertente ideológica direitista (no caso de *VIDA*, integrista) e menos dotados de senso crítico, acredita-se que a esquerda, é o cerne de todo desarranjo nacional. A ideia da Igreja de colocar ordem na sociedade, visto que o materialismo proposto por Marx havia desestruturado e mergulhado a sociedade num caos sem precedentes, ainda é bastante vivo e pulsa no povo brasileiro. Então podemos afirmar que deu certo, sim, o empreendimento católico “iniciado” em *VIDA*, pois o fruto deste trabalho é também para ser colhido em longo prazo, como bem soube fazer a Igreja ao longo da sua história. A partir de uma leitura mais sistemática certamente pode-se notar que permanece nos dias atuais, uma supervalorização de elementos defendidos pelo Integralismo na Revista *VIDA* na década de 1930, tais como: moral, civismo, família, ensino religioso nas escolas, heterossexualidade, escola sem partido etc.

Outro ponto a ser levado em consideração é exposto por Azzi (1979), “considerando-se os militares como os guardiões da pátria, a Igreja procurou também uma aproximação com o exército” (AZZI, 1979, p. 193). É comum nos dias atuais percebermos que quaisquer conflitos que emergem na sociedade, parcela significativa desta sociedade clamará por intervenções militares. Pode-se, então, afirmar que uma nação amante da sua pátria é uma nação livre de ideias, governos e propostas de esquerda, nação esta que

condena veementemente quaisquer políticas e seguidores do velho marxismo. É importante percebermos aqui como a religião e, neste caso, a fé católica, produz sentidos e motivações; demonizasse ao mesmo tempo em que se criam elementos sagrados, observamos a manifestação do sagrado e do profano soltar-se da dimensão transcendental e habitar nos valores terrenos mais palpáveis aos seres humanos, como é o caso da política. De forma genial, a Igreja soube transformar este tema em tema sagrado. E de forma muito eficaz estes centros de formação e difusão do catolicismo são fundamentais visto que foram os meios pelos quais se produziram estas imagens e discursos. A eficiência dos empreendimentos integralistas pode ser notada, pois tais ideias permanecem vivas no imaginário do povo brasileiro. Nosso esforço investigativo chega até aqui acreditando que, de fato, a Revista *VIDA* contribuiu significativamente para o alargamento do que se entende por campo religioso brasileiro e, como mecanismo oficial da Ação Universitária Católica, colaborou para a sedimentação de um discurso de “lugar ideal” ou “Brasil ideal”, e aqui, seja integralista ou humanista, a proposta foi alcançada por ambos, pois na perspectiva integrista, a proposta era a seguir os moldes romanos, de nação forte e unida, nacionalista. Já a vertente humanista de *VIDA*, também obtve suas vitórias, ao passo que o discurso da tolerância é constantemente enfatizado nos textos dos seus articulistas. É uma batalha sem vencedores.

4. IMPACTOS DA REVISTA A LONGO PRAZO

Como temos analisado, a Revista *VIDA* se tornou o meio de propagação das ideias de jovens durante a década de 1930, sendo interrompida pela decretação do Estado Novo. Acreditamos ser de fundamental importância a análise do grupo dos aucistas inseridos no Centro Dom Vital para a compreensão do campo religioso brasileiro, pois a análise destes atores sociais permite enxergar como a força do grupo aucista, saído do Centro Dom Vital, ficou registrada nas páginas da Revista *VIDA*, evidentemente que de forma complexa, visto que a relação no interior da revista foi marcada pelo desacordo e pela disputa. A partir de nossa análise pudemos perceber que o grupo nunca foi uma massa homogênea, monolítica e que, portanto, aí reside a complexidade de entender seu posicionamento, discurso e práticas. Evidentemente que pela posição oficial do periódico, o grupo como um todo recebeu críticas dos demais competidores do campo social, principalmente por seu capital social elevado, levando-os a ter posições de destaque junto ao Ministério da Educação, Faculdade de Direito do Rio de Janeiro ou mesmo nos salões literários nos quais o aproveitamento do capital social levaria os mais célebres vitalistas a receberem convites.

A partir da análise podemos assegurar algumas coisas. Podemos afirmar categoricamente que, as manifestações dos opositores de *VIDA* demonstram que o grupo dos aucistas esteve longe de obter o consenso na arena pública. Podemos destacar ainda que o grupo incomodava, a tal ponto de ser o centro das discussões de outros periódicos da década em análise. Bem como podemos afirmar que o consenso dentro de *VIDA* não foi alcançado, e isto é peça fundamental para a consolidação dos parâmetros que pontuamos ao final do capítulo anterior. Foram justamente estas divergências no interior da Revista *VIDA* que marcaram o pensamento das variadas classes sociais brasileiras, tanto em âmbito integrista, quanto no humanista cristão.

Ainda durante a década em que esteve em funcionamento pleno, na Revista, em meio ao clima do Estado Novo os pontos de vista mais próximos ao liberalismo e ao comunismo não reverberaram por muito tempo, pois em meio aquele clima de tensões políticas tais posicionamentos não encontrariam espaço para se manifestar. De tal modo é

decretado o empastelamento da Revista⁸⁰. Após este episódio o Centro Dom Vital não alcança o mesmo sucesso de imprensa que havia conquistado no início na década quando a Revista *VIDA* havia nascido, mesmo havendo, no Centro, revistas de maior envergadura, como *A Ordem*, também dirigida pelo próprio Alceu Amoroso Lima, uma imprensa que ideologicamente mantivesse uma postura conflitante não encontraria eco em tal governo. De tal modo, a Revista *VIDA* se dissolveu em meio àqueleclima. Entretanto, os legados destes ideais frutificaram e alcançaram décadas posteriores, como já pontuamos. O humanismo integral, proposto por Jacques Maritain e colocado em prática, calorosamente, pelos auctistas, foi na revista, sem sombra de dúvida, fundamental para o funcionamento do mundo moderno, e aqui, no caso brasileiro após a década de 1930 veremos os desdobramentos de elementos iniciados no período de funcionamento da revista (1934-37).

4.1 IMPACTOS DA REVISTA: HUMANISMO INTEGRAL

Constatamos que vários dos articulistas vindos das bases do Centro Dom Vital se tornaram célebres homens nos centros de decisões das suas comunidades, bem como nas suas dioceses como foi caso de José Carlos Gouvêa Isnard, colaborador assíduo, perspicaz, um dos maiores exemplos na Revista de aproveitamento de capital cultural em estado institucionalizado, isto é, socialmente ratificado por instituições, como os títulos acadêmicos, bem como por seu ingresso na Ordem de São Bento (OSB), em 1937, na qual assumiu o nome de Clemente. Eficiente no uso do capital simbólico, Clemente Isnard tornar-se-á nas décadas posteriores peça fundamental do enfrentamento das desigualdades de forma bastante lucida, como no caso das ditaduras no Brasil. Para compreendermos a influência deste humanismo na Igreja brasileira contemporânea citamos Mainwaring (2004):

⁸⁰ No ano de 1936, as edições 27-28 (Junho / Julho) e 30-31 (Setembro e Outubro) saíram juntas nas mesmas edições, normalmente a revista apresentava 16 páginas, mas aqui nestas ocasiões ambas contêm 24 páginas. Acreditamos que as duas edições no mesmo mês são consequências das pressões provenientes do Estado Novo, que apesar de ser oficializado em 1937, teve seu esboço iniciado anos antes; consequentemente, a revista atrasava as edições. Entretanto, para não deixar de publica-las eram inseridas no mês subseqüente.

Depois de mais de um século de combate à modernização, desde a segunda Guerra Mundial e especialmente depois de João XXIII, a Igreja tem se aberto ao mundo moderno. As imagens tradicionais da Igreja (a igreja como instituição e a Igreja como sociedade perfeita) têm sido, em anos recentes, desafiadas por uma rápida sucessão de novas imagens: igreja como povo de Deus, como serva e como símbolo de salvação do mundo (MAINWARING, 2004, p. 23).

Afirma ainda Scott Mainwaring (2004, p. 24) “Além disso, no mundo contemporâneo, na medida em que a sociedade se torna cada vez mais racionalizada, a religião vem a ser uma esfera especial do não-racional”, Mainwaring (2004) ainda ressalta que:

De modo geral, as práticas sociais e as identidades institucionais não se modificam porque surgem novas idéias, mas, sim, porque o conflito social leva a uma nova maneira de se compreender a realidade. Diferentes forças sociais desenvolveram novas visões de política e os debates resultantes se refletiram na discussão interna da Igreja e no ideário de sua própria missão (MAINWARING, 2004, p. 25).

Ainda segundo Scott Mainwaring (2004):

A crise na Igreja brasileira teve início após a Segunda Guerra Mundial e foi resultado de uma rápida transformação da sociedade sem que houvesse uma mudança correspondente por parte da Igreja. As manifestações da crise incluíam uma resistência à secularização, o alarmante crescimento do protestantismo e do espiritismo, menor comparecimento à missa, uma crise de vocações, o crescimento da esquerda, e uma perda de influência entre as classes dominantes e a classe operaria urbana. Os líderes mais proeminentes da Igreja sentiram que essas mudanças ameaçavam a instituição. A crise estimulou mudanças eclesiais ao fazer com que a hierarquia tomasse consciência de que era preciso repensar a missão da Igreja (MAINWARING, 2004, p. 33).

Dom Clemente Isnard, intelectual de uma erudição humanística construída de mãos dadas com a sua preocupação com o sagrado e com o que entendia como a defesa dos interesses da instituição Igreja Católica, integra o movimento da Igreja progressista brasileira, movimento este que rompeu com o tradicionalismo católico da década de 1930, levando, não sem ressalvas, a Igreja a novos rumos e horizontes, constituindo-se como um agente importante de formação da sociedade civil brasileira contemporânea⁸¹. A Igreja Católica Progressista implantou movimentos sociais modernos para uma época carente de avanços sociais e eclesiais, tanto nos centros urbanos quanto na zona rural, iniciados

⁸¹ Este rompimento não é total. Visto que a Igreja é um grupo e sempre se manterá como tal, um exemplo disto é a forma de celebrar.

pelos trabalhos *basistas* das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs⁸²) nos anos 1960. Assim Mainwaring (2004) se refere ao grupo com ideias progressistas:

A Igreja popular tem questionado alguns dos interesses da instituição e renunciado a diversos tipos de influência. Preocupa-se menos com a expansão do protestantismo e tem mais interesses no ecumenismo. Não se preocupa em desfrutar de influência entre as classes dominantes, pelo contrário, procura ser “Igreja pobre, dos pobres”. Preocupa-se mais em ser um símbolo do mundo do que com o número de pessoas que assistem a missa (MAINWARING, 2004, p. 33).

Ainda em conformidade com Mainwaring (2004, p. 34): “Na Igreja popular predomina a visão de que a missão fundamental da Igreja é a de servir ao mundo, não de servir a si mesma”. Contudo, estas medidas adotadas pelos progressistas não agradariam a todas as alas da Igreja, sobretudo, as mais conservadoras. O declínio da Igreja Progressista pode ser atribuído a uma série de fatores, embora possa ser apontado o esforço orquestrado do Vaticano para reduzir a influência da Teologia da Libertação na Igreja brasileira foi fundamental para o declínio. Mainwaring (2004, p. 31) afirma que “o declínio da igreja popular após 1982 foi, em boa medida, consequência das pressões do Vaticano”.

De acordo com Mainwaring, “A Igreja não encarava a transformação da sociedade como sendo parte de sua missão; pelo contrário, a maioria do clero se opunha vigorosamente às grandes mudanças sociais como sendo prejudiciais à ordem cristã tradicional” (MAINWRING, 2004, p. 45). Segundo o mesmo autor (2004),

⁸² Um dos mais recentes pronunciamentos do Magistério sobre as CEBs ocorreu na V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, realizada, pelo CELAM, em Aparecida (2007), quando foi ressaltado que “as comunidades eclesiais de base terão cuidado para não alterar o tesouro precioso da Tradição e do Magistério da Igreja”, visando retificar as frequentes desorientações havidas em épocas passadas. As CEBs são comunidades, uma reunião de pessoas que vivem na mesma região, tem uma mentalidade unificante e possuem a mesma fé. São eclesiais, porque estão unidas à Igreja ou a um grupo de ação social. São de base porque são constituídas de pessoas das classes populares e de menor cultura e se contrapõem aos que têm posses. Localizam-se em geral na zona rural e na periferia das cidades. Organizam-se em torno das paróquias, capelas, centros sociais ou associações comunitárias por iniciativa de leigos, padres ou bispos [...] As CEBs permitem que a organização se dê através de comunidades menores, onde os membros podem estabelecer laços comunitários entre si. Assim, as paróquias evangelizadoras podem se tornar verdadeiras comunidades paroquiais de vanguarda (Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Comunidades_Eclesiais_de_Base>. Acessado em: 12/out/2018). Certamente pode-se afirmar que as conferências católicas de Medellín (1968) e de Puebla (1979) contribuíram decisivamente para a consolidação das CEB's aqui no Brasil. Em tal perspectiva, a conferência de Medellín buscou aplicar os princípios decididos no Concílio Vaticano II considerando as necessidades da Igreja na América Latina. A temática proposta foi “A Igreja na presente transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II”. Seguindo os direcionamentos da conferência de Medellín, está em Puebla (1979), sob o tema “Evangelização no presente e no futuro da América Latina”. A Igreja buscou reafirmar os direcionamentos do Vaticano II, colocando-se no engajamento a favor dos mais pobres.

Para os tradicionalistas, os movimentos populares constituíam uma ameaça. Na medida em que adquiriam um enfoque progressista e anticatólico e questionavam o caráter hierárquico da sociedade, desafiavam a visão de mundo dos católicos tradicionais. O movimento camponês dos anos 50, por exemplo, apoiava a reforma agrária que os católicos tradicionais viam como uma forma de solapar o direito cristão à propriedade privada (MAINWARING, 2004, p. 55).

Além disso, durante a década de 1930 a Igreja não aceitava as práticas religiosas populares, as encarava como manifestações de “ignorância religiosa”, havia pouco ou nenhum respeito a religiosidade popular, que era vista como inferior. Nessa perspectiva, começam a crescer as práticas do espiritismo do protestantismo, o que forçará a Igreja Católica a uma ruptura de algumas das suas práticas e colocará, por exemplo, o padre no meio da comunidade para tentar reverter esta situação. Conforme Mainwaring:

Quando uma instituição se abre à mudança, às vezes a mudança difere significativamente da que foi originalmente imaginada. A campanha contra os protestantes, espíritas e maçons, em si uma relação de autodefesa, começou a tornar a Igreja mais consciente de sua necessidade de reformular as práticas pastorais. Maior número de padres passou a se preocupar com as necessidades e os valores populares (MAINWARING, 2004, p. 55).

Scott Mainwaring assinala sobre a concepção da Igreja:

Embora os esforços para deter o virtual monopólio religioso estivessem condenados ao fracasso dentro de uma sociedade cada vez mais heterogênea, a reformulação concomitante de práticas pastorais acabou por forjar uma nova relação entre instituição e os pobres (2004, p. 55).

O impacto da Igreja progressista foi notável na sociedade brasileira, e tal postura tocou os mais variados setores desta sociedade, moldando a forma de se fazer Igreja. Um dos aspectos mais importantes e inovadores da Igreja popular no Brasil foi sua ênfase nas dimensões afetivas da vida⁸³. Outro ponto relevante é que, conforme Mainwaring (2004, p. 233), “os agentes pastorais progressistas estavam comprometidos em se aproximar dos pobres, em compartilhar do seu sofrimento e de suas alegrias”. Estes agentes começaram a questionar o seu próprio papel, bem como se tornaram críticos em relação às antigas atitudes clericais considerando-as autoritárias, paternalistas e distantes do povo⁸⁴. Para este grupo progressista “a Igreja não tinha uma compreensão real da

⁸³ Cf Mainwaring, 2004. Capítulo intitulado: A política da Igreja popular.

⁸⁴ No meio de um embate social fortemente marcado pelas vias comunistas e capitalistas surgidas com o advento tecnológico proveniente da Revolução Industrial que tem seu apogeu no século XIX, a Igreja Católica, inicia o século XX tentando mostrar que a instituição seria uma terceira via de acesso a esta

situação material do povo, muito menos de suas virtudes” [...] a Igreja estava demasiadamente preocupada com aparências externas – com o comparecimento à missa – o número de pessoas que cumpria com os requisitos formais da Igreja” (2004, p. 233). Em tal perspectiva:

O clero progressista procura tornar-se tão parecido com os pobres quanto for possível. A Igreja popular desenvolveu a noção de uma troca de lugares sociais para expressar essa tentativa de identificação com as classes populares. [...] A ênfase atribuída de viver com e como o povo origina-se em parte da posição evangélica que a pobreza é um valor. Também facilita o trabalho pastoral. Os agentes pastorais frequentemente renunciaram a privilégios dos quais os pobres não usufruíam, tais como automóveis ou telefones. Procuravam viver com o povo, em condições materiais que não estabeleça uma distinção nítida entre a sua vida e a do povo (MAINWARING, 2004, p. 235).

Para os progressistas o trabalho junto às massas tem ajudado muitas pessoas a descobrirem um sentido de seu próprio valor humano. Estas lutas da Igreja Progressista encontraram o reforço necessário com o Concílio Vaticano II, visto que, muitos dos mais proeminentes clérigos mudaram sua postura a partir deste evento. Dom José Maria Pires, arcebispo de João Pessoa entre 1966 e 1995, e um dos expoentes da Igreja Popular, comentou o impacto do Vaticano II sobre a Igreja brasileira:

“O Vaticano II foi o motor de toda essa mudança; foi quem sistematizou. Sempre houve, na Igreja, teólogos, pastores e leigos que assumiram uma posição dialética, em favor dos oprimidos, mas foi só a partir do Vaticano II que essa posição tornou-se oficial e as atitudes foram sendo sistematizadas (...) O que fez com que eu me colocasse ao lado do povo, foi o Vaticano II” (PIRES *apud* MAINWARING, 2004, p. 65).

Antes de findarem-se as ações progressistas pelas pressões exercidas pelo próprio Vaticano, as ideias progressistas inundaram a sociedade brasileira a passo de enraizar-se

sociedade assolada por doutrinas degradantes. Por meio de um discurso de fé, a Igreja acalmaria os ânimos exaltados de ambas as partes; formalizam-se, então, alternativas para reduzir a ambição capitalista, bem como daria alento aos operários através de melhores condições socioeconômicas. Com essa alternativa estaria sendo formada a Doutrina Social da Igreja. Como lidar com o pobre dentro de uma sociedade cada vez mais exploradora sem interferir no desenvolvimento econômico pregado pelo liberalismo, mas tentando ao máximo evitar a exploração do homem pelo homem, estes eram alguns dos anseios e uma das tônicas da Doutrina Social. A sociedade e a Igreja brasileira hoje possuem padres extremamente engajados com doutrinas sociais da Igreja, bem como possui aqueles que adotam uma postura menos entusiasmada com este propósito. O que almejamos sublinhar é a herança nas décadas posteriores a implantação de tais propostas, a postura dos padres humanistas, que visavam o povo, e defendiam uma Igreja solidária a luz do Vaticano II. Como fruto dos impactos que a revista Vida proporcionou ao campo religioso brasileiro, podemos destacar que a partir das ideias defendidas pelos humanistas no interior do periódico um grande destaque deve dado a Igreja defensora dos pobres, e a sua preocupação com questões econômicas.

nas camadas mais populares da sociedade brasileira o modo de ser Igreja contemporânea. Apesar da pompa excessiva da Igreja, inclusive no Concílio Vaticano II, fortemente criticada por Dom Helder Camara nas suas cartas circulares⁸⁵, a Igreja progressista conseguiu fixar no imaginário popular que existe um caminho alternativo para ser Igreja, uma Igreja menos eclesiológica, menos jurídica e mais voltada para o Humanismo Integral Maritanista. A afirmação de Menocchio, diante da inquisição, no século XVI, “a igreja não vai bem e não merece tanta pompa” (GINZBURG, 2006, p. 137), encontra eco em bispos do século XX com tendência progressista, tais como, Helder Camara⁸⁶, Clemente Isnard, José Maria Pires (e, nos nossos dias, no atual Papa!).

4.2 IMPACTOS DA REVISTA: POLÍTICA – EDUCAÇÃO

Após o empastelamento da Revista no Estado Novo, algumas diretrizes e acordos com a Igreja tornam desfeitos. Foi, portanto, exigido, de forma urgente, que a Igreja se posicionasse diferentemente; naquele momento foi necessário não mais criticar o governo instalado, mas alinhar-se a ele, de tal modo que clérigos renomados⁸⁷ se arriscaram num jogo para legitimar o presidente no seio da massa. Nas palavras de Azzi (1979, p. 198), “em termos brasileiros, a posição mais aceita pelo episcopado passou a ser esta: nem separação, nem união dos poderes, mas um regime de apoio mútuo e colaboração entre as autoridades políticas e eclesiásticas”. Ainda em concordância com Riolando Azzi (1979, p. 222) “tratava-se, pois, de um delicado jogo político de entendimento e ao mesmo tempo de resguardo da autonomia dos respectivos poderes”. Lembrando que durante as primeiras décadas da República as principais características do discurso católico apontavam um diagnóstico pessimista da realidade nacional, baseado na afirmação de que

⁸⁵ Carta Circular Conciliar, p. 67. CAMARA, H. **Circulares Conciliares**: de 13/14 de outubro de 1962 a maio de 1964. Luiz C. L. Marques e Roberto A. Faria, orgs. Recife: CEPE, 2009. Coleção Obras Completas de Dom Helder Camara, Volume I, Tomo 1. 431p.

⁸⁶ A partir dos anos 1950 o secretário-geral da CNBB, Dom Helder Câmara, tornou-se o principal articulador das relações entre Igreja e Estado, tendo como enfoque básico o apoio aos projetos de desenvolvimento socioeconômico, com ênfase na necessidade da justiça social (AZZI, 1979, p. 220).

⁸⁷ Conforme o Prof. Dr Carlos André Cavalcanti, estes clérigos estavam viciados em ter o poder mundano. O comando católico tem saudades dos tempos Imperiais de Portugal e do Brasil, e esta saudade tem nome: Padroado, ou seja, poder e dinheiro nos bolsos destes clérigos.

a ausência da religião e o afastamento da Igreja pelo Estado compunham o ponto crucial acerca dos problemas e debilidades de toda a nação⁸⁸.

Após a instalação do Estado Novo, a Revista dos auctistas do Centro Dom Vital, de fato pode até ter-se dissolvido; todavia, os intelectuais que outrora colaboravam em suas páginas bem souberam utilizar os capitais adquiridos no periódico para permanecer junto à esfera política. Além disso, mesmo quando ao ser elaborada a nova constituição, e no novo texto foram “eliminadas as conquistas católicas”, como por exemplo, “suprimiu-se o nome de Deus na introdução” (AZZI, 1979, p. 232), aqueles intelectuais souberam aproveitar esta baixa e se reinventaram. Para esclarecer os impactos que os posicionamentos dos envolvidos na Revista trouxeram ao campo religioso brasileiro vale ressaltar o impacto sofrido pelo sistema educacional. Tanto o governo Getúlio Vargas quanto o grupo católico concordaram num determinado ponto. Os rumos do país e da educação estão intimamente ligados, e esta pauta também fazia parte das discussões do governo, que para os católicos isto era excelente, visto que, esta havia sido a pauta em discussão do grupo há bastante tempo.

Contudo, ambos precisaram disseminar no imaginário popular que tais crenças, defendidas por ambos, eram de fundamental importância, sobretudo, para fazê-lo em conformidade com seus interesses. Como temos analisado, o tema da educação recebe uma atenção importante por parte dos auctistas, em sua vertente integralista principalmente. No clima de bipolarização política que marcou o período, os artigos de Vida reforçam a crença de uma falência do campo acadêmico ainda em fase de estruturação se este estivesse alinhado ao comunismo. Por isso fomentaram a ideia de universidade alinhada ao grupo católico, para uma consolidação do campo universitário brasileiro.

Para a consolidação de tais ideias, os católicos, imbuídos de todas as ferramentas possíveis para implantação de suas opiniões utilizaram-se de todos os meios nos quais tinham presença e respaldo para atuar; deste modo, de forma bem arquitetada,

⁸⁸ Contudo, apesar das fortes críticas, Riolando Azzi diz que nas comemorações do Centenário da Independência em 1922 constituíram uma oportunidade significativa para que a instituição católica mudasse a tônica do seu discurso com relação à república brasileira. Embora mantendo críticas ao seu caráter laicista, diversos clérigos e leigos passam a ressaltar a cordialidade existente entre o poder político e o eclesiástico no período anterior. É esse o teor da pastoral coletiva do episcopado por ocasião desse evento centenário. Por seu turno, o governo procura manifestar o seu apreço pela colaboração oferecida pela Igreja, destacando a importância dessa parceria. Além das declarações, gestos simbólicos acompanham e expressam essa nova posição (AZZI, 1979, p. 220).

constrói-se a partir das publicações nas revistas⁸⁹, na missa, nos discursos públicos⁹⁰, ao passo de encharcar a sociedade com seus discursos para criar a imagem que estes agentes estavam dispostos que se perpetuasse. Como analisamos, a separação entre Estado-Igreja impulsiona o grupo católico para um esforço sistemático de constituição de centros de formação intelectual e uma imprensa com estratégias organizacionais modernas, afim de que estes pudessem construir uma propaganda eficiente preocupada em estabelecer os conceitos e políticas que definissem o mundo social e o edificasse sob o fundamento católico.

Dessa forma, para atingir este resultado utiliza-se todos os periódicos à disposição inclusive *A Ordem*, no qual Alceu Amoroso Lima era o principal redator e diretor, e com o texto “educação e comunismo” construiu uma argumentação bem estruturada mostrando quais eram as pretensões do grupo que ele comandava no Centro Dom Vital. Este texto reverberou nos demais periódicos católicos, como a Revista *VIDA*, dando o tom de como deveria ser a postura dos articulistas. O discurso teve peso inegável para a consolidação do campo acadêmico brasileiro, pois, cristalizaram-se no imaginário popular alguns dos elementos proferidos no seu discurso bem como elementos nos textos publicados na Revista *VIDA*.

⁸⁹ Em *A Ordem*, em 1936, Dom Sebastião Leme afirmava: “O Centro Dom Vital é a maior afirmação de inteligência cristã em terras do Brasil”.

⁹⁰ Sobre essa arquitetura que mencionamos, acreditamos que o discurso Católico não espera o Estado Novo interromper seus desejos para, a partir daí, agir; pelo contrário, onde foi possível se fazer presente divulgando seus ideais antes da decretação do Estado Novo, e durante o funcionamento do regime foi feito. Azzi (1979) diz que, na ocasião da inauguração do monumento do Cristo Redentor (Outubro de 1931) anterior ao Estado Novo, compareceram a solenidade; Presidente da República, ministros, diplomatas, políticos e 45 bispos. A solenidade foi preparada por uma semana de estudos religiosos e manifestações de fé, com dois pronunciamentos importantes. No pontifical celebrado na Candelária no dia 10, o arcebispo-primaz, Dom Augusto Álvaro da Silva, proclamava que o Brasil se reunia naquela ocasião “para reafirmar sua crença absoluta, e repetir que Cristo redentor é nosso Rei”. E em seguida acrescentava: “Ainda hoje, ainda agora a República reconhece o Cristo Redentor como o Reino do Brasil. E a separação da Igreja com o Estado, o ensino leigo e os outros males não influíram nesse reinado? Nunca, meus irmãos. Não poderiam influir. É a onda que passa. Os primeiros homens da República tiveram a intensão de golpear a Igreja de Cristo. Mas não puderam arrancar a fé da alma nacional”. Concluía depois em tom enfático: “Um católico não pode desejar a separação da Igreja. Os dois poderes que dirigem o homem não podem ser antagônicos. Sejam independentes, mas sejam unidos. A separação poderia ser julgada como restrição, antagonismo, ou desdém...” (AZZI, 1979, p. 227).

Foi, portanto, para o Brasil a última e fugaz revolução de Novembro um desses acontecimentos providenciais que permitiram convencer muitos céticos da iminência de um perigo social que havia adotado, com êxito, a tática da dissimulação, para despistar os incautos. E com isso pôde ser fixado, com segurança, ao menos **um dos inimigos em ação: o Comunismo.** [...] Não vou aqui ocupar-me do assunto em sua generalidade e apenas sob um de seus numerosos aspectos – o **pedagógico.**

Por muito tempo, foi o problema pedagógico, entre nós, considerado do ponto de vista puramente quantitativo ou existencial: número de escolas, número de alunos, cifras orçamentárias, percentagens de analfabetismo. Não se discutia a fundo o problema. Falava-se em Educação “tout court” que nesses bons tempos aparecia como uma entidade indiscutível, uma fórmula polivalente que pedia apenas uma aplicação imediata e geral em todo o território pátrio, para renovar a face do Brasil.

Em seguida, em certos meios mais avançados, mais em contato com movimentos concomitantes no velho e no novo mundo, passou-se a colocar o problema pedagógico em função do fator: -- tempo. Opunha-se a pedagogia antiga à pedagogia moderna, escola-velha a escola-nova. De um lado, apontava-se para a escola antiquada, atrasada, ronqueira, com métodos anacrônicos. De outro, a pedagogia avançada, a escola moderna sem preconceitos, educando para a vida de hoje, baseada na liberdade e na autonomia do aluno. Era o passado em face do futuro. O novo passava a ser sinônimo de bom. O tempo, um critério de valor.

Contra uma e outra dessas posições, houve alguns que se levantaram, mostrando que o problema educativo possuía, sem dúvida, um e outro aspecto, mas que nenhum deles o apresentava em última análise, como devia ser posto, isto é, em função da finalidade educativa. Não bastava educar e ensinar apenas. Não bastava educar e ensinar, de acordo com as condições modernas da vida. Era preciso saber para quê se educava, com que fim se ensinava. Pois muitos problemas pedagógicos só podiam ser resolvidos em função desses postulados preliminares.

Os acontecimentos políticos desses últimos meses vieram mostrar, aos olhos de todos, a procedência dessas ponderações e a necessidade de pôr em foco o problema relativamente incômodo da teleologia pedagógica. [...] A segunda observação a fazer é sobre a importância fundamental que o Estado comunista atribui à educação; o interesse que toma por ela; a ligação íntima que estabelece entre a política e o ensino; a colocação da Escola a serviço do Estado e a preparação sistemática e ampla das novas gerações numa direção uniforme e segundo um plano preestabelecido. Nada entregue ao acaso ou flutuante ao saber das maiorias democráticas, dos caprichos políticos ou das modas técnicas.

Não basta, pois, para combater o comunismo pedagógico, repelir a concepção soviética da escola. É preciso compreender que o problema da educação está intimamente ligado a toda a vida de uma nação, ao seu passado, ao seu temperamento, às suas crenças e que, portanto, não pode ser abandonado ao arbítrio de reformas demagógicas ou de oligarquias aparentemente técnicas.

É preciso enfim que se reconheça nessa pedagogia soviética, que devemos repelir inteligentemente e não atropeladamente, uma força poderosíssima que só poderá ser abatida por meio de uma construção educativa tão poderosa quanto ela, em suas realizações ao menos projetadas e infinitamente mais perfeita em seus princípios. A fé pedagógica, de que os Soviets não dão um exemplo espantoso, é o grande corretivo a esse mal tremendo que, disfarçadamente, nos vem minando há muito tempo – o **ceticismo educativo**.

Se o Plano Nacional de Educação se **inspirar em princípios pedagógicos sadios** será um grande passo para esse ideal. Mas não basta. Pois a eficiência das leis depende do valor dos homens que as aplicam. E para impedir o domínio da pedagogia comunista só um sistema educativo que possa, como ele, apoderar-se do homem todo (A ORDEM, 1936, ed. 69. p. 318-334. Grifo nosso).

Ratificando o discurso da Revista *A Ordem*, o articulista da Revista *VIDA*, no mesmo contexto escreve:

A atenção que os problemas educacionais vem merecendo do governo, nestes últimos meses, mostra claramente que já se vai compreendendo a necessidade de uma ação construtiva, e não apenas a repressão violenta, para evitar a ameaça comunista. Felizmente, á violência extremista de Novembro passado, as autoridades têm respondido com muito mais que outra violência em sentido contrario. E na verdade não bastaria reagir pela força unicamente, porque o problema comunista é antes de tudo de consciência. [...] Assim sendo, nada mais ineficaz em matéria de ação anti-comunista que se limitar ao combate das manifestações exteriores do comunismo, sem lembrar do que se passa na intimidade das consciências. A força fará calar o comunista, mas isso não basta, porque a solução do problema é, uma conversão. [...] Se o essencial é converter, é preciso que a campanha anti-comunista atinja o interior das consciências. [...] Uma boa orientação educativa é o melhor auxilio que o Estado pode oferecer a Igreja para a sua missão de depositaria da Verdade e salvadora das almas. [...] Apenas queremos realçar a alta importância da educação. O certo é que a salvação da sociedade depende muito de uma força militar respeitável que de uma escola bem orientada (VIDA, 1936, nº25, p. 01).

Em tal perspectiva no mês posterior (Maio, 1936) continuando com a proposta de sedimentar o ponto de vista católico o aucista Sylvio Elia escreve:

O Ministro da Educação promoveu uma serie de conferencias, que, iniciadas por Tristão de Ataíde, tem obtido sucesso digno e encorajador. Mais recentemente, foi nomeada uma comissão – aliás não tão harmoniosa como seria de desejar – encarregada de velar pela boa formação das inteligências infantis. A Secretaria da Educação do Distrito Federal, entregue ao Dr. Francisco Campos, está em mãos seguras e bem orientadas. O nome do Dr. Affonso Pena Junior, por si só é um rumo traçado á Universidade do Distrito.

No Colégio Pedro II a abertura dos cursos foi uma das mais brilhantes graças a valiosa colaboração do Dr. Nelson Romero, que defendeu a intangibilidade das nossas tradições e o primado do espiritual. A imensa maioria das famílias brasileiras se tem interessado pela formação religiosa dos seus filhos, ministrada nas escolas públicas. [...] Falando-se, portanto, de educação é impossível olvidar a missão divina da Igreja. E por tê-la, olvidado, o mundo inteiro sofre de uma crise de educação. Educação sem princípios, educação imediatista ou simplesmente pragmática, eis o que na verdade é o oposto do que seja educar (VIDA, 1936, nº 26, p. 13).

Primeiro ponto, nos textos ficam claras questões que tocam o âmbito da organização educacional, mas cuja importância ímpar movimentaria todas as esferas da vida social. Segundo ponto, os artigos serviram para reforçar um clima de anticomunismo, propagar o medo e o repúdio a uma possível “escola comunista”, os textos, sugerem, ou impõem ao leitor que qualquer ação que retire a educação das suas “verdadeiras” bases, diretrizes, pautadas em conformidade com a vontade de “Deus”, da Igreja e do Brasil, inevitavelmente mergulhariam o país num caos absoluto. Terceiro ponto, a partir do clima de anticomunismo, força-se a composição das alianças políticas para preencher os cargos na alta burocracia federal e garantir a estabilidade do governo, temerosas que tais ideias marxistas se alastrassem. Diversos elementos trabalhados nos textos, bem como nos discursos em locais públicos, ou de culto, ao longo desta década, consolidam-se no imaginário popular.

Azzi (1979) escreveu: “em outras palavras: tanto a Igreja Católica como o Estado brasileiro deviam deixar de lado as posições extremadas do passado, para, através de entendimentos continuados, organizar um projeto de mútua cooperação” (AZZI, 1979, p. 198). Portanto,

para os católicos, trata-se de estabelecer um projeto de nação fundamentalmente conservador da ordem instituída e com reforço do papel da Igreja em seu interior; daí, caberia fundar uma escola essencialmente católica, sem pôr em questão a expansão do direito ao ensino. A alternativa parecia interessante para uma organização que já desfrutava de uma posição privilegiada no regime de Vargas. O acordo tácito estabelecido entre o presidente e o Cardeal Leme, chancelado com a consagração do país a Nossa Senhora Aparecida e a construção do Cristo Redentor ainda no início do Governo Provisório, garantiu aos membros do Centro Dom Vital acesso facilitado para a alta burocracia ligada à instrução pública (ARDUINI, 2011, p. 16).

Em tal perspectiva, “para levar avante o seu projeto de sacralização da sociedade, a Igreja considerava imprescindível contar com a colaboração do Estado”

(AZZI, 1979, p. 193). O regime de colaboração foi instalado e apesar das divergências a Igreja passou a trabalhar alinhada ao Estado. (como já destacado no capítulo 1º deste trabalho) a Igreja nutria amizade com o governo a fim de extrair benefícios deste. Para fazer este plano funcionar

Sob esse aspecto, os bispos fazem frequentes declarações de acatamento às autoridades políticas, exortando os fiéis a uma atitude de respeito e obediência. Mais ainda, procuram mesmo reforçar a autoridade do Estado, **mostrando o caráter sacral de que estavam revestidos os detentores do poder** (AZZI, 1979, p. 198. Grifo nosso).

A fim de esclarecer a perspectiva em tela, Riolando Azzi (1979) diz que:

Ao invés de denúncia com relação a laicidade da república, os bispos ressaltam agora a liberdade religiosa garantida pelos governos do país. Em sua pastoral de saudação aos fiéis de Belo Horizonte, afirma Dom Cabral que o regime publicano, “mau grado separasse a Igreja do Estado, tem sabido respeitar as liberdades da Igreja” (AZZI, 1979, p. 199).

Nesse contexto o vitalista Alcibiades Delamare, exaltando o projeto católico italiano, define o líder fascista como “herói do nacionalismo” e com bastante entusiasmo transcreve o discurso de Mussolini: “A Itália deve a sua vitalidade ao catolicismo [...] a hierarquia eclesiástica deve ser respeitada pelo Estado”, e o articulista prossegue a transcrição do discurso do líder italiano:

“Sempre que posso, ordeno às minhas autoridades que assistam às cerimônias religiosas. Os recursos do clero devem ser aumentados pelo Estado. Este deve impulsionar o ensino religioso, e o respeito público da cruz. Reestabeleci o crucifixo nos tribunais e nas escolas, e proponho-me a coloca-la no parlamento” (AZZI, 1979, p. 200).

Nesse contexto ainda em conformidade com Riolando Azzi (1979):

A fim de reafirmar a influência e o poder da Igreja Católica sobre a sociedade brasileira, conforme a linha mestra do projeto restaurador, os bispos esperavam contar com o apoio e a colaboração do poder político. Era através de uma ação do próprio Estado que a hierarquia eclesiástica sonhava readquirir o antigo prestígio e os privilégios de que gozava dentro do regime confessional vigente na colônia e no império (AZZI, 1979, p. 206).

Segundo Riolando Azzi (1979, p. 212), “dessa forma se estabeleceu no sul do país um governo autoritário de tipo paternalista, que posteriormente Vargas tentou estender para todo o Brasil” E o autor acrescenta que “pode-se dizer que houve mesmo um acordo tático entre Igreja e o governo do estado” (Ibidem). De tal modo, o discurso de um

alinhamento já era a tônica da Igreja gaúcha desde o início da revolução de 1930, uma vez que o arcebispo de Porto Alegre, Dom João Becker procurava atribuir a Vargas uma missão cristã⁹¹. Em missa de ação de graças, o líder católico discursou:

Falta-nos na suprema direção da pátria um novo Moisés, que tenha a audácia cívica de escolher a Nosso Senhor Jesus Cristo para guia da nação, que tenha coragem de restabelecer os direitos, os ensinamentos e as leis de Deus em todos os departamentos da sociedade brasileira (AZZI, 1979, p. 213).

Todo este esforço serviu a um propósito: a consolidação do discurso da Igreja que passou a buscar a sacralização do governo. O modelo gaúcho oferece a diretriz necessária para o alinhamento necessário no novo momento, bem como o modelo mineiro, que criou seu modelo de preservação das elites (já exposto por nós no primeiro capítulo). De toda forma o catolicismo se empenhou em fortalecer seu espaço. Para tal combate, políticas criadas pelo clero católico, afim de conter os danos causados pelas graves perdas sofridas com a instalação do governo.

O que pretendemos também pontuar é que com a ascensão de Vargas ao poder e a decretação do Estado Novo, mesmo com o empastelamento da revista, bem como os cortes sofridos pelo Centro Dom Vital, a Igreja não deixaria de estar alinhada ao governo, qual quer que fosse o direcionamento por ele tomado. De fato, como pontua Oscar Beozzo⁹², conforme citado por Azzi (1979, p. 232), “com o Estado Novo, Getúlio não só eliminava duas forças políticas poderosas, a Aliança Libertadora e a Ação Integralista, como também impedia que a Igreja Católica pudesse tornar-se uma concorrente poderosa na gerência do Estado”. Conforme Beozzo, “Getúlio era bastante inteligente para romper com a Igreja naquele momento. Ele mantinha os privilégios da Igreja, mas impunha-lhes silêncio”. O que Vargas não percebeu é que, quem detinha o poder de sacralizar a ordem temporal, eram e ainda o são hoje em dia, nos termos do professor doutor Luiz Carlos Luz Marques “os Operadores Sociais do Sagrado”, tais agentes estavam inseridos na instituição Igreja Católica poderiam estar alinhados a qualquer governo que atendesse aos seus interesses. Outro ponto, mesmo a Igreja tendo perdido os benefícios que antes estavam

⁹¹ A hierarquia eclesiástica procurou desde o início, vincular a ascensão de Vargas ao poder ao seu projeto de criação de um Estado nitidamente católico, como realizaria, ainda naquela mesma década o General Franco da Espanha (AZZI, 1979, p. 214).

⁹² BEOZZO, José Oscar. Igreja e Estado no Brasil. In: Movimento popular, política e religião. São Paulo: Loyola, 1985, p. 51-52 (In: AZZI, Riolando; GRIJP, Klau van der. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1979).

escritos dando legitimação jurídica à instituição perante o Estado, o governo também não contou com a força imagética que tem esta instituição. Sendo influenciadora de elementos que nem mesmo o governo poderia prever, como é o caso do próprio Direito no Brasil. A Faculdade de Direito do Rio de Janeiro estando com os preceitos integristas enraizados modificaria de forma contundente a forma de reger o país em suas leis. No grande conflito entre o Estado e a Igreja, o governo não contava com o poder que a imagem tem sobre o povo, e esta imagem a Igreja Católica e seus colaboradores como a Revista *VIDA* souberam construir de forma bastante significativa. Conforme Mainwaring (2004):

Ainda que o Vaticano houvesse elaborado uma doutrina que compatibilizasse as preocupações da Igreja com o mundo moderno, o catolicismo continuava sendo uma força conservadora. A partir do início da década de 30, a Igreja dedicou muita atenção ao combate ao comunismo, reproduzindo as atitudes de Roma, embora a ameaça comunista não fosse muito pronunciada no Brasil. Clérigos brasileiros retratavam os comunistas como degenerados com desvios morais, “uma praga moderna”, “bárbaros modernos, armados de foice e martelo” (MAINWARING, 2004, p. 49).

Em tal perspectiva, podemos sustentar que atualmente a política é fortemente influenciada pelos parâmetros discutidos na Revista *VIDA*, haja vista a ideia de sacralização da ordem política ter sido colocado em prática com bastante tenacidade na década de 1920, prolongando-se sua utilização a décadas posteriores. Esta estratégia se tornou uma ferramenta forte nas mãos da Igreja; certamente, nos dias atuais um candidato político no Brasil que se declarasse ateu, possivelmente teria sua popularidade abalada e o seu resultado nas urnas seria um fracasso. Percebemos, a partir da análise da Revista *VIDA*, que um dos frutos do trabalho católico nela iniciado é colhido da seguinte forma, o brasileiro acostumou-se a ter um líder religioso, e, sobretudo cristão. Podemos sustentar que todos os meios para propagar essa ideia cristã na sociedade brasileira foram utilizados, de forma sistemática, pelos intelectuais que estavam a serviço da Igreja Católica, aponto de serem fixados no *habitus* e no inconsciente coletivo do povo estes valores. Tais valores, determinados pela Igreja, terminaram por fundamentar o *habitus* do povo e construir um perfil no povo brasileiro, um povo religioso. Em conformidade com Scott Mainwaring (2004, p. 27), a Igreja Católica “como uma instituição importante, ela também exerce influência sobre a transformação política. Ela afeta a formação da consciência das várias classes sociais, mobiliza algumas forças políticas ou as critica”.

Em tal perspectiva, ainda em relação aos impactos causados pela Revista em longo prazo, podemos destacar o seguinte: fica claro que uma “vitória” católica foi, em partes, alcançada em nossos dias, visto que o atual embate acerca do ensino religioso é bastante enérgico, o que seria pouco provável não tivéssemos a nossa disposição instrumentos de enfrentamento como o Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER), no qual a atuação dos intelectuais Carlos André Macedo Cavalcanti, e Lusival A. Barcellos, coordenador adjunto do FONAPER, Professor do PPGCR/UFPB, ambos atuando de forma incisiva, estaríamos em sérios apuros com a ideia religiosa de ensino, a ausência destes mecanismos, que era a pretensão católica defendida pelo periódico em análise, redundaria em uma trajetória cujo fim inexorável seria a instalação na sociedade atual da educação nos moldes católicos. De tal modo uma das dificuldades hoje encontradas, por exemplo, para a implantação do ensino religioso laico, é tolhido pela herança que perpassa o imaginário coletivo, encharcado dos posicionamentos que analisamos a partir de sua construção dentro da Revista *VIDA*. A ideia de uma nação religiosa, de bases e preceitos religiosos está sedimentada no imaginário, ou no inconsciente coletivo, de tal modo que podemos perceber que o propósito traçado pela Revista *VIDA* foi alcançado em partes.

4.3 IMPACTOS DA REVISTA: IMAGINÁRIO – NOVOS CRUZADOS

As imagens são alguns dos múltiplos elementos que compõem as sociedades, são constituídos por interpretações e colocações dos mais variados grupos que estão inseridos nas sociedades, e em determinados casos, as imagens servem para aqueles que detêm maior domínio de capital simbólico (o poder) projetarem um saber sobre alguém ou algo. As imagens constituem-se como peça fundamental ao longo da história para determinar saberes. Certamente os sentidos das imagens não foram constituídos aleatoriamente, muito pelo contrário, carregam em si forte aparato simbólico construído socialmente e ratificado pelas sociedades nas quais estão inseridas. As imagens, uma vez sedimentadas produzem saberes bem articulados e que são trabalhados para que se possa produzir algumas verdades; nesse sentido, seguramente, o uso da imagem é tão eficaz quanto o próprio discurso. Essas verdades atuam em espaços que muitas vezes não estão visíveis, é um dos elementos da dominação simbólica. As imagens transportam em si,

tecnicamente, um discurso, e este último é certamente, um dos elementos que também compõem a sociedade. As imagens assim projetadas têm uma função, atingir o outro simbolicamente. Se nos ativermos à história da Igreja Católica, é possível percebermos como foram produzidas imagens com o intuito de obter maior controle social. A propósito, o discurso imagético do herege, do pecado e da morte foi largamente difundido no imaginário popular.

Podemos dizer que são metodologias utilizadas para impor um discurso como verdade, sendo gestado na figura de um líder, que pode ser um agente ou agentes a partir de instituições. Aplicando estas concepções ao periódico em análise, Riolando Azzi (1979) diz:

O projeto restaurador do episcopado brasileiro desdobra-se nesse período em duas partes distintas, mas complementares e estreitamente vinculadas entre si. A meta mais específica era fazer com que os membros da sociedade brasileira passassem a atuar sob a orientação decisiva dos princípios católicos. A obtenção desse propósito, porém, para os bispos, só era possível por via autoritária, ou seja, através do estabelecimento de um Estado declaradamente religioso, capaz de impor a fé e a moral a toda a população (AZZI, 1979, p. 195).

Em tal perspectiva, podemos perceber este teor de discurso restaurador a partir das páginas da revista *Vida* e desta forma compreendemos que a empreitada da Igreja Católica tecnicamente reinventava uma “Cruzada” em pleno século XX, pois em nome de “Deus” ela combatia as políticas de esquerda de todas as esferas do Estado brasileiro. O reflexo deste projeto nos nossos dias manifesta-se da seguinte maneira parte significativa da sociedade brasileira nutre uma repulsa gratuita às ideias de esquerda (comunistas), bem como continua depositando em algum candidato político a esperança da salvação nacional, assim como feito com Vargas décadas atrás⁹³.

⁹³ Na pesquisa divulgada pelo Datafolha em 03/07/2017, a direita abrange 40% da população adulta do país, considerando tanto a direita (10%) quanto a parcela de centro-direita (30%). Na esquerda estão 41%, divididos entre a esquerda posicionada mais ao extremo do espectro político, representada por 10%, quanto a centro-esquerda, que soma 31%. Entre eles está o centro, que abrange 20% dos brasileiros. Existe um crescimento expressivo da direita visto que, em 2013 uma pesquisa feita em parceria entre o instituto Vox Populi e a revista *Carta Capital* mostra que a maior parte dos brasileiros não nutre simpatia pelas principais legendas do País. Quando perguntado se simpatizam com PT, PSDB, PMDB ou PV, 62% dos entrevistados disseram que não. Apesar destes dados de rejeição das maiores legendas, a partir destas pesquisas compreendemos o crescimento expressivo da direita visto que, no período da pesquisa o Partido dos Trabalhadores é o que tem a maior porcentagem de aceitação (24%), seguido pelo PSDB (7%), PMDB (3%) e PV (1%). Outros 4% manifestaram preferência por outros partidos. (Vale lembrar que a primeira rodada da pesquisa Vox Populi / *Carta Capital* foi feita antes dos protestos que tomaram diferentes cidades do País). A partir destes números podemos considerar que entre 2017 e 2018 estes 62% foram sendo absorvidos por ambas as partes, fazendo crescer de forma expressiva o número de simpatizantes de direita.

Chegamos até aqui com o propósito de mostrar o impacto que a revista *Vida* causou nas décadas posteriores ao seu empastelamento e ousamos dizer que o que é vivido na década de 1930 foi grande, parte herdado de períodos anteriores pois são, por assim dizer, heranças de períodos inquisitoriais ainda imbricadas na sociedade contemporânea. Estas Heranças da Inquisição, foram brilhantemente trabalhados por Carlos André Macedo Cavalcanti⁹⁴ e, a partir de suas perspectivas, acreditamos que a ideia de cruzados e inquisidores ultrapassa o período medieval e atinge a modernidade sob o título de novos cruzados, de inquisidores modernos, ultrapassando, inclusive, a década de 1930, e chega com bastante força nas décadas posteriores atingi de forma incisiva o século XXI. O que é o inquisidor? O Professor da Universidade Federal da Paraíba Carlos André Macedo Cavalcanti afirma que no período medieval este agente era responsável por fazer uma triagem na sociedade; era, por assim dizer, o responsável por identificar na sociedade os bons e os perversos, era dele a responsabilidade de combater o herege, de fazê-lo pagar por suas transgressões à Igreja e à sociedade. Assim, podemos fazer um paralelo com o periódico em análise e compreender que este foi o papel da Revista *VIDA* durante toda sua existência, e como legado para as décadas posteriores ficou no imaginário popular o serviço que cada indivíduo deve prestar ao Brasil, identificando os que agem contra o civismo e a moral católicas, sendo indiretamente inquisidores modernos, assumem assim o papel do herói, do “Bom Católico”. Parafraseando Cavalcanti (2011), habita aqui a “relação da modernidade com intolerância”. Com o intuito de esclarecer a perspectiva em

Ainda em conformidade com o Datafolha: para chegar a essa classificação, o Datafolha consultou os brasileiros sobre uma série de questões envolvendo valores sociais, políticos, culturais e econômicos, e a partir daí os posicionou em escalas de comportamento e pensamento econômico, dentro das quais eles foram segmentados em esquerda, centro-esquerda, centro, direita e centro-direita. A união dos resultados dessas escalas resultou em uma escala geral de posicionamento ideológico, definida pela mesma segmentação. Disponível em:

<<https://www.cartacapital.com.br/politica/vox-populi-cartacapital-62-nao-tem-simpatia-pelo-pt-psdb-pmdb-ou-pv-119.html>> acessado em 15/05/2018

<<http://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2017/07/1898056-ideias-afinadas-com-esquerda-voltam-a-empatar-com-pensamento-de-direita.shtml>> acessado em 15/05/2018

⁹⁴ Optamos por trazer os estudos do imaginário de Gilbert Durand perspectivados sob a ótica do Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti, visto que, este intelectual possui uma longa trajetória de pesquisa na linha do imaginário, objeto de estudo do autor em tela, sendo este um dos principais comentadores e divulgadores da obra de Durand no Brasil, tendo criado e proposto durante sua trajetória profissional cursos da teoria do imaginário, em Gts, Sts, e estabelecido como disciplina no curso de graduação em Ciências das Religiões da UFPB. É autor do livro: (O QUE É O IMAGINÁRIO? Olhar biopsicossocial da obra transdisciplinar de Gilbert Durand), que tem o propósito didático de introduzir o leitor na obra de Durand. Em tal perspectiva, o *habitus* e as junções do capital simbólico e o capital cultural em estado institucionalizado nos fazem crer que a obra de Cavalcanti (2015) acerca da construção do imaginário é fundamental para edificação deste trabalho. Evidentemente não será excluída a versão do próprio Durand em nossa análise.

tela, sobre a afirmação de que cada indivíduo serve como inquisidor, buscamos esclarecer este ponto de vista a partir de Cavalcanti (2011) que diz:

Devemos somar este predomínio cíclico sobre a praça pública à presença dos olheiros do Tribunal no cotidiano das comunidades (**Aliás, qualquer um poderia tornar-se um destes olheiros, posto que a Inquisição aceitava denúncias de todos os reinóis.**) O domínio do espaço e a presença cotidiana tornaram o Tribunal, pelo menos num certo período, uma das instituições fundantes, similar ao Estado, à família e à própria Igreja.

O fundamento fundante – para tomar emprestado o termo da Antropologia do Imaginário – irradia-se, neste caso, graças ao inverso da moderna alteridade. Ou seja, **o espectador que busca enraizar em sua própria alma os valores desta ascese católica** tradicional o faz para não ser o outro ou **para não tornar-se nem ser confundido com um herege**⁹⁵ (CAVALCANTI, 2011, p. 11. Grifo nosso).

Em tal perspectiva, a partir da análise minuciosa da teoria de Gilbert Durand, Cavalcanti (2011) esclarece que:

Às estruturas heróicas correspondem várias constelações de imagens, dentre as quais a da verticalidade diirética. Nela, as práticas transcendentais são ascensionais: montes e elevadiços sacralizados, púlpitos e altares (como o do auto-de-fé). Os símbolos diiréticos correspondem a uma separação total entre o bem (ortodoxia) e o mal (heresia). O combate é uma atitude espiritualizante na medida em que os guerreiros são purificadores e possuem uma função unidimensionalizada para a luta e vitória sobre o oponente caído. A palavra herói é utilizada – diferentemente do uso cotidiano – para referir que o imaginário que corresponde a este quadro sente-se pleno numa verdade absoluta e imponderável, como a de um herói (CAVALCANTI, 2011, p. 21).

Nessa perspectiva, percebemos que aqueles auctistas acreditavam verdadeiramente, que eram como já afirmamos nesta dissertação, a elite que salvaria o país; tais agentes incorporavam de fato a ideia do herói Durandiana, herói inquisitorial que trabalha para o bem supremo de toda uma comunidade. Cavalcanti (2011) diz ainda que “à queda do herege corresponde a ascensão heróica do espectador”, desse modo, ainda em conformidade com Cavalcanti (2011, p. 21), “o guerreiro inquisidor parte sobre o monstro

⁹⁵ O herético deve ser punido de penas severas, numerosas, diversas, porque ele traz prejuízo a todos, porque o que é cometido contra a divina religião é uma injúria contra toda a comunidade: é um crime público, como está dito no Código: lei Manichaeos... É, com efeito, muito mais grave ofender a majestade divina do que a majestade temporal (Hortensis, teólogo da Inquisição, século XIII. in Novinsky, 1992, pág 526, Apud, CAVALCANTI, 2011, p. 14).

para vencê-lo e dominá-lo: o espectador identifica-se com o guerreiro e converte-se em coadjuvante do seu heroísmo (espectador herói⁹⁶)”.

Desse modo, para os aucistas integristas em análise, conforme Riolando Azzi, “o importante não é ser só ser de direita, é parecer direita” logo, era importante não só ser o bom católico, mas também aparentar sê-lo. Para aqueles jovens aucistas era necessário que o “herético” fosse eliminado do convívio social, pois suas práticas infectam o meio social, nada mais plausível que sua eliminação, a Igreja e a sociedade eram nesta perspectiva, benevolentes e a atitude de extirpar era considerada lícita e justa. Neste ponto certamente podemos fazer um salto temporal e buscar os elementos incorporados pelos agentes tributários da *Escola do Medo* (1934-37) no período inquisitorial, e aqui recorremos mais uma vez a Cavalcanti (2011) que esclarece.

Os heréticos merecem não somente ser excluídos da Igreja pela excomunhão, mas ainda retirados do mundo pela morte.... Se os falsos moedeiros ou outros malfeitores são justamente executados pelos príncipes seculares, com mais forte razão **os heréticos**, desde que são convictos na heresia, podem não somente ser excomungados, **mas ainda justamente mortos**. Quanto à Igreja, como ela é misericordiosa e procura a conversão dos culpados, não condena imediatamente o herético, mas o exorta uma primeira e uma segunda vez ao arrependimento, e **se ele permanece obstinado e se ela desespera de sua conversão, ela pode na salvação dos outros separá-lo dela pela excomunhão e pelo abandono ao juiz secular para que extermine do mundo pela morte** (Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica. in Novinsky, 1992, pág 526. *apud*, CAVALCANTI, 2011, p. 14. Grifo do autor).

⁹⁶ Não seria possível estabelecer a empatia do público, não fosse o ambiente de medo obsidional, típico da época. Mas a desumanização do herege leva o espectador ao reconhecimento da própria falha. Assim, se o auto impede uma comunicação humana que levaria o espectador a “entender/explicar/compreender/aceitar” a pessoa do réu, proporciona, mesmo assim, uma interação indireta, onde um personagem não quer ser o outro (o espectador não quer ser o herege). A morte purificá-lo-á, mas existem duas: uma física – na fogueira – outra social, no estigma e nas humilhações que viverá o indivíduo saído da prisão inquisitorial e retornado ao convívio público ou seus parentes que, após sua morte ou partida, terão os olhos da vizinhança muito mais aguçados em busca de qualquer deslize (CAVALCANTI, 2011, p. 22). Apesar do longo período que separam os eventos em tela, arriscamos traçar um paralelo entre estes períodos. Inseridos na Revista VIDA estão alguns entusiasmados colaboradores que se percebem como o herói Durandiano. Adotam um posicionamento forte e buscam um controle social estabelecido pela fé, o que possibilita acreditarmos que estes posicionamentos se aplicam nos dias atuais. Visto que, “os valores do imaginário heróico estão em oposição absoluta para a supressão do personagem-réu-monstro que foi combatido e vencido” no caso da Revista a derrota é de todos os grupos contrários aos propósitos estabelecidos como certo e errado, que já analisamos. Percebemos aqui também a permanente função de catequizar, de impor seus padrões. Defendemos este ponto pois acreditamos na importância dos símbolos para manutenção no imaginário coletivo e como a imagem pode doutrinar de forma eficaz e manter a ordem estabelecida, permanecendo viva, transpassando os períodos históricos. Sendo difícil tanto sua construção como desconstrução.

Da mesma forma que a morte do herege é justificada, e através da morte o herege poderia redimir-se dos atos ilícitos, no imaginário do inquisidor todo este mecanismo era plausível e, em tal perspectiva, toda a prática dos integristas, entre 1934-1937, período de veiculação da revista, tais como banimento do comunismo, perseguição aos que propagam tais ideias, escola livre de conceitos esquerdistas, é reflexo deste período inquisitorial que chegou com bastante ênfase na década de 1930, através do que chamamos de “Nova Cruzada da Igreja”. Algumas das práticas destes auctistas são as permanências de valores inquisitoriais nos dias atuais. Justificados a partir dos próprios discursos e imaginário construídos ao longo dos séculos pela própria Igreja. Igreja que em sua trajetória, elaborou encíclicas⁹⁷ com discursos muito práticos acerca dos que estavam as margens do catolicismo “oficial”.

De tal forma foram criadas as delimitações do catolicismo e produziu-se um *tipo ideal*⁹⁸ e um *não ideal* religioso; este agente do *tipo ideal* habita um campo (lugar) com verdades pré-estabelecidas. Nesse campo constituído reside um *habitus* disciplinar estabelecido desde a Idade Média, uma prática disciplinar religiosa que impõe uma verdade pré-determinada ao “outro”. Como no período inquisitorial houve a caça ao desviante, no caso, o herege, aqui, na década de 1930, o desviante seria o comunista ateu. Da mesma forma que no período inquisitorial houve métodos da Igreja Católica que buscavam treinar o bom católico para identificar na sociedade os “desviantes” a revista Vida em pleno século XX, também exortava os bons católicos de modo a participar do projeto salvacionista do Brasil, que para ser completo necessitaria erradicar toda e qualquer prática que não pertencesse ao tipo ideal estabelecido pela Igreja. Este objetivo a revista consegue em partes, visto que parte significativa dos seus entusiasmados jovens abraçou a ideia Integralista. O impacto dessa “verdade católica” nos dias atuais é sentido quando contingente significativo da sociedade brasileira admira líderes políticos fortes,

⁹⁷ A década de 1950 foi um período turbulento, o mundo enfrentava o pânico da Guerra Fria que garantiu climas políticos muito tensos, na ocasião os blocos antagônicos, capitalistas X socialistas, enfrentavam-se na tentativa de afirmar seu posicionamento como ideal. Neste contexto de efervescência a Igreja utiliza-se de encíclicas como: *Rerum Novarum* datando de 1891, historicamente distante, contudo seu conteúdo também versa acerca da ameaça comunista, logo, foi mais um mecanismo utilizado para combater as políticas vindas da União das Repúblicas Socialistas Soviética. Visto que, a URSS lutava contra o capitalismo e contra as práticas religiosas. Em tal perspectiva, a Igreja Católica não tardou em escolher um lado, e optou por apoiar as políticas capitalistas a fim de combater o comunismo defendido pela URSS, no Brasil, diversas foram as formas de atuação contra as políticas de esquerda, como por exemplo, a aposta na defesa da moral e dos valores cristãos, bem como a adoção de temáticas como: tradição, família e propriedade.

⁹⁸ Utilizamos aqui o termo Tipo Ideal de forma livre, desvinculada da proposta clássica Weberiana de Tipo Ideal.

carismáticos, nutrindo sentimento repulsivo a quaisquer ideias que não estejam de acordo com as “verdades pré-estabelecidas”. Nessa perspectiva, a constante vigilância do outro como “desviante” do *lugar* da religião oficial faz sofrer os que comungam das ideias de esquerda, bem como a não observâncias às minorias. Podemos dizer que este é um mecanismo involuntário que faz parte do *habitus* dos ocupantes do campo, e ousamos aqui traçar uma linha que busca o imaginário neste contexto, acreditamos que tais “verdades pré-estabelecidas”, inseridas no *habitus* destes agentes podem encontrar seu fio condutor no *schéme* da verticalização, no qual “o mundo espiritual estando ou sendo para cima, elevado, situado no alto e, portanto, superior, melhor mais forte” (CAVALCANTI, 2015, p. 25), e no seu correspondente o *schéme* da divisão, no qual “as coisas deste mundo excluem-se, podendo atuar juntas, mas sem mistura” (CAVALCANTI, 2015, p. 26).

A eficiência do discurso religioso de verdade produziu a partir destes *schémes* uma prática teológica “educativa” na sociedade de tal modo construindo uma disciplina no qual busca que o “outro” vá se ajustando, ou pelo menos se espera que ele se ajuste, para a consolidação de uma doutrina teológica social. Essa educação religiosa a ser seguida é de caráter intransigente. Em tal perspectiva, é preciso pertencer ao “lugar e tipo ideal” para se encaixar na proposta teológica, e o não pertencimento coloca os não inseridos no alvo dos olheiros treinados. Desse modo, tendo como base o *schéme* da divisão se cria o princípio do certo e do errado “tipo ideal e não ideal”. Tal perspectiva é largamente difundida.

Uma vez que o discurso teológico está associado ao projeto científico de nação, o dogma religioso passa a operar de um simples projeto teológico para o pedagógico social, partindo em direção a uma doutrina de “superestrutura” ideológica ou instrumentos de coerência próprios e relativos às sociedades que os produziram (CERTEAU, 2011, p. 128).

Em tal perspectiva, a heresia teológica passa a ser entendida como a “heresia social” e, por sua vez, não afeta exclusivamente a Igreja ou a Deus, mas atinge o Estado de Direito. Nessas condições torna-se lícito, uma disciplinarização do homem por via dos poderes incumbidos de fazê-lo. A eficiência disso nos dias atuais se apresenta da seguinte forma: se durante o período medieval o panoptismo era apenas de Deus, agora também é do Estado, por meio de um conjunto de regras que delimitam a sua atuação social e, sobretudo, nos interstícios do agente, pois o divino tudo vê. Nessa perspectiva, ratificamos que os auctistas inseridos na revista Vida e, em longo prazo, os agentes que compõem a

sociedade e incorporam a ideia do herói necessitam trabalhar para o bem supremo daquilo que julgam ser moral, cívico, pela nacionalidade e na defesa da fé.

4.4 IMPACTOS DA REVISTA: ÉTICA SOCIAL

Apesar de todas as tentativas de afastar os católicos das esferas de decisões do país, esta medida não alcança o êxito pretendido em sua totalidade. Desde a ruptura do Estado com a Igreja, os católicos vinham se organizando nos Estados de forma bastante articulada, e tal organização atingiu na década de 1920 os centros de formação intelectual católicos, sobretudo o Centro Dom Vital. Assim, os líderes católicos almejavam como outrora, ter uma atuação mais marcante no processo decisório nacional. Portanto, surgiu o plano católico de implantação de uma universidade católica⁹⁹, arduamente debatido e planejado nas reuniões do Centro Dom Vital. Os vitalistas chegaram à conclusão que era necessário agir de forma mais contundente na vida política do país, e perceberam que a universidade, enquanto espaço de socialização das elites dirigentes tinha necessariamente que ser católica.

Em tal perspectiva, analisamos a atuação da revista *VIDA* que para o grupo católico, era um núcleo de debates e difusão de ideias e, no período significava o florescer de novos intelectuais estritamente alinhados com as propostas católicas. Ao final desta década a maior parte da elite brasileira era composta de juristas e advogados, bem como de profissionais nas áreas de história, ciências sociais, pedagogia, letras clássicas, parcela significativa destes profissionais eram oriundos ou da Universidade do Rio de Janeiro, ou da própria Pontifícia Universidade Católica, que era o sonho dos líderes católicos, e teve seu funcionamento iniciado na década 1940. Conforme Cabral (2013)

⁹⁹ Buscando atingir setores variados dos grupos e classes sociais das cidades e do campo, a Igreja preocupou-se, também, em uma clara evidência da diversificação do catolicismo romanizado, com a intelectualidade urbana. Essa preocupação traduziu-se concretamente em ações lideradas por Dom Sebastião Leme, Jackson de Figueiredo, Pe. Leonel Franca e Alceu Amoroso Lima. Começando com a criação da revista *A Ordem*, em 1921, e um ano depois, do Centro Dom Vital, sucessivamente foram implementados novos movimentos. Entre esses está o embrião da Universidade Católica do Rio de Janeiro (CABRAL, 2013, p. 234).

Em sintonia com o mesmo processo, do ponto de vista político era importante combater o comunismo e qualquer movimento que pudesse significar alteração do quadro e da ordem sociais vigentes. Nesse contexto, começaram a surgir as Faculdades e Universidades Católicas no Brasil, tendo a finalidade de contribuir, em seu campo de atuação, com a marcha da Igreja romanizada no país (CABRAL, 2013, p. 235).

Como também analisamos, houve por parte dos auctistas, a disseminação da cultura humanística o que, certa medida, também favoreceu os planos católicos, visto que através da disseminação da cultura humanística entre as elites, houve a construção de uma classe que passou a partilhar do mesmo *habitus* e, de certa forma, isto facilitou a sua espiritualização e alinhamento aos propósitos católicos. Este traçado até aqui tem o objetivo de ilustrar um ponto: em torno da constituinte de 1934, de todos os grupos que compunham aquele evento, destacou-se a força da Igreja Católica, que tinha no Centro Dom Vital os agentes necessários para fazerem sobressair os ideais católicos. Apesar do pouco tempo de duração da Constituição de 1934, o ponto que queremos destacar são as consequências, desdobramentos e influências destes intelectuais, em longo prazo, no campo social brasileiro.

Afirmamos que boa parte dos juristas e advogados, bem como profissionais que estarão em salas de aula e nas casas legislativas do país estavam em conformidade com os preceitos cristãos católicos. Logo, a retirada dos elementos católicos do texto constitucional, durante o governo Getúlio Vargas, através da reedição do texto¹⁰⁰ feito em 1934, na qual os católicos obtiveram vitórias significativas pode-se dizer que estas retiradas e reformulações não marcam necessariamente a derrota católica. Pelo contrário, por exemplo, no âmbito jurídico, as atuações dos intelectuais frutos da empreitada católica estão presentes nas principais fontes do direito brasileiro. Há influência de muitos valores cristãos nestas fontes.

Um dos principais valores do cristianismo está expresso, por exemplo, em (Marcos 12:31) “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” e seu correspondente em (Romanos 12:10): “Amai-vos cordialmente uns aos outros com amor fraternal, preferindo-vos em honra uns aos outros”. Estes valores e princípios norteadores do cristianismo humanista encontram correspondência no direito constitucional brasileiro que carrega em

¹⁰⁰ “Segundo Beozzo, às vésperas do golpe Getúlio teria avisado ao Cardeal Leme que, não obstante o teor da nova constituição, os entendimentos permaneciam inalterados”. E acrescenta Beozzo: “O pacto continuava, mas com a diferença de que de 1937 a 1945 a posição da Igreja com o Estado não é mais regulada por um diploma constitucional, como era a carta de 1934, mas é uma concessão sujeita ao arbítrio de Getúlio Vargas” (AZZI, 1979, p. 232).

seu Artigo 1º, inciso III, da Constituição Federal de 1988¹⁰¹ o “princípio da dignidade da pessoa humana”, podemos elencar alguns outros parâmetros no corpo do texto que lhes são correspondentes, como os da solidariedade, do respeito ao próximo, da sustentabilidade e a observância à coisa pública, bem como, no Art. 4º, “II - prevalência dos direitos humanos”; “VI - defesa da paz”; “VII - solução pacífica dos conflitos”. Seguramente pode-se compreender nestes últimos uma aguda influência cristã.

Os reflexos destes princípios norteadores do cristianismo podem, ainda, repercutir não apenas na esfera do direito constitucional, como alcança diversos ramos do direito; no que corresponde ao direito civil (Lei 10406/2002¹⁰²), a influência destes valores crísticos, para usarmos o termo do renomado teólogo Claude Geffré, podem ser visualizadas desde o direito de respeitar o próximo, bem como os seus bens e sua posse, e a coisa pública (Art. 98 do CC, Lei 10406/02), os direitos de vizinhança, os direitos e deveres matrimoniais, assim como obrigações e contratos. No que tange ao direito administrativo, destacamos o princípio da moralidade, que exige de quem o executa,

¹⁰¹ Citamos a Constituição de 1988, pois há, no direito, a recepção de textos anteriores nos novos textos, não se iniciando do zero um novo texto, visto que, o texto é Dogmático e Eclético (formuladas pela síntese de diferentes ideologias). Entretanto, com o novo texto em vigor, a Constituição anterior é retirada do ordenamento jurídico, globalmente, sem que caiba cogitar de verificação e compatibilidade entre seus dispositivos. Conforme os Constitucionalistas Vicente Paulo e Marcelo Alexandrino, o Direito Constitucional não se desenvolve isolado de outras ciências de base social, tais como a Política, a Sociologia, a Filosofia. Em maior ou menor grau, essas ciências possuem laços de interconexão, o que permite que sejam construídas diferentes concepções para o termo **Constituição**, como norma básica de um Estado, a saber: Constituição em sentido sociológico, Constituição em sentido político, Constituição em sentido jurídico. Na **visão sociológica**, a Constituição é concebida como fato social, e não propriamente como norma. O texto positivo da Constituição seria resultado da realidade social do País, das forças sociais que imperam na sociedade, em determinada conjuntura histórica. Caberia à Constituição escrita, tão somente, reunir e sistematizar esses valores sociais num documento formal, documento este que só teria a eficácia se correspondesse aos valores presentes na sociedade. Representante típico da Visão sociológica de Constituição foi Ferdinand Lassalle, segundo o qual a Constituição de um país é, em essência a **soma dos fatores reais de poder** que nele atuam, vale dizer, as forças reais que mandam no país. Para Lassalle, constituem os fatores reais do poder as forças que atuam, política e legitimamente, para conservar as instituições jurídicas vigentes. Dentre essas forças ele destacava a monarquia, a aristocracia, a grande burguesia, os banqueiros e, com específicas conotações, a pequena burguesia e a classe operária. Segundo Lassalle, convivem em um país, paralelamente, duas Constituições: uma Constituição real, efetiva, que corresponde à soma dos fatores reais de poder que regem esse País, e uma Constituição escrita, por ele denominada “folha de papel”. Esta, a Constituição escrita (“folha de papel”), só teria validade se correspondesse à Constituição real, isto é, se tivesse suas raízes nos fatores reais de poder. Em caso de conflito entre a Constituição real (soma dos fatores reais de poder) e a Constituição escrita (folha de papel), esta sempre sucumbiria àquela. É também sociológica a concepção marxista de Constituição, para a qual a Constituição não passaria de um produto das relações de produção e visaria a assegurar os interesses da classe dominante. Para Karl Marx, a Constituição, norma fundamental da organização estatal, seria um mero instrumento nas mãos da classe dominante, com o fim de assegurar a manutenção de seus interesses, dentro de um dado tipo de relações de produção (PAULO, ALEXANDRINO, 2008, p. 6).

¹⁰² Observamos a influência que tais posicionamentos e a adoção de elementos crísticos possuem nos textos posteriores a longo prazo.

honestidade, lealdade, boa-fé de conduta. Alargando este rol de temáticas podemos incluir também o direito penal.

Podemos tomar como exemplo discussões acerca do aborto, em todas as suas perspectivas e nuances. Primeiramente, tal prática é inconcebível à luz do cristianismo. A opinião abraçada pelo cristianismo no que tange a discussão desse tema, que não é aceitável numa perspectiva cristã, atinge a sociedade de tal forma que discussões como estas não estão proibidas na ciência jurídica, e não encontram impedimentos¹⁰³ para tais temáticas serem discutidas; entretanto, elas não encontram eco para se manifestar na sociedade brasileira. Há, no entanto, princípios gerais do próprio direito, em especial os que recebem forte influência de valores crísticos, e são sustentáculos do texto constitucional vigente, que iriam de encontro a quaisquer possibilidades de se aplicar estas teorias, além disso, iria de encontro ao próprio texto constitucional vigente que preza pela vida em todas as suas etapas. Portanto, a dificuldade da discussão está ancorada no conflito interno do próprio direito que tem a necessidade de alcançar todas as dificuldades da sociedade, entretanto está lastreado em princípios cristãos, segundo os quais, algumas medidas não são recomendadas nem aceitáveis. A não aceitação da discussão desse tema pelo cristianismo acaba, indiretamente, impondo a não aceitação pelo próprio povo brasileiro ao não discuti-lo, isto é possível pelo domínio que o cristianismo tem do capital simbólico de forma a gerar uma violência simbólica legítima. Dito de outra maneira, podemos, então, sustentar que uma ética cristã influenciou e continua a influenciar vários campos na sociedade brasileira, sobretudo os campos político e religioso.

¹⁰³ Código Penal: Decreto Lei 2000848/1940 CP. Art 128 nos diz que, não se pune aborto praticado por médico nos casos previstos em lei conforme os incisos: I aborto necessário, Inciso II aborto resultante de estupro. Os demais são puníveis. Estejamos atentos para a década de elaboração do texto jurídico, situasse no contexto de efervescência política e religiosa que pontuamos nesta dissertação. Acreditamos que elementos como estes nos textos são frutos da empreitada católica, visto que, por exemplo, conforme Azzi, (1979, p. 226) “Dom Leme tinha em mente a Liga Eleitoral Católica, como importante instrumento de pressão a partir de 1933”.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Indiscutivelmente, uma das grandes instituições do mundo é a Igreja Católica Apostólica Romana que mesmo no mundo contemporâneo em oposição ao período medieval no qual sua supremacia foi algo incontestável, vive conflitos neste mundo e ainda assim permanece como uma das grandes referências religiosas do mundo. Entretanto, estes conflitos que afetam a busca da manutenção dos seus valores, da sua hegemonia, bem como a modificação destes valores, acabam por transformar significativamente a relação da Igreja com o seu povo. Modificação necessária visto que era inevitável e inegável o advento do homem racional, a partir do momento em que a Igreja entendeu que já não conseguia sustentar ser a sua doutrina verdade absoluta no mundo moderno¹⁰⁴. Contudo, a Igreja não abriria mão tão facilmente de todas as vantagens que obtivera ao longo dos séculos de existência, e a instituição se reposicionou diante do mundo contemporâneo, recodificando os valores intrínsecos na sociedade para que o clero continuasse a operar como ator social protagonista por décadas posteriores, atuando de forma marcante nos campos teológico, social, político, instalando-se de forma contundente no imaginário do povo brasileiro.

Acreditamos que a geração de intelectuais brasileiros inseridos na Revista *VIDA*, entre 1934 e 1937, estava convencida de que cumpria uma responsabilidade essencial no processo de construção da nacionalidade. Acreditava, de fato, que estava num projeto bem maior de salvação nacional, e que as futuras gerações dependiam deste empenho. De tal forma, estes intelectuais se consideravam capazes de oferecer as respostas necessárias aos problemas e debilidades nacionais, não apenas isto, além disso, acreditavam serem capazes de imprimir novos rumos ao País.

Logo, em tal perspectiva, a análise efetuada permite afirmar que aqueles intelectuais contribuíram efetivamente para impor novas convicções e representações no campo religioso brasileiro. Visto que se tornam, tanto entre as elites quanto junto das camadas populares os discursos de ambas as Escolas que buscamos analisar nesta dissertação, discursos fundamentados em argumentações religiosas que foram veiculados

¹⁰⁴ Neste sentido Azzi (1979) esclarece que: “Paulatinamente a Igreja foi abandonando sua postura mais conservadora de defesa da ordem tradicional, implantada pelas oligarquias rurais, e começou a apoiar os projetos de desenvolvimento social e econômico promovidos pelo governo e pela burguesia urbana” (AZZI, 1979, p. 219).

pela revista e, em alguns casos, extrapolaram as suas páginas da revista e se utilizaram da ação concreta na comunidade, através da própria Igreja Católica suas organizações e atos, e tais atos tiveram papel preponderante na consolidação dos aspectos que formam o imaginário brasileiro.

Portanto, a intelectualidade católica inserida naquele periódico alinhado à A.U.C, a Revista *VIDA*, que se configurava como um dos mecanismos fundamentais de ação da instituição católica na sociedade do período concentrava seus esforços em duas frentes que marcam bastante o Brasil contemporâneo. Aqueles posicionamentos distintos eram duas formas de entender a missão da Igreja na década em que os intelectuais quiseram assumir a responsabilidade de traçar os rumos do Brasil, pois aqueles agentes estavam empenhados num propósito veementemente a partir do qual acreditavam ser a intelectualidade, a elite que salvaria o país. Dessa forma, criam que para que os ideais católicos estivessem no centro das decisões políticas nacionais precisavam agir com força e inteligência, de forma articulada e sistemática, buscando que a Igreja reconduzisse o país, no sentido espiritual, ou, de forma política, agindo nos ministérios e na direção das grandes Universidades para a formação de uma sociedade alinhada aos preceitos católicos, tanto no combate ao avanço dos inimigos como o protestantismo e o comunismo, quanto na luta para que a Igreja reconduzisse os centros de decisão do poder. Dessa maneira, para grande parte da elite dirigente do catolicismo no Brasil era inconcebível que, num país de maioria católica, a Igreja estivesse longe dos centros das decisões políticas ocupando um papel secundário, ou que estivesse longe do povo não cumprindo o papel de guardião espiritual.

Portanto, os tributários da *Escola do Medo* (Fascismo/Integralismo) enxergavam sua missão na revista *VIDA*, como forma de preservação e guarda dos ideais católicos e como aparelho para combater os identificados como inimigos. Em contrapartida, para os tributários da *Escola do Dialogo* (Humanismo Integral), a revista *VIDA* precisava ser guardião das ideias de uma Igreja que deveria se comportar como auxiliadora dos pobres, voltada para a ação social e, para o alinhamento com o povo, e não com as esferas do poder. Em ambas as Escolas: 1) um discurso de fé bem estruturado para o seu tempo a ponto de seus direcionamentos respingarem em décadas posteriores, 2) um jogo de estratégias bem estruturadas, ambas as partes atuando no imaginário social coletivo de forma intensa e aguda, 3) preocupação em organizar suas formas de atuação, uma vez que nenhuma medida foi tomada de maneira aleatória. Portanto, nas duas Escolas,

percebemos objetivos distintos, mas estratégias semelhantes, em ambas, uma atuação fortemente marcada pela fé, pelo que acreditavam ser a missão dos intelectuais inseridos num veículo de comunicação católico.

Nesta esteira de intelecção, o Brasil, sendo construído a partir dessa logica simbólica a partir do imaginário, tem se tornado um solo fértil as doutrinas de determinados grupos mais violentos no sentido simbólico e não raramente, violência no sentido literal. O desrespeito às minorias é práxis na sociedade brasileira, o não fomento aos mecanismos que protegem as minorias é absurdamente atropelado. Em tal perspectiva, existe no Brasil atualmente um crescente movimento fanático religioso que, entre outros casos, ainda visualizam num personagem político o “novo Moisés” que traria de volta o civismo e a moral cristã a esta terra tão distante do proposito cristão, como citamos neste trabalho. Nesta perspectiva, as ultimas eleições presidenciais no Brasil 2018, incorporam muitos elementos de fanatismo religioso que são decisivos no pleito eleitoral. As eleições do Brasil em 2018 reassumem a postura que tocamos neste trabalho, as polaridades de direita e esquerda se enfrentando em diversos campos sociais, contudo o agravo do renascimento do posicionamento de extrema direita, encabeçado pelo Jair Bolsonaro, na ocasião, um dos candidatos à presidência do Brasil.

De tal modo, os agentes que detém o capital de forma institucionalizada, utilizam-se dos meios que tem influencia para discorrer sobre o suposto atentado contra o político de ultradireita, neste caso, um dos filhos do agente que “sacralizou-se” no imaginário popular, Jair Bolsonaro, afirma categoricamente que “deus” “havia desviado a faca do autor do atentado” para salvar a vida de seu pai. Por sua vez, o desviante, o herege, o carrasco, Adélio Bispo de Oliveira, confessou à polícia que “foi Deus quem mandou matar” o político e candidato de ultradireita à presidência.

Curiosamente é o mesmo “deus” que ordena a morte de uma pessoa e logo depois age em favor desta mesma pessoa. Contudo, o curioso neste caso é que, os agentes que tem o poder de legitimar o discurso religioso para as massas estavam alinhados ao lado do candidato de ultradireita, visto que, este incorporava e discursava acerca da perseguição do desviante ateu, comunista, e população LGBTQ+, que são minorias, resinificando os valores que este grupo entende como sendo valores cristãos, alicerçados no civismo e moral. De tal modo, afirma que o discurso religioso do desviante é enganador, ora, como poderá agora o réu-mostro incorporar os elementos heroicos? Muito pelo contrario, este

agente, a partir do discurso fortemente marcado dos religiosos, usurpa a palavra de “Deus” e tenta utilizá-la em seu favor, contudo não dispõe dos mecanismos que o habilitem para tal uso, afinal, este desviante não é operador social do sagrado. Cabe então a pessoa do réu-monstro, herege, desviante, comunista ateu, população LGBTQ+, a morte purificadora, retirando-o do convívio público, tal qual citamos neste trabalho, como afirma Cavalcanti (2011) “a morte purificá-lo-á, mas existem duas: uma física – na fogueira – outra social, no estigma e nas humilhações que viverá o indivíduo saído da prisão inquisitorial e retornado ao convívio público”.

Curioso esse “deus” que ordena a morte de uma pessoa e logo em seguida volta atrás e desvia a mão do agente para evitar a morte. Curioso os tributários da *Escola do Medo*, atualmente, fanáticos, não perceberem a atrocidade em tudo isso e, não perceber o agudo desvio do próprio significado do cristianismo que, trás em seu bojo o respeito, a preservação, a harmonia, estes agentes tributários da *Escola Medo* não visualizam que a violência rouba estes elementos os fazendo sair de cena para entrar em seu lugar um lado obscuro de “deus” que está sendo metido em discursões nas eleições?

Deste modo, percebemos que, de fato, cresceu no período eleitoral num tempo recorde um clima de fanatismo religioso em torno do atentado a Jair Bolsonaro. Existiu uma concordância entre parte significativa dos líderes das igrejas evangélicas de que o político havia escapado do atentado graças a uma “decisão divina”. Em tal perspectiva, começam a ser organizados grupos de orações para comemorar o milagre, bem como grupos de oração para fazê-lo vitorioso no pleito eleitoral. De semelhante modo, como aconteceu com Getúlio Vargas, haja vista a sua sacralização e atribuição de caráter cristão em seu plano político, o mesmo é difundido com o político de ultradireita Jair Bolsonaro em 2018, está em curso sua canonização em vida. A própria intervenção de “deus” teria feito o milagre de salvar a vida do político. Desta forma, afirmasse que “deus” teria um plano maior para o Brasil, libertando a nação do espectro ateu que tanto degenerou os costumes do povo brasileiro. Para este público mais eufórico da direita, o povo ansiava por uma intervenção divina que agora é visível.

Segundo essa teoria salvacionista, a facada que o “herege-monstro” infligiu ao na época, candidato à presidência, era dirigida ao coração da vítima e deste modo tinha a pretensão de leva-lo a óbito. Então, “deus”, teria empurrado o braço do autor e a faca acabou cravada no abdômen da vítima e não em seu coração, para os fanáticos um

flagrante exemplo de milagre. Contudo, o fanatismo religioso não percebe que se reduz o divino quando o chama às urnas, percebesse aqui, curiosamente à permanência dos elementos de sacralização da ordem política colocando o próprio “deus” como cabo eleitoral.

Contudo, é significativo perceber que os milagres que esse “deus” partidário, político, parcial faz às pessoas importantes nunca chegam aos mais pobres. Intrigante perceber que parcela significativa da sociedade não se preocupa em desviar as facas e as balas perdidas endereçadas aos mais pobres, negros, população LGBTQ+, povos de terreiro, mulheres, todos esses marginalizados. Contudo, continuam a engrossar as fileiras desse novo fascismo/integralismo em nome do civismo e continuam a votar nesse “deus”. E o mais grave, continuam a buscar elementos que intensificam as desigualdades sociais.

Em tal perspectiva, estes grupos mais áspersos almejam a formação e doutrinação de jovens nos propósitos integralistas do novo tempo. Deste modo a escola é peça fundamental para tais aspirações. Porém, em hipótese alguma, a escola pode ser usada como palco para militância religiosa e manifestações de intolerância e proselitismo. Para isso urge a necessidade de uma escola com ensino religioso não confessional, aos moldes confeccionados pelo FONAPER, preservando a lei e assegurando os direitos previstos na carta magna, no qual certifica que o Estado brasileiro é laico e, por meio de suas instituições, deve se manter neutro em relação a temas religiosos.

É nesse sentido que entra a defesa feita a partir da área de Ciências das Religiões, no qual o profissional oriundo deste campo tem capacidade agir conforme as diretrizes acadêmicas adequadas sem cair na cilada do proselitismo. Desta forma, o Estado assegura que o professor responsável por lecionar Ensino Religioso não incorra no erro de impor seu credo aos estudantes, ao contrario o professor capacitado em Ciências das Religiões estimula a questão da diversidade, pluralismo e, respeito mutuo entre as religiões, colocando fim na aspiração neofascista de se instalar no berço da formação dos jovens. Deste modo o Estado garante que todos os grupos religiosos - incluindo divisões internas e dissidências - sejam respeitados no ambiente escolar e, desta forma, extrapolando em longo prazo os muros da escola alcançaria outras esferas em um país plural como o Brasil.

Já do lado dos tributários da *Escola do Diálogo*, acreditamos que os religiosos não entusiasmados com os princípios integralistas dos nossos dias, que também não se

debruçam sobre o debate acerca do “deus” que salvou Jair Bolsonaro e, de fato, são fiéis aos ensinamentos de Jesus Cristo têm hoje problemas muito mais urgentes a serem solucionados nesse país que crucifica os mais vulneráveis e fomenta a intransigência, a intolerância e o desprezo às minorias.

À guisa de conclusão, acreditamos que nosso esforço investigativo chega até aqui tendo conseguido alcançar nossa proposta, afinal nas palavras do historiador Eric Hobsbawm.

É tarefa dos historiadores tentar remover vendas, ou pelo menos levantá-las um pouco de vez em quando – e, na medida em que o fazem, podem dizer à sociedade contemporânea algumas coisas das quais ela poderia se beneficiar, ainda que hesite em aprendê-las (HOBSBAWM, 1998, p. 48).

Tomando emprestado este belíssimo texto da historiografia do conhecido intelectual Eric Hobsbawm, aplicando-o à nossa realidade, igualmente acreditamos que é dever do Cientista da Religião trazer de forma mais aguda elementos de que a sociedade se beneficiará. Logo, este estudo analítico, que elaborado a partir do uso do Método Histórico-Crítico, cujo objetivo é produzir a história das instituições eclesiásticas e de seus agentes em uma perspectiva não confessional e, portanto, não apologética, situando tanto as instituições quanto seus agentes na trama histórica das sociedades em que atuaram, permite-nos afirmar nesta dissertação de mestrado, que os posicionamentos tanto da *Escola do Medo* (Fascismo/Integralismo) quanto da sua adversária, a *Escola do Diálogo* (Humanismo Integral) nos dias atuais, encontram eco no campo religioso brasileiro.

REFERENCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- AÇÃO UNIVERSITÁRIA CATÓLICA, “**Atos do Conselho Diretor da Ação Universitária Católica – Comunicado I**”, *A Ordem* (39/40), maio/junho 1933, pp. 327-330.
- ARDUINI, Guilherme Ramalho. **Centro Dom Vital e o campo intelectual brasileiro (anos 1930)**. Trabalho apresentado no XII Simpósio da ABHR, 31/05 – 03/06 de 2011, Juiz de Fora (MG). GT 03: Religião e política: o saber religioso da política e o saber político do religioso.
- ARDUINI, Guilherme Ramalho. **A imprensa carioca nos anos 1930 e o Centro Dom Vital**. XXVII Simpósio Nacional de História – ANPUH – Conhecimento histórico e diálogo social. Natal – RN - de 22 a 26 de Julho de 2013.
- AZZI, Riolando; GRIJP, Klau van der. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. Petrópolis: Vozes, 1979. tomo 2/3-2: terceira época: 1964-1964.
- AZZI, Riolando (Org.). **A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Paulinas, 1983.
- BARROS, Clóvis de Barros. “**A sociologia de Pierre Bourdieu e o campo da comunicação**”: Uma proposta de investigação teórica sobre a obra de Pierre Bourdieu e suas ligações conceituais e metodológicas com o campo da comunicação. Tese de doutorado, Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo, 2003.
- BRASIL. Decreto n.º 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em 1 Set. 2017.
- BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985.
- BOURDIEU, Pierre & CHARTIER, Roger. **Le sociologue et l'historien**. Paris: Agone Raisons d'Agir, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. **The forms of capital**. In J. Richardson (Ed.) *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (New York, Greenwood), 1986, p. 241-258. Acessado em 18/06/2017. Disponível em: <<http://www.socialcapitalgateway.org/sites/socialcapitalgateway.org/files/data/paper/2016/10/18/rbasicsbourdieu1986-theformsofcapital.pdf>>.
- BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. **Sobre a televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença**, contribuição para uma economia dos bens simbólicos. 2. ed. São Paulo: Zouk, 2004a.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004b.
- BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. 1ª reimpr. da 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2004c.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**. Sobre a teoria da ação. 6. ed. Campinas, SP: Papirus, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998.

BONNEWITZ, Patrice. **Primeiras lições sobre a sociologia de Pierre Bourdieu**. Petrópolis: Vozes, 2003.

BURKE, Peter. **Variiedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BURKE, Peter. **O que é história cultural**: Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CABRAL, Newton Darwin de Andrade. **Onde está o povo, aí está a Igreja?: história e memórias do Seminário Regional do Nordeste II**, do Instituto de Teologia do Recife e do Departamento de Pesquisa e Assessoria. Recife: Fundação 2008.

CABRAL, Newton Darwin de Andrade. **Memórias de um cotidiano escolar**: Universidade Católica de Pernambuco. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches, 2009.

CABRAL, Newton Darwin de Andrade. **Repercussões da romanização da Igreja nos anos iniciais da Universidade Católica de Pernambuco**. 2013. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2013v11n29p230>>. Acesso em 7 Set. 2017.

CAMARA, H. **Circulares Conciliares**: de 13/14 de outubro de 1962 a maio de 1964. Luiz C. L. Marques e Roberto A. Faria (Orgs.). Recife: CEPE, 2009. Coleção Obras Completas de Dom Helder Camara, Volume I, Tomo 1.

CASTRO, Hebe. “História Social”. In: CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CAVALCANTI, Carlos André Macêdo. **A TEORIA DO IMAGINÁRIO NA PESQUISA DE SÍMBOLOS E ICONOGRAFIAS DA INQUISIÇÃO: APOIO MULTIDISCIPLINAR NO OFÍCIO DO HISTORIADOR DAS RELIGIÕES**. In: Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais – Salvador, agosto 2011.

CAVALCANTI, Carlos André Macêdo; CAVALCANTI, Ana Paula. **O QUE É O IMAGINÁRIO?** Olhar biopsicossocial da obra de Gilbert Durand. João Pessoa: Editora da UFPB, 2015.

CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. Rio de Janeiro, RJ: Forense, 2011.

COMBLIN, Joseph. **Cristãos rumo ao século XXI**: nova caminhada de libertação. São Paulo. Paulus, 1995.

DEKENS, Oliver. **Compreender Kant**. São Paulo. Edições Loyola, 2008.

ELIADE, Mircea. **Origens**: história e sentido na religião. Lisboa: Edições 70, 1989.

FRANÇA. Declaração (1789) **Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão**. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antigos-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>>. Acesso em 3 set. 2017.

FERRY, Luc. **Uma leitura das três “Críticas”**; tradução de Karina Jannini – Rio de Janeiro: DIFEL, 2012

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.

GEERTZ, Clifford. A Religião como Sistema Cultural. In: **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 2008.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

- GOMES, Paulo César. **Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira**: A visão da espionagem. Rio de Janeiro: Record, 2014
- HANEGRAAFF, Wouter J. Defining religion in spite of History. In: PLATVOET, Jan G (Org.): MOLENDIJK, Arie L. (Org.). **The pragmatics of defining religion**: contexts, concepts and contests. Leiden: Brill, 1999, p. 337-378. (Tradução de Fábio L. Stern).
- HOBBSAWM, Eric. **Sobre a História** – Ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HOCK, Klaus. **Introdução à Ciência da Religião**. Edições Loyola, São Paulo, 2010.
- HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1979. tomo 2
- MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil, 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil, 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- MARQUES, Luiz Carlos Luz. As muitas facetas da figura conciliar de Dom Helder Camara. In: ROCHA, Zildo (Org.). **Helder, o Dom**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 112-122.
- MARQUES, Luiz Carlos Luz. **Operadores Sociais do Sagrado**: Direito e Deveres Cívicos. Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP – v.1. n.1. p. 217-226. 2012
- MARITAIN, J. **Humanismo Integral**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1945.
- MARITAIN, J. **Os Direitos do Homem**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.
- MELLET, Luiz Ernesto. **A retórica do sobrenatural na tv**: um estudo da persuasão do neopentecostalismo. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião defendida na Universidade Católica de Pernambuco, Pós-graduação em Ciências da Religião, 2009.
- MICELI, Sergio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- MIRANDA, Jorge. **Manual de direito constitucional**. Tomo IV, direitos fundamentais. 3 ed. Coimbra: Coimbra, 2000.
- MÜLLER, Max. La Ciencia de la religion. In: MÜLLER, Max. **La Ciencia de la Religion**. Origen y desarrollo de la religion. Buenos Aires. Editorial Albatros. 1945.
- PAULO, Vicente; ALEXANDRINO, Marcelo. **Direito constitucional descomplicado**. Rio de Janeiro: Impetus, 2008.
- RIBEIRO, Emanuela Sousa. **Modernidade no Brasil, Igreja católica, identidade nacional**: práticas e estratégias intelectuais: 1889 – 1930 / Emanuela Sousa Ribeiro. – Recife: O Autor, 2009. 307 folhas: il., tab. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. História, 2009.
- LAGE, Ana Cristina Pereira. **ESCOLAS CONFSSIONAIS FEMININAS NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX E INÍCIO DO XX: UM ESTUDO ACERCA DO COLÉGIO NOSSA SENHORA DE SION EM CAMPANHA (MG)**. Unicamp. 2005. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_004.html>. Acesso em: 08/10/2018 às 00:28.
- LEME, Dom Sebastião. **Carta Pastoral de D. Sebastião Leme, arcebispo metropolitano de Olinda, saudando a sua arquidiocese**. Petrópolis, Vozes, 1916.
- LIMA, Alceu Amoroso. (1936) “**Educação e Comunismo**”, A Ordem (74/75), Abril, 1936, pp. 318-334.

OLIVEIRA, Pablo Matheus Andrade Trajano de. **O FENOMENO RELIGIOSO SUSTENTADO A PARTIR DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS NO BRASIL**: a democracia como ambiente que preza pela liberdade religiosa. UFPB, 2017.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

SCUDELER, Luiz Gonzaga. **Doutrina Social da Igreja e o Vaticano II**. São Paulo, SP. Paulus, 2014.

SILVA, Cristiano Amarante da. **A COR DA FÉ**: Vivências e institucionalidades nas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito na Província da Paraíba – Estudo Comparativo. Dissertação de Mestrado. PPGCR-UFPB. João Pessoa, 2016

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 5. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1989.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião**: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma. São Paulo: Paulinas, 2006. (Coleção Repensando a Religião).

USARSKI, Frank. **História da Ciência da Religião**. In: PASSOS, J. D; USASRKI, F. (Org.) *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo. Paulinas, 2013.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena**. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo, Cosac Naify, 2002, p. 225-254. Disponível em:
<http://oquenofazpensar.fil.pucrio.br/import/pdf_articles/OQNFP_18_13_eduardo_viveiros_de_castro.pdf>

VERGUEIRO, Laura. **Opulência e miséria das Minas Gerais**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

SUGESTÕES BIBLIOGRÁFICAS:

ALMEIDA, Maria Auxiliadora. **Memórias 1907-2000**. Recife: Taruffis, 2000.

AZEVEDO, Pe. Ferdinand. **A missão portuguesa da Companhia de Jesus no Nordeste 1911-1936**. Recife: Fundação Antonio dos Santos Abranches – FASA, 1986.

AZEVEDO, Pe. Ferdinand. **Procurando sua identidade**: a difícil trajetória da vice-província do Brasil setentrional da Companhia de Jesus nos anos 1937 a 1952. Recife: FASA, 2006.

BRASIL. Constituição (1824) Constituição política do império do Brasil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/Ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao24.htm>. Acesso em 1 Set. 2017.

BRASIL. Constituição (1988) Constituição da república federativa do Brasil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em 1 Set. 2017.

BEOZZO, José Oscar. Igreja e Estado no Brasil. In: **Movimento popular, política e religião**. São Paulo: Loyola, 1985.

CARVALHO, Matheus. **Manual de direito administrativo**. 5. Ed. Salvador, JusPODIUM, 2018.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1986.

CRUZ, Eduardo Rodrigues da. **A persistência dos deuses**: religião, cultura e natureza. São Paulo: UNESP, 2004.

Declaração **DIGNITATIS HUMANAЕ** sobre a liberdade religiosa. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html>. Acesso em 10 Set. 2017.

DURKHEIM, Émile. **As Formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FERREIRA, Pinto. **Comentários à constituição brasileira**. São Paulo: Saraiva, 1998.

FRIEIRO, Eduardo. **O diabo na livraria do cônego**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1957.

GEFFRÉ, Claude. **Crer e interpretar**: a virada hermenêutica da teologia. Petrópolis, RJ: 2004

GOMES, Sonia De Conti. **Bibliotecas e sociedade na primeira república**. São Paulo: INL, 1983.

INSTITUTO Nacional do Livro. **Guia das bibliotecas brasileiras registradas até 31 de dezembro de 1952**. 3. ed. Rio de Janeiro: O autor, 1955.

INSTITUTO Nacional do Livro. **Guia das bibliotecas brasileiras registradas até 31 de marco de 1942**. 2. ed. Rio de Janeiro: O autor, 1944.

LARA, Tiago Adão. **Tradicionalismo católico em Pernambuco**. Recife: FUNDAJ: Massangana, 1988.

LIMA, Alceu Amoroso, FIGUEIREDO, Jackson de. **Correspondência**: harmonia dos contrastes. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1991.

LIMA, Alceu Amoroso. **“Dever cultural dos católicos”**, A Ordem (26), abril de 1932, pp. 241-6.

LIMA, Alceu Amoroso. **“Ainda o ensino religioso”**, A Ordem (67), setembro de 1935, pp. 209-215.

LIMA, Alceu Amoroso. (1936a) “**Em face do comunismo**”, A Ordem (73), março de 1936, pp. 252-9.

LIMA, Alceu Amoroso. **Discurso**. In: Revista A Ordem, outubro, 1937.

LIMA, Alceu Amoroso. **Notas para a história do Centro Dom Vital**. In: Revista A Ordem, dezembro, 1957.

LUSTOSA, Oscar F. **A Igreja Católica no Brasil República**. São Paulo: Paulinas, 1991.

MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. **Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva: dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos**. Coimbra: Coimbra, 1996.

MADURO, Otto. **Religião e luta de classes**. Petrópolis, Vozes, 1981

MARITAIN, J. **Por um Humanismo Cristão**. São Paulo: Paulus, 1999.

MICELI, Sergio. **A gestão diocesana na República Velha**. In: Revista Religião e sociedade. São Paulo, v. 12, n. 1, 1998.

MICELI, Sergio. “**Introdução: A Força do Sentido**”, EM: BOURDIEU, Pierre. A Economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 1999, pp. I-LXI.

MICELI, Sergio. “**Condicionantes do Desenvolvimento das Ciências Sociais**”, EM: MICELI, Sergio. História das Ciências Sociais no Brasil volume 1. São Paulo: Editora Sumaré, 2001, pp. 91-134 (2ª edição).

MONTENEGRO, João Alfredo. **Evolução do catolicismo no Brasil**. Petrópolis, Ed. Vozes, 1972.

ROMANO, Roberto. **Igreja contra Estado**. São Paulo, Kairós, 1979.

SALEM, Tânia. **Do Centro D. Vital à Universidade Católica** In: SCHWARTZMAN, Simon (org). Universidades e Instituições Científicas no Rio de Janeiro. Brasília, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), 1982.

SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe: os limites do progressismo católico na Arquidiocese de Olinda e Recife**. Recife: Tese de Doutorado em História, defendida na Universidade Federal de Pernambuco, Pós-graduação em História, 2003.

SODRÉ, Nelson Werneck. **História da imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1966.

WILGES, Irineu. **Cultura Religiosa: as religiões do mundo**. Petrópolis, Vozes, 1995.

SITES

ABHR <<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2013/09/10.-A%C3%A7%C3%A3o-Cat%C3%B3lica-a-Igreja-em-Movimento.htm>>. Acesso em: 26/06/2015 às 20:22 horas.

ACTON INSTITUTE – Luis de Molina (1535-1600) <<http://pt.acton.org/historical/luis-de-molina-1535-1600>>. Acesso em: 27/04/2018 às 15:37 horas.

BIBLIOTECA DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO, RJ – JACQUES MARITAIN E O HUMANISMO INTEGRAL <<https://culturageralsaibamais.wordpress.com/2011/04/28/jacques-maritain-e-o-humanismo-integral/>>. Acesso em: 30/03/2018 às 23:10 horas.

BIBLIOTECA NACIONAL – HEMEROTECA - PERIÓDICOS <<http://memoria.bn.br/hdb/>>. Acesso em: 18/07/2017 às 23:00 horas.

BIBLIOTECA NACIONAL – REVISTA VIDA <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=720062&pesq=>> Acesso em: 18/07/2017 às 23:10 horas.

CELAM <<http://www.celam.org/guia.php>>. Acessado em: 17/08/2015 as 01:40 horas.

CENTRO DO DOM VITAL <<http://centrodomvital.com.br/category/historia/dom-vital/perfil/>>. Acesso em: 26/09/2014 às 15:00 horas.

CNBB <<http://www.cnbbne2.org.br/2012/10/presidencia-da-cnbb-60-anos.html>>. Acesso em: 17/08/2015 às 03:00 horas.

CPDOC FGV <<http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos30-37/Constituicao1934>>. Acesso em: 26/09/2014 às 15:46 horas.

SACRALIDADE <<http://www.sacralidade.com/mundo2008/0109.conservador.html#v3>>. Acesso em: 16/05/2015 às 21:02 horas.

ENCÍCLICAS (www.vatican.va)

Papa Leão XIII, *Rerum Novarum*, 15 de maio de 1891.

Papa Pio XI, *Quadragesimo Anno*, 15 de maio de 1931.

Papa Pio XI, *Divini Redemptoris*, 19 março de 1937.

Papa Pio XII, *Summi Pontificatus*, 20 de outubro de 1939.

ANEXOS



N.º 1 - Ano I

Rio de Janeiro
abril de 1934

REVISTA UNIVERSITARIA

PLANO DE AÇÃO

Em duas palavras podemos resumir nosso programa: reagir e formar.

Revista de universitários para universitários, escrita e dirigida por moços para ser lida por moços, vimos reagir, em nosso meio, contra

- a indiferença cultural,
- a caça ao diploma,
- o ceticismo prematuro,
- a falta de espírito corporativo,
- a confusão das inteligências,
- a instabilidade moral,
- o espírito de negação, sob todos os seus aspétos.

Não nos anima o gosto das destruições. Mas também não nos atemorisa a necessidade de investir contra os novos ídolos que a desorientação mental dominante e as modas importadas espalham cada vez mais nos meios universitários. Para isso, entraremos em combate, leal e desassombrado, contra esses falsos valores que uma propaganda insidiosa procura implantar em nossas inteligências. E defenderemos todos aqueles que, ao contrário, corresponderem às exigências profundas da mocidade que a civilização brasileira de nossos dias precisa para afirmar a sua personalidade, na América e no mundo.

Bem sabemos, porém, que só se destrói construindo: E por isso o segundo verbo do nosso lema é formar.

Formar, em nossa mocidade, o gosto da verdadeira cultura.

Formar, em nós, o sentimento da responsabilidade dos estudos.

Formar o espírito universitário, na base das nossas virtudes tradi-

SUMARIO

Universidades — Alvaro Beltram de Souza.

Reivindicações mínimas — Francisco da Gama Lima Filho.

Em nome da logica — Tristão de Athayde.

Berdiaeff — Orlando Carneiro.

As equipes sociais — José Carlos de Gouvêa Isnard.

Esforço intelectual — Francisco A. La Roque.

Tendências políticas da mocidade católica — José Pedro Galvão Souza.

Liturgia — H. A. Mattos.

Discurso — Dr. José de La Riba Agüero.

Cordealidade universitária — F. G. L. F.

Começo de reação — Nelson de Almeida Prado.

*

Plano de Ação. — Vergonhosamente Ridículo. — *Atividades Universitárias*. — Carlos Fernandes. — *Papini e o Gog*. — *Guerrero Latino*. — *Manifesto dos estudantes*. — *Representação Universitária*. — Fernando Magalhães. — Gil Robles.

cionais como povo católico e latino-americano.

Formar as nossas inteligências com a substancia de doutrinas sadias.

Formar o nosso carater sobre o fundamento de principios morais e espirituais intangíveis.

Formar a nossa confiança na vida.

Formar enfim, entre os moços, o espirito de construção, contra o negativismo anarquico ou o materialismo dialectico ou dinamico, moral ou filosofico, mas sempre desvirtuador de nossas almas.

Programa ambicioso, sem duvida, mas que iluminará nossa jornada, como o refletor possante das locomotivas em marcha.

O Brasil se encontra na maior encruzilhada de sua historia. E as grandes forças latentes que o solicitam excedem de muito a estatura dos comparsas aparentes. E' nesta hora indecisa e tragica que lançamos a nossa revista, como um tóque de reunir a todos aqueles que respeitem em sua mocidade o sangue e a alma do Brasil de amanhã.

Amamos a vida, mas a vida integral, que conserva no homem a mocidade, em todas as idades, e defende as nações contra a decadencia e a morte. Levando o seu nome á testa da nossa revista fazemos dele a sumula das nossas aspirações.

Vinde, pois, companheiros, vinde viver conosco a pagina mais vibrante e mais alegre da nossa vida.

PREÇO 400 REIS

ASSINATURA ANUAL

Brasil 5\$000

Exterior 40\$000

Este Brasil é incontestavelmente uma terra *carnavalesca* e agrícola...

Em outro país, a Universidade iria chamar o sr. Tristão de Athayde para uma cátedra, certamente.

Nesta terra infeliz, de Lampeão e Cambio Negro, porém, fecha-se escandalosamente as portas de uma faculdade para quem precisa ser conhecido na França, como afirma alguém, que é alguém (e na França!) Jean Durian).

E o vence um panfletario, na frase de um dos examinadores.

No segundo concurso, um protegido de uma mediocridade que nos mandaram de São Paulo.

E' que o Sr. Amoroso Lima comete o crime de não ser um pouco "malandro", para que não houvesse aquela manobra acerca de um deputado, que não teve tempo ou cultura de apresentar uma tese, mas que foi nomeado para a banca examinadora! E o Brasil continua...

O Sr. Tristão de Athayde é a maior vítima da inveja recalcada de todos os literatoides desta terra, que foi inventada dois meses depois do Carnaval...

Não tem técnica (E' frase do concurso), por que conhece sempre a ultima novidade...

A verdade, porém, é que ele comete o crime de ser católico...

ANEXO B - Revista VIDA, 1934, p. 08, nº 2

pobre senhora! Seria desejável talvez mandar fazer outra em mármore falso (não esquecendo que a variedade de côltes é o segredo de beleza...) e adaptar um "resguardo de linho alvo, que simboliza a pureza".

O simbolismo, seja dito de passagem, ou é da cabeça da autora, ou da de algum piedoso autor de manuais de piedade... A toalha da mesa de comunhão é apenas uma toalha, com uma finalidade semelhante à das que usamos nas nossas mesas de jantar.

* * *

Emfim, basta de citações do artigo da Srna. Lacerda. Creio que já dei uma idéa do que é. Terminarei afirmando que é um absurdo construir igrejas em tal ou tal estilo, que todas as igrejas *devem* ser construídas com linhas marcadas e puras, respeitando uma grande simplicidade na decoração e ornamentação, quer dizer, no estilo moderno (na grande latitude que compreende essa expressão), que a igreja do Parto foi um primeiro passo, ou dos primeiros para a renovação da arte de construir igrejas no Brasil, ainda que contenha muitas falhas e não seja de todo uma obra perfeita.

Mas, resta à Srna. Mirka de Lacerda

RELIGIÃO E FILOSOFIA LOGICA "SUI GENERIS"

Nota da Redação: Não pode sair neste numero como tínhamos prometido, a segunda parte do artigo "Teologia e Espirito Moderno", em que o problema será encarado do ponto de vista historico.

Esse artigo está senlo elaborado e sairá no proximo numero.

um consolo! A administração atual da igreja vae pouco a pouco converti-la "num templo sem aparência protestante". Já aludi acima a uns certos panos verdes; mas não é só: conservaram de cada lado do altar uma estátua; uma do Sagrado Coração de Jesus e outra de São José; são duas monstruosidades, monumentos *desrespeitosos* do mau gosto naturalista e sentimental.

E dou de barato a ornamentação com tripés e cache-pots, o anjo que agradece quando se dá esmola, e, sobretudo, um andor adjudicado á imagem de Nossa Senhora...

O "eminente" professor Hermes Lima que venceu "brilhantemente" a Tristão de Athayde num concurso realizado ha pouco tempo na Faculdade de Direito costuma escrever "profundos" artigos para "A Manhã".

Num destes, sob o titulo "A ofensiva clerical" ha passagens simplesmente deliciosas e desopilantes.

O neurastenico professor investe ferozmente contra a Igreja a sua intolerancia, etc.

Lemos lá este trecho de uma logica impressionante e que oferecemos aos nossos leitores como assunto para meditação: "Mas o clericalismo, sectario e intolerante como é, não admite que exista outra doutrina; outra verdade que não seja a sua doutrina e a sua verdade".

Não comentamos; é natural que o Snr. Hermes admita "verdades" contraditorias e proteste porque nós não o admitimos.

Nota-se que ele faz uso de uma logica especial, só conhecida de alguns iniciados, enfim, uma logica "hermetica"...

KRISHNA.

GINASIO S. BENTO

EXTERNATO E SEMI-INTERNATO

Sob Inspeção Oficial

DIRIGIDO PELOS PADRES DA
ORDEM DE S. BENTO

CURSOS:

Primario — Admissão e Secundario

INSTALADO SEGUNDO AS EXIGENCIAS
DA PEDAGOGIA MODERNA.

RUA D. GERARDO, 42 - 4.º ANDAR

RIO DE JANEIRO

EXTERNATO E SEMI-INTERNATO SANTO INACIO

ESTABELECIMENTO DE ENSINO
SECUNDARIO, EQUIPARADO AO
COLEGIO PEDRO II

DIRIGIDO PELOS PADRES DA
COMPANHIA DE JESUS

RUA S. CLEMENTE, 226

BOTAFOGO — RIO

PROFESSORES PRESOS

O governo, muito acertadamente, logo após a masórcia comunista de 27 de Novembro, mandou prender os professores comunistas da Faculdade de Direito, que tanto têm contribuído para o desenvolvimento da doutrina marxista entre nós, e que evidentemente não deverão continuar a ocupar as cadeiras, visto ser esta uma das primeiras medidas de profilaxia social a serem tomadas. Até agora, foram presos os seguintes professores: Castro Rebello, Hermes Lima, Leonidas de Rezende e Luiz Carpenter.