

RENASCIMENTO, REFORMA E REVOLUÇÃO AOS PÉS DA CRUZ E DA COROA: O BRASIL AOS OLHOS DE ALCEU AMOROSO LIMA

Diego Abreu¹

Resumo: O objetivo precípua deste artigo é apresentar e discutir a teoria de Brasil cunhada pelo crítico literário e ensaísta fluminense Alceu Amoroso Lima (Também conhecido pelo pseudônimo Tristão de Athayde). Considerando a tradição da intelectualidade brasileira ao longo do século XX de olhar para o Brasil como um enigma a ser desvendado, sobejos foram os quadros ideológicos construídos acerca do país com o intuito de compor um entendimento unitário a respeito da nação, que desse conta de seus problemas, complexidades e potencialidades. Tais ideologias, além de um importante instrumento intelectual de compreensão do país, também exerciam uma função política, disseminando teorias que contemplavam o interesse de certos grupos de poder brasileiros. Alceu Amoroso Lima, um pensador vinculado a uma tradição católica e conservadora, fincou os pilares de fundação do Brasil na Cruz católica e na integração da colônia americana ao Império ultramarino lusitano. Renascimento (contra-)reforma e revolução foram os motores do desenvolvimento da história nacional, impulsionados por um mosaico de tensões barrocas e antitéticas que formataram o panorama social, político e cultural brasileiro: renascimento-medievalismo, reforma-contrarreforma, revolução-conservadorismo, passadismo-profetismo, transoceanismo-telurismo. Compreender o pensamento de Alceu Amoroso Lima nos permite não apenas dispor de um quadro bem iluminado de uma das teorias de Brasil mais influentes em nosso ecossistema político no século XX, mas também compreender o poder dos modelos ideológicos de balizar e galvanizar a ação política e o conhecimento compartilhado em uma sociedade.

Palavras-chave: Alceu Amoroso Lima. Tristão de Athayde. Teorias de Brasil. Tradicionalismo. Ideologia.

RENAISSANCE, REFORM AND REVOLUTION BOWING TO THE CROSS AND THE CROWN: ALCEU AMOROSO LIMA'S VIEW OF BRAZIL

Abstract: The main objective of this paper is to present and discuss the theory of Brazil coined by the literary criticism writer and essayist Alceu Amoroso Lima (also known as Thistão de Athayde). Considering Brazilian intellectual tradition of looking at itself as a conundrum to be solved, many different ideological frameworks about the Nation were composed, aiming to create a unitary comprehension about the Nation and its complexities, problems and potentialities. These ideologies, besides being an important intellectual tool, also played a political role, spreading around political theories that were aligned with the interests of some specific Brazilian power groups. Alceu Amoroso Lima, a catholic and conservative thinker, built up the founding pillars of his Brazil in the Catholic Cross and in the integration of the American colony to its Portuguese Crown. Renaissance, (Counter-)Reformation and Revolution were the main engines of Brazilian national history, driven by a myriad of baroque and antithetic tensions shaping the social, political and cultural panorama of Brazil: Renaissance-Medievalism, Reformation-Counter-Reformation, Revolution-conservation, past-prophecy, transoceanism-tellurism. To understand Alceu Amoroso Lima's thinking allow us not only to achieve a well-lit framework of one of the most influential theories of Brazil in our political environment, but also to grasp the ideological models' power to guide and drive both the political action and knowledge spread in a certain society.

KEYWORDS: Alceu Amoroso Lima. Tristão de Athayde. Brazil's theory. Traditionalism. Ideology.

¹ Professor Adjunto do Departamento de Letras da Universidade do estado do Rio de Janeiro – Faculdade de Formação de Professores. Doutor em Estudos da Linguagem pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6236108502396449>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0591-6918>. E-mail: diegocurciodeabreu@gmail.com.

INTRODUÇÃO

“O Brasil não é para amadores”; “Brasil: o país do Futuro”; “jeitinho brasileiro”; “Brasil: o país do samba e da malandragem”; “Brasil: país tropical e lindo por natureza”. Mais do que meros comentários individuais, os epítetos acima enfileirados sintetizam percepções culturalmente disseminadas e arraigadas sobre o nosso país. São teorias de Nação condensadas em frases de efeito, que influenciam o entendimento socialmente compartilhado a respeito do Brasil e da brasilidade. A história do nosso pensamento nacional nos séculos XIX e XX é profícua em contemplações e teorizações dessa natureza, que olham para o Brasil e todos os seus elementos constitutivos como esfinges a serem vencidas. Como assinalado por Amoroso Lima (1971), a Independência e a autonomização do jugo lusitano geraram no brasileiro, ao mesmo tempo, um sentimento de estranhamento diante de si e uma curiosidade identitária, uma pulsão de olhar para si, descobrindo-se como se descobre uma terra ainda virgem. Sendo a nacionalidade, em algum grau, uma construção (ANDERSON, 1983), o cultivo do interesse pela nação e seus elementos formadores torna-se um esforço construtivo tanto do sentimento de nacionalidade, quanto das concepções e instituições que materializam politicamente esse afeto.

Sistemas de ideias que condicionam a compreensão coletiva acerca de um dado fenômeno – dispondo, portanto, de um caráter político patente – são chamados de ideologias. Como proposto por Thompson (1995), a ideologia é “o sentido a serviço do poder”; um modelo de ideias, racionalizações e estruturas retóricas que compõem um esquema explicativo acerca da realidade, balizando a ação dos indivíduos assujeitados ou convencidos por essa manobra ideológica. Portanto, cartografar as diferentes ideologias que formam o quadro geral de compreensão sobre um dado da realidade nos ajuda não apenas a entendermos a forma como tal elemento é visto socialmente, mas também sondar de que maneiras as pessoas influenciadas por tal ideologia tenderão a se relacionar com esse objeto do real. Logo, investigar as teorias de Brasil que permeiam nosso panorama cultural (em suas formas mais eruditas ou comezinhas) significa lançar luz tanto sobre a nossa visão socialmente compartilhada de nação, quanto sobre o tipo de comportamento que parte dos brasileiros tendem a ter diante do país.

Em meio à floresta de esculturas ideológicas de Brasil que o século passado nos deu, o pensamento de Alceu Amoroso Lima (também conhecido pelo pseudônimo de Tristão de Athayde) merece destaque. Intelectual de grande prestígio, o ensaísta fluminense atravessou diferentes episódios da história política brasileira: de defensor de primeira hora da Revolução

de 1930 a crítico ferrenho do Regime Militar. Além de sua vasta literatura ensaísta dedicada à crítica literária e à crônica jornalística em pasquins culturais, Amoroso Lima compôs uma frondosa teoria de Brasil, articulando um olhar conduzido pela lente da literatura a uma compreensão global sobre o desenvolvimento histórico brasileiro.

Em face do exposto nos parágrafos anteriores, o objetivo fulcral deste estudo é destrinchar os pilares centrais da visão de Brasil disseminada na obra de Alceu Amoroso Lima, destacando as implicações teóricas e ideológicas dessa construção simbólica. Para tanto, este artigo conta com a seguinte estrutura: após a presente introdução, é apresentada a noção de ideologia. Em seguida, discute-se a tradição brasileira de reflexão sobre si conformada em teorias de Brasil. Adiante, é trazida uma breve contextualização histórica da obra de Alceu Amoroso Lima. A esse esforço, sucedem-se duas seções dedicadas à discussão das coordenadas principais da ideologia de Brasil cunhada pelo autor em tela, além das implicações político-culturais de tal visão. Por fim, são redigidas algumas considerações finais acerca do trabalho aqui exposto.

IDEOLOGIA: O SIGNIFICADO A SERVIÇO DO PODER

Poucos termos são tão disputados e polissêmicos quanto o conceito de ideologia. Devassada por distintas tradições investigativas, a noção em tela goza de vasta literatura, frequentando a pena de pensadores de diversas colorações teóricas há, pelo menos, dois séculos. Giddens (1979) atribui a Destutt de Tracy a primeira menção explícita do termo. Ideologia, para o filósofo parisiense, era a ciência que estudaria as ideias, permitindo que os seres humanos se tornassem mais iluminados e despidos de preconceitos. Napoleão Bonaparte, homem prático e pragmático, via ideologia como a prática intelectual ociosa e inútil do homem absorto, alheia ao fazer humano na realidade.

Apesar desses ensaios teóricos, a primeira escola de pensamento a voltar seus olhos com alguma atenção ao tema da ideologia foi o Marxismo, liderado pelo líder dessa corrente teórica. Marx e Engels (2001), em linhas gerais, compreenderam a ideologia como o pensamento que distorce e segmenta a realidade em função de interesses seccionais de classe, impedindo o indivíduo de desenvolver uma visão holística que compreenda a totalidade do real. Logo, a tradição marxista contrapõe o ideológico ao científico; o pensar contaminado de ideologia se contrapõe à objetividade da crítica.

Considerando a importância do problema do pensamento ideológico para o esquema teórico do marxismo, inúmeros intelectuais afiliados a essa tradição enfrentaram essa esfinge. Habermas (1968), olhando para o problema de um ângulo comunicativo, definiu a ideologia como o conjunto de símbolos que embargam e distorcem o intercâmbio comunicativo. Pêcheux (1969[1997]), uma das mentes de proa da Análise do Discurso de vertente francesa, caracterizou a ideologia como um dos instrumentos não-econômicos de manutenção e garantia da ordem econômica. Althusser (2001), outro membro expoente da tradição marxista na França, propõe uma visão mais ampla de ideologia, caracterizando-a como a dimensão simbólica da experiência humana, relacionada com as condições materiais da vida social. Giddens (1979), partindo da tradição crítica britânica, associa a ideologia com o exercício da dominação. Não é todo o universo do simbólico que é ideológico, mas todo sistema simbólico possui uma dimensão ideológica: a dimensão que se relaciona com os regimes de dominação alimentados ou respaldados por aquela estrutura de ideias e símbolos. Fairclough (2001), outro britânico, se aproxima de uma visão de ideologia como visão de mundo (*worldview*). Para o linguista, todas as manifestações da vida humana são orientadas por um quadro de realidade dado pela ideologia. Portanto, sendo o nosso comportamento individual ou coletivo norteado pelo ideológico, esse âmbito da experiência intersubjetiva condiciona o jogo de poder na sociedade. Quem controla o mercado de ideologias controla também a ação e a dominação na sociedade.

Thompson (1995), também oriundo do pensamento marxista, dedica uma obra inteira para o trato do problema da ideologia, associando o ideológico com o modelo moderno de sociedade. O autor estabelece uma distinção entre duas visões distintas de ideologia: uma neutra, que qualifica todo discurso como ideológico; e uma negativa, que vê certos tipos de discurso como ideológicos, isto é, distorcidos e enganadores. Thompson (1995, pg. 7) cunha uma das definições mais consagradas de ideologia: “o significado a serviço do poder”. Para o britânico, o simbólico se converte no ideológico quando atua na sustentação de relações de dominação, ou seja, quando instrumentaliza o poder do sujeito sobre o outro.

Partindo das concepções de ideologia consagradas na literatura sobre o tema, é possível erigir um conceito de ideologia que, mantendo a sua coerência interna e capacidade de representar a contento o fenômeno em tela, dê conta dos desafios impostos por este estudo. Há quase um consenso entre as visões teóricas apresentadas nos dois parágrafos anteriores acerca do caráter sistêmico, político, discreto e simbólico da ideologia. O discurso ideológico consiste em um sistema de ideias (dentre outros tipos de símbolos) a serviço do exercício do poder, que atua de uma maneira implícita, condicionando as falas e o comportamento individual e coletivo

dos sujeitos. É preciso, contudo, libertar essa teorização sobre a ideologia de uma visão demasiadamente simplista de poder. De fato, todo discurso (conjunto de enunciados que fazem algo no mundo) é ideológico, pois, de forma mais ou menos explícita, ele está assentado em uma certa visão de mundo e sociedade, a qual, por sua vez, promove e legitima um certo arranjo político. Porém, o exercício do poder em suas diversas facetas e instâncias não pode ser delimitado de forma simplista (como fazem algumas teorias de coloração filomarxista) como um regime de dominação ou um esforço de libertação. As interações sociais e os espaços sociais são complexos. Certamente, há dominação. No entanto, esta não é exercida de maneira unilateral e dicotômica (os dominadores contra os dominados). Logo, neste artigo, nos atemos à visão de ideologia como sistemas de ideias mais ou menos implícitos observados em função de seu papel político, ou seja, como ferramentas de legitimação ou propaganda de um determinado arranjo de poder.

EM BUSCA DA NAÇÃO: AS TEORIAS DE BRASIL E O PENSAMENTO NACIONAL

Se o nativismo indigenista do século XIX marcava um esforço de busca e construção da nacionalidade brasileira após a ruptura política com a antiga metrópole, as correntes estético-ideológicas que dominaram o panorama intelectual brasileiro a partir do ocaso do Império olharam para o país formado ao longo dos quatro séculos anteriores como um enigma complexo. Uma nação de proporções continentais, com bolsões populacionais pouquíssimo integrados entre si, com fortes diversidades regionais e, ao mesmo tempo, amalgamada em torno de um sentido consolidado de unidade política, cultural e histórica. Em termos sociais, o Brasil desfilava ao mundo suas riquezas naturais, seu gigantismo territorial e a opulência de sua classe dirigente enquanto as suas massas viviam em uma situação de extrema penúria, que alcançava desde os escravos recém-libertos até os sertanistas abandonados à própria sorte em meio à terra acre. Esse quadro de dramas e contradições emergia como uma densa penumbra à espera de intelectuais e pensadores corajosos o bastante para formularem explicações e vislumbrarem caminhos. Se o espírito naturalista que inspirou grande parte da nossa classe pensante a partir da segunda metade do século XIX direcionou os olhos desse estrato para a realidade nacional, a classe intelectual ascendente na virada do século arregaçou as mangas e se bateu com esse desafio teórico chamado Brasil (AMOROSO LIMA, 1957).

Apesar de alguns esforços pregressos, remonta ao período caracterizado no parágrafo anterior a tradição brasilianista do nosso pensamento nacional: o esforço de explicar as agruras

e potencialidades do nosso país à luz de modelos teórico-ideológicos assentados em algum aspecto de sua formação histórica. O cardápio de teorias de Brasil é rico e eclético, devassando os mais diversos elementos constitutivos da nação e do sentimento de nacionalidade. Tem-se olhado para a formação histórica (FREYRE, 2001), para o folclore (CASCUDO, 1969), para a geografia (SANTOS, 2003), a literatura (FUSCO, 1940), a formação antropológica do povo (RIBEIRO, 2006; ROQUETTE-PINTO, 1941), a economia (PRADO JÚNIOR, 2000), para as instituições e a organização política (OLIVEIRA VIANNA, 1974) – apenas para cobrir algumas áreas de investigação. Essa miríade de tratados intelectuais forma um quadro ideológico de inteligibilidade que constitui a visão compartilhada sobre o Brasil. Mais do que distintos ângulos de mirada, cada autor que se debruça sobre essa esfinge o faz à luz de um determinado interesse político, pintando um retrato da nação produtor de uma infinidade de implicações ideológicas. Como sublinha Quintas (2022), os intérpretes do Brasil são, antes de tudo, profetas da civilização. Suas ideias não são impressões estáticas do país, mas são convites à ação política.

É justamente a essa tradição de desbravadores-construtores que a teoria de Brasil de Alceu Amoroso Lima se integra: um esforço de interpretação da brasilidade que visa compor um quadro de inteligibilidade sobre o país e, ao mesmo tempo, legitimar em meio à massa crítica nacional um determinado tipo de visão e ação política. Porém, antes de enfocarmos nossas lentes na obra brasilianista de Amoroso, falemos brevemente sobre o seu contexto de produção e as vicissitudes históricas e biográficas de sua feitura.

O HOMEM E O TEMPO: BREVE QUADRO BIOGRÁFICO E HISTÓRICO DO PENSAMENTO DE ALCEU AMOROSO LIMA

Nascido em Petrópolis no fim do século XIX, filho de uma família abastada, Alceu Amoroso Lima conviveu em um círculo social permeado por grandes nomes da intelectualidade brasileira. Vizinho de Machado de Assis em Laranjeiras, o jovem Alceu teve aulas de piano com Alberto Nepomuceno, dividiu a mesa com Ruy Barbosa e teve aulas de economia política e direito com Silvio Romero. Porém, o grande intercâmbio intelectual e espiritual que marcou a vida do menino de Petrópolis foi suas epístolas com o pensador sergipano Jackson de Figueiredo, um dos grandes nomes do tradicionalismo brasileiro. O contato com as ideias de pensadores católicos, como Chesterton e Jacques Maritain e as conversas com Jackson, foram determinantes para a conversão de Alceu Amoroso Lima, ocorrida em 1928 e celebrada com o escrito Adeus à Disponibilidade (AMOROSO LIMA, 1929).

Alceu assumiu a direção da revista A Ordem em 1928, após a morte prematura de Jackson de Figueiredo. Fundou em 1932 o Instituto Católico de Estudos Superiores, engrossando as fileiras da reconciliação entre a intelectualidade nacional e a fé católica. Em 1937, Alceu Amoroso Lima assumiu cargos de direção nas Nações Unidas e na versão preliminar da OEA (Organização dos Estados Americanos), tendo atuado em favor do fortalecimento do internacionalismo e da estrutura de governança global. Alceu foi um crítico ferrenho do movimento de 1964, denunciando junto de Dom Hélder Câmara o regime capitaneado pelos militares. Faleceu em 1983.

A produção intelectual de Alceu Amoroso Lima foi marcada tanto por sua militância religiosa quanto por seu ecletismo virtuoso. Homem de grande erudição, Alceu trafegou por diversos temas, como a pedagogia, a crítica literária, o pasquim cultural, a crônica política, a história das ideias e a ensaística regionalista brasileira. Seu pensamento político transitou de uma acomodação ao varguismo patente no Estado Novo até um liberalismo tardio, plasmado na aceitação da posição renovadora no Concílio Vaticano II e na oposição ao regime de 1964. Em meio à vasta literatura produzida por Amoroso Lima, duas obras ganharão destaque neste estudo: *Evolução Intelectual do Brasil* (1971) e *Introdução à Literatura Brasileira* (1957), textos que constroem de modo mais agudo os fundamentos da teoria de Brasil defendida pelo autor.

RENASCIMENTO, REFORMA E REVOLUÇÃO: OS TRÊS EVENTOS FORMADORES DO BRASIL

Como evidenciado em páginas anteriores, todo discurso possui uma faceta ideológica, ou seja, ele constrói uma determinada visão de mundo que legitima e naturaliza um certo arranjo de poder. Logo, analisar ideologicamente uma determinada teoria de Brasil implica não apenas compreender o arcabouço de ideias e conceitos que a compõem, mas também iluminar as suas implicações e premissas político-ideológicas para o jogo de poder nacional. Será, portanto, esse duplo olhar que guiará nossa incursão pelo esquema de Brasil de Amoroso Lima.

O ponto de partida de toda a teorização do autor fluminense é a filiação brasileira ao projeto imperial lusitano. Nossa nação é uma irradiação do Imperialismo português (AMOROSO LIMA, 1957). Foi sob a Coroa de Portugal, potência ultramarina do século XV, que desbravou os mares virgens e montou um império que chegou a se estender até o extremo oriente, que o Brasil conheceu a sua unidade política e seu sentido histórico. Para Amoroso Lima, a civilização se implantou no Brasil com a chegada das caravelas cabralinas; a partir do

choque entre a cultura mais avançada no planeta na alvorada do século XVI e uma das formas de organização social mais rudimentar: os povos de matriz tupi que dominavam o litoral brasileiro.

Além de apontar a maternidade lusitana sobre a colônia brasileira, Amoroso Lima (1957) prossegue destacando os pilares civilizacionais que, implementados em terras brasileiras pelo Império Português, formaram as bases de nossa nacionalidade. Três seriam os grandes vetores constitutivos da Nação brasileira: o Renascimento, a Reforma e a Revolução. É importante, contudo, assinalar que Amoroso Lima compreende o papel desempenhado por esses grandes eventos na formação nacional brasileira de maneira dialética, ou, como ele preferiria dizer, barroca. Isso significa que a influência desses três grandes acontecimentos se deu tanto na forma de uma inspiração e uma influência positivas, quanto na forma de negação dos preceitos e efeitos desses eventos em solo brasileiro.

Segundo assinala Amoroso Lima (1957), o Renascimento, movimento cultural fermentado no mediterrâneo europeu, se assentava na noção de Humanismo. Esta, por sua vez, tinha como fundamento três pilares: a primazia do Homem, a expansão global da fé cristã e a retomada da antiguidade greco-romana. Olhando de forma mais detida para a Literatura brasileira, Amoroso Lima (1957; 1971) dirá que toda a literatura colonial brasileira se configurará como uma irradiação do Humanismo, materializado na estética classicista. Tal arquitetura de estilo em terras brasílicas será marcada em nossa literatura por quatro constantes literárias: o gongorismo (Gregório de Mattos), o academicismo (do movimento acadêmico), o arcadismo (mineiro) e a poética de inspiração camoniana. Contudo, mais do que transplantador de uma determinada forma de literatura, o classicismo brasileiro era revelador de uma postura intelectual de choque entre a apoteose cultural do Quinhentismo português e o atraso civilizacional da colônia brasileira. Esse atraso se fazia perceber tanto na presença gentia dos indígenas até a própria precariedade cultural da vida colonial voltada exclusivamente para a predação de recursos; logo, desprovida de imprensa, universidades e grandes manifestações culturais. Nenhum outro pensador representou tão bem essa tensão, aos olhos de Amoroso Lima (1957), como Gregório de Mattos, cuja “Boca do Inferno” denunciava seu incômodo e estranhamento de homem culto em meio a um espaço social de vulgaridade e ignorância.

Se o Renascimento se fez presente no Brasil na forma de uma tensão entre o humanismo erudito lusitano e a barbárie colonial, a Reforma emergiu em terras brasileiras como um anátema. Como afirma o pensador em tela: nossa nação é filha da Contrarreforma. Vista como uma heresia contra a fé (especialmente após o Concílio de Trento), a Reforma Protestante foi

combatida de forma sistemática pelo Império Português através de uma série de instrumentos eclesiásticos, políticos, jurídicos e militares. No Brasil, a instituição que melhor incorporou essa luta contra a heresia luterana foi a Companhia de Jesus. Foi a catequese bandeirante dos jesuítas pelos sertões do Brasil profundo e sua presença nos grandes meios de disseminação de ideias na América Portuguesa (o palco, o tribunal e a cátedra) que não apenas garantiram a hegemonia católica no território brasileiro, mas também impuseram a defesa da fé católica contrarreformista como um dos pilares formadores do Brasil (AMOROSO LIMA, 1957). O espírito contrarreformista inerente à catequese inaciana em terras brasileiras se contrapunha a um dos traços classificados pelo autor em discussão como um dos mais importantes da Reforma Protestante: o individualismo como fundamento da vida espiritual e intelectual. Esse individualismo fulcral fez-se patente em nossa literatura tanto no predomínio nas letras brasileiras de uma inclinação romântica (primeiro grande movimento literário a prosperar no Brasil desvinculado de Portugal), quanto na descatolicização do pensamento e da estética nacional desde o fim da colonização até 1922 – ano em que Alceu Amoroso Lima identifica a ocorrência de uma Revolução Espiritual no Brasil.

Se a Reforma marca a hegemonia do individualismo e o Renascimento assinala o papel central do Humanismo, o terceiro R da tríade amorosiana, a Revolução, expressa no painel cultural um sentimento que orienta o ser humano moderno: a busca intransigente pela liberdade. Essa obsessão liberal é vista pelo crítico fluminense como um fio de Ariadne que atravessa os mais importantes movimentos literários nacionais, ganhando colorações específicas em cada um desses grupos. No arcadismo (iniciado antes de 1822, mas já orientado por um sentido político nativista), a centralidade axiológica do espírito revolucionário se faz presente na busca pela liberdade de pensamento. No Romantismo, a liberdade de sentimento ganha posição de proa. Quando o sentimentalismo solipsista ou nacionalista romântico torna-se anacrônico diante do culto ao cientificismo objetivista, surge em nossas letras o Naturalismo, que desloca o eixo da liberdade de sentimento para a liberdade de observação. Finalmente, os modernistas levam a Revolução enquanto valor estético para além do plano do conteúdo, preconizando a liberdade de estilo e forma.

O predomínio de uma postura de adesão à Revolução pela classe letrada nacional implicou na abertura de um abismo entre as massas constituintes do povo brasileiro (ainda maciçamente católicas e conservadoras) e as franjas letradas da emergente nação, orientada por valores estéticos e morais importados das classes pensantes europeias – os quais tendiam a entrar em choque com a ética das multidões domésticas (AMOROSO LIMA, 1971). Portanto,

a Revolução não se fez presente no panorama cultural do nosso país apenas como uma força afirmadora (que impingia o ideal da liberdade), mas também como um ponto de afastamento e colisão entre a elite intelectual do país e a visão ideológica dominante nas massas populares.

O quadro teórico apresentado nos parágrafos anteriores compõe também um esquema ideológico que evidencia não apenas uma interpretação da história brasileira alinhada a um certo tipo de pensamento político, mas também um diagnóstico cultural e literário do Brasil que aponta para um certo tipo de postura e intervenção. Temos, portanto, um emaranhado de sentidos a serviço de um determinado arranjo de poder (THOMPSON, 1995). Conforme sublinhado por Villaça (1999), Alceu Amoroso Lima foi um dos principais nomes de uma corrente política de grande importância no Brasil do século XX: o Tradicionalismo. Denominado de tal maneira em um esforço de dissociá-lo do conservadorismo de vertente liberal, o pensamento tradicionalista teve como grande pioneiro no Brasil o filósofo sergipano Jackson de Figueiredo, de quem Amoroso Lima foi amigo, confidente e substituto na editoria do pasquim *A Ordem*, grande veículo de divulgação do Tradicionalismo. Destacando alguns dos pilares ideológicos desse movimento, Iglésias (1999) reconhece como alguns vetores fundamentais do pensamento tradicionalista o cultivo da tradição, a ação política pela salvaguarda da ordem e a religiosidade católica como fundamento. Nesse sentido, os três eixos de formação da sociedade e do pensamento brasileiro destacado por Amoroso Lima incorporam esses três traços marcantes do Tradicionalismo.

O Renascimento remonta a dois marcos de tradição à qual o autor visa associar o Brasil: a grandeza quinhentista lusitana com seu Império Ultramarino e a antiguidade greco-romana. Sendo filho dessa tradição milenar, o Brasil deixa de ser uma colônia sem história ou um fruto da opressão imperial portuguesa e se transforma em uma continuidade do legado tradicional renascentista que, por sua vez, remete aos pródromos da chamada civilização ocidental. O legado da Reforma (e sua reação no Brasil) qualifica o Brasil como um dos bastiões de defesa da pureza teológica do catolicismo contra o esforço individualista herege do protestantismo. Por fim, a associação das classes políticas dominantes com o espírito revolucionário oferece uma explicação para as mazelas e sublevações enfrentadas pelo Brasil ao longo do período do Império e da República Velha. Como indica Rosário Fusco (1940), os tradicionalistas viam o regime varguista (especialmente, os primeiros 15 anos) como o ponto de máximo de maturação da consciência nacional: um momento de reencontro do Brasil consigo mesmo. De fato, o governo de Vargas tinha como um dos seus princípios o antiliberalismo, a manutenção da ordem social e o combate a toda forma de ação política revolucionária. Logo, essa interpretação

do Brasil como um fruto da sanha revolucionária de suas elites corrobora de forma conveniente a linha ideológica do governo Vargas, que caracteriza o político gaúcho como o líder de uma ruptura com as estruturas oligárquicas brasileiras, que eram teleguiadas pela intelectualidade estrangeira e viviam em uma torre de marfim em relação ao seu próprio povo.

Portanto, esse enquadramento da teoria de Brasil de Alceu Amoroso Lima nos revela um esforço ideológico de pintar uma interpretação de Brasil simpática ao Tradicionalismo católico brasileiro e ao projeto político varguista, com o qual grande parte da intelectualidade conservadora brasileira flertou ao longo das décadas de 1930-1940 – mesmo aqueles que não firmaram fileiras com essa corrente.

Ainda que a reflexão de Alceu Amoroso Lima acerca dos três eixos formadores do Brasil e da brasilidade nos forneça as bases de uma teoria de nação que toma como elementos centrais a fé católica e o legado lusitano, esses elementos são desenvolvidos de maneira mais explícita e marcada pelo autor. Dedicaremos a próxima seção ao estudo do papel desses eixos na construção do Brasil amorosiano.

AOS PÉS DA CRUZ E DA COROA: CATOLICISMO E LUSITANISMO NO BERÇO DE FUNDAÇÃO DO BRASIL

Como já ressaltado na seção anterior, o Brasil de Amoroso Lima teve sua fundação realizada pelas duas instituições lusitanas de maior penetração na América Portuguesa: a Coroa lusa, conquistadora e administradora do território, e a Companhia de Jesus, catequizadora e colonizadora do terreno nacional. A chegada dessas duas frentes civilizacionais vinculadas ao imperialismo lusitano ocasionou um choque entre os representantes dessa civilização avançada com povos ainda presos em um estágio rudimentar de civilização – a saber, os ameríndios do litoral brasileiro e os africanos escravizados. O resultado estético desse atrito entre dois modelos civilizacionais tão distintos foi o barroquismo que marcou grande parte da produção intelectual e literária oriunda da América Portuguesa durante os séculos XVII e XVIII. O Brasil foi forjado no seio dessa tensão cultural e ideológica, que sintetizava uma miríade de outros pontos de colisão que, aos poucos, foram sendo equacionados e unificados na emergente cultura brasileira – sendo o Brasil e a brasilidade o resultado desse processo de sincretização barroca de opostos.

Dentre as antíteses harmonizadas pelo barroquismo brasileiro, Amoroso Lima (1971) destaca: o medievalismo popular em face do renascentismo das elites reinóis; o passadismo lusitano contra o profecismo brasileiro; o transoceanismo português e o telurismo do Brasil profundo. Devido ao agudo estado de isolamento da colônia americana em relação às forças

culturais de alhures (tanto pela carência de imprensa quanto pela distância geográfica de outros povoamentos), a matriz fundadora do pensamento, da literatura e da própria sociedade brasileira foi esse barroquismo, que se manteve privado do contato com outras forças ideológicas até os pródromos da independência. Essa concepção de mundo dialética, sincrética e harmonizadora foi produto da influência renascentista e católica no Império Português, além de ter sido uma necessidade imposta pela condição estabelecida na América Lusa de convívio entre civilizações em distintos estágios de evolução.

Como assinala Amoroso Lima (1957), essa situação de submissão cultural do Brasil à mãe metropolitana começou a ser desafiada a partir dos primeiros gritos autonomistas. As revoltas e escaramuças ocorridas no século XVIII já evidenciavam a aproximação de certos setores da sociedade e da elite nativa contra o domínio político e cultural lusitano. O movimento da Inconfidência Mineira, por exemplo, apresentava claramente a influência de pensadores ingleses e, principalmente, franceses, esboçando um traço ideológico que se tornaria predominante nos séculos vindouros em meio à elite nacional: o deslocamento dos referenciais culturais-civilizacionais da Metrópole portuguesa (já vista como atrasada e decadente) para o mundo franco-inglês. A Independência oficializada em 1822 marcou apenas um salto qualitativo nesse processo iniciado há mais de um século antes do “Grito do Ipiranga”. Como se torna evidente no pensamento de autores brasileiros com produções coetâneas ao reinado de Pedro I, como o Visconde de Cairu e o Visconde de Pedra Branca, o modelo intelectual perseguido pelas oligarquias nacionais era predominantemente o francês e, em um segundo plano, o anglo-saxão.

Outra curiosidade significativa anotada por Amoroso Lima (1971) diz respeito ao indigenismo brasileiro, parte importante do movimento nativista que buscava no ameríndio um ideal romântico de *ethos* fundador da nacionalidade brasileira. O reencontro do Brasil com a figura do indígena, segundo o autor fluminense, é mais um dos desdobramentos da rachadura nas relações entre Brasil e Portugal e da aproximação daquele com o pensamento europeu não-ibérico. O indigenismo brasileiro, patente já desde as obras árcades de Santa Rita Durão e Basílio da Gama no século XVIII, não é apenas um esforço de busca/construção de uma identidade nacional insubordinada ao colonialismo luso, mas também uma prova da abertura brasileira a outras influências culturais.

Todavia, a essência lusitana da formação da sociedade, da cultura e do povo brasileira se mostrava evidente até mesmo nos esforços de cortar o cordão umbilical com a Mãria portuguesa. A própria tensão barroca entre um cosmopolitismo franco-inglês e um nativismo

indigenista marcam esse espírito sincrético e antitético lusitano. O convívio observado no período imperial entre um institucionalidade política federalista com um poder moderador centralizador e uma elite intelectual liberal com um sistema político escravista e latifundiário demonstrava essa capacidade inerentemente luso-brasileira de harmonizar contrários e polimerizar antagonismos.

Além do papel de centralidade desempenhado pela Civilização criada pelo português (FREYRE, 2010) na fundação da nacionalidade brasileira, outra instituição de grande poder e influência no nosso período colonial foi responsável por erigir o alicerce sobre o qual o Brasil se levantaria: a Igreja Católica. Enquanto a coroa lusitana buscava estabelecer uma feitoria comercial e de exploração de recursos da colônia, a Igreja, representada em nossa terra principalmente pela ação jesuítica, preocupou-se com a expansão da fé cristã em meio aos gentios brasileiros, seguindo um dos princípios fundamentais da mentalidade renascentista. Mais do que um movimento de catequização, a Companhia de Jesus concebeu a América Portuguesa como uma unidade humana gentia a ser cristianizada; um grupo social cujas almas deveriam ser resgatadas para Deus. Porém, além de produzir a primeira visão unificada de Brasil, os inicianos foram a grande usina cultural em terras brasileiras durante os dois primeiros séculos de presença portuguesa na colônia. Nomes como Anchieta, Nóbrega, Vieira e tantos outros foram o grande sopro de vida intelectual nas terras virgens tropicais do Brasil, sendo a gramática da Língua Geral de Anchieta e os sermões de Vieira algumas das maiores produções culturais do período, que tiveram a América Portuguesa como sede.

Tamanha foi a influência da Igreja Católica na colônia lusitana que as três principais características da sociedade produzida pelos portugueses no Brasil têm as suas raízes na concepção moral, cultural e teológica católica: o conservadorismo, o patriarcalismo e a mentalidade barroca. O conservadorismo, como caracteriza Paim (1999), remete a um sistema político em que a manutenção de uma dada ordem social e política encontra sua legitimidade maior no medo da sublevação e dos abalos de uma revolução – transtornos sociais vistos pela doutrina católica como produtos do individualismo extremado. O patriarcalismo também tem sua justificativa no direito do homem de controlar a família, a propriedade e a ação política por ser o sustentáculo da sociedade desde os tempos do Patriarca da humanidade (Adão). Finalmente, a mentalidade barroca (já esmiuçada na seção anterior) tem como seu fundamento a visão teológica eminentemente dialética do Catolicismo, que, dentre outras coisas, vê Cristo como o princípio e o fim, o Alfa e o Ômega; vê a cruz como a alegria e a tristeza, a vida e a morte, etc. essa arquitetura mental barroca, para Amoroso Lima (1971), desaguardaria em duas

características predominantes da personalidade lusitana, radicalizadas no brasileiro: a compreensão sintética (em vez de analítica) de mundo e o pensamento lírico (em vez de silogístico). A adesão a uma visão sintética de mundo implicaria no predomínio de um modo de ser mais sincrético e tolerante no brasileiro, sendo capaz de equacionar elementos díspares e contraditórios em unidades heterogêneas – é o princípio do chamado sincretismo cultural, entendido como uma das qualidades mais próprias do povo do Brasil. O lirismo brasileiro, por sua vez, seria um atributo complementar da mentalidade do colono da América portuguesa, sendo fundado no tipo de catolicismo trazido ao país pelos portugueses. Essa concepção teológica, denominada por Freyre (2001) de franciscanismo, se caracterizaria por um catolicismo mais sentimental e litúrgico, capaz de fundir-se com as tradições ameríndias e africanas, incorporando-as enquanto se acomodava de maneira rígida à estratificação social inerente à sociedade do Engenho.

A decadência política da Coroa portuguesa e a consequente perda de hegemonia lusitana em sua colônia americana implicou no processo de descatholicização das elites nativas. Um dos desdobramentos mais importantes dessa laicização/agnosticização das nossas classes dirigentes foi a abertura de um abismo entre elas e as massas brasileiras, ainda integralmente católicas e incapazes de acessar qualquer fonte cultural além da tradição lusitana. Como assinala Amoroso Lima (1971, 1957), as correntes literárias hegemônicas no Brasil independente do século XIX (Romantismo e Naturalismo) manifestaram de maneira patente esse espírito anticatólico das franjas dominantes brasileiras, caracterizando a religiosidade como uma forma de opressão e atraso. Para Amoroso Lima (1957) e seus seguidores (FUSCO, 1940), o imaginário plasmado na literatura de um povo representa uma anunciação das ideias dominantes em tal sociedade e, por conseguinte, dos arranjos políticos nela hegemônicos. Portanto, à luz desse raciocínio, o elitismo e a falta de empatia para com a miséria popular, características sociais dificilmente contestáveis tanto da Velha República quanto do Império de Pedro II, seriam produto desse abismo cultural e psicológico aberto entre as elites e as massas, o qual, por sua vez, seria fruto da descatholicização e da deslusitanização dessas franjas dirigentes.

Esse estado de afastamento entre a elite política e o povo, marcado pela laicização da intelectualidade nacional, arrastou-se por todo o século XIX, moldando o panorama cultural dos primeiros 100 anos de nação independente. Porém, Amoroso Lima (1971) observa o acontecimento de três revoluções concomitantes no ano de 1922: uma revolução política, uma revolução cultural e outra revolução espiritual. A ruptura política se deu com o movimento dos 18 do Forte de Copacabana que, aos olhos do pensador, encerrou tacitamente a República

Velha, criando as condições para a ascensão de Vargas em 1930. O movimento revolucionário modernista, que conheceu sua culminância na Semana de Arte Moderna paulista, promoveu o solavanco no terreno cultural. Já a reconciliação da intelectualidade com a fé católica – e, por conseguinte, com a alma do povo – marcou a mais importante das revoluções: a espiritualização das franjas dirigentes brasileiras, que, ao reconectarem-se com a cruz católica, dispunham novamente da condição de promover uma política capaz de integrar as multidões no bojo social de maneira humana e digna.

Além do pensamento de seu professor Jackson de Figueiredo, Amoroso Lima (1971) atribui à atuação teológica, política e catequética de alguns nomes importantes da Igreja na virada do século XIX para o século XX. Dentre eles, o pensador fluminense destaca as figuras do Padre Leonel Franca (que teve sua grande obra *A Igreja, a Reforma e a Civilização* publicada em 1922), do Cardeal Arcoverde e de Dom Vital. Para Amoroso Lima (1971, 1957), o conjunto de reformas sociais introduzidas pela liderança de Getúlio Vargas a partir de 1930 foi produto desse reencontro das oligarquias dominantes com o Brasil real, cujo espírito habita na tradição lusitana, mesclada aos aportes africanos e ameríndios, e na devoção católica.

O panorama teórico construído por Amoroso Lima em torno da centralidade da Igreja e da Maternidade Lusa para a formação do Brasil possui um conjunto de implicações ideológicas. Num primeiro plano, reforça-se a linha política do conservadorismo amorosiano, com um realce importante do papel desempenhado tanto pela tradição portuguesa quanto da religiosidade cristã. Conforme evidenciado nas palavras do autor, a ruptura protagonizada pela elite nacional no azo da Independência com o lusitanismo e com o catolicismo implicou em um apartamento das classes mandantes do restante da população brasileira. Esse abismo fundado por esse espírito revolucionário – ou seja, essa ruptura com os preceitos políticos do conservadorismo tradicionalista – desencadeou um século de instabilidade política e miséria social. Logo, esse aspecto da interpretação de Brasil de Amoroso Lima emerge como uma propaganda de seu projeto político, que firma a unificação do país em torno dos seus pilares fundadores: o tradicionalismo da herança portuguesa e a centralidade religiosa na fé católica.

Outro aspecto ideológico fundamental inerente a essa faceta da teoria de Brasil do autor em tela diz respeito à sua caracterização da ruptura tripla de 1922. A revolução espiritual anunciada, caracterizada pela emergência de uma nova corrente intelectual abertamente católica que tem na figura do Amoroso Lima um de seus líderes, não apenas representaria uma reconciliação com a cristandade, mas também estabeleceria as condições para a construção de um projeto político inclusivo às massas populares brasileiras. Concebendo o elitismo da política

imperial e da República Velha como produto, acima de tudo, de uma alienação psicológica entre duas camadas sociais, o reencontro da nossa intelectualidade com a cruz criaria novamente a ponte de contato entre o povo e as oligarquias mandantes. Assim, a política de atendimento a uma série de demandas populares implementada por Vargas seria fruto do movimento político tradicionalista encabeçado por Amoroso Lima, um movimento que, junto do Modernismo estético e do tenentismo, pôs fim a uma era de estranhamento do Brasil diante de si mesmo e iniciou um período de reconciliação e identificação dos brasileiros com sua Nação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ideologia emerge como uma das camadas de todo discurso, salientando o potencial político de qualquer enunciado – desde as mais simples colocações até as teorias mais eruditas. Estudar o caráter ideológico de uma determinada concepção de mundo derramada em palavras significa, portanto, evidenciar o tipo de quadro de realidade construído por esse elemento discursivo e o tipo de arranjo de poder legitimado e propagandeado através dele. Assim, o estudo do terreno da ideologia representa uma área de grande importância para a reflexão contemporânea acerca da pluralidade de projetos de poder disseminados em teias de sentido cada vez mais capilarizadas, descentralizadas e heterogêneas.

As teorias de Brasil cunhadas desde a ascensão do nosso país como uma nação independente desempenham uma dupla função ideológica. Por um lado, elas apresentam uma determinada interpretação histórica e teórica da sociedade brasileira, que privilegia certos atores e correntes políticas em detrimento de outras – esquecidas ou estigmatizadas. Por outro lado, esses esquemas de inteligibilidade emergem como projetos políticos, em um movimento dialético em que o lançar de sentido sobre o presente/passado implica em uma proposta de caminho para o futuro. Teorizar a nação, logo, significa fazer um balanço político de acordo com os interesses específicos do teórico da vez e propor um dado projeto de poder que se entrelace com a interpretação cunhada.

A teoria de Brasil de Alceu Amoroso Lima dialoga com o seu posicionamento político patente: o tradicionalismo conservador de matiz brasileira. Portanto, sua interpretação de Brasil atribui à tradição (materializada no Renascimento e na filiação lusitana), à religiosidade católica (patenteada na influência cultural dos jesuítas e do espírito da contrarreforma) e ao pendor contrarrevolucionário, contraposto ao individualismo que impingiu inicialmente os movimentos autonomistas, o papel de construtores do Brasil unido, em que as classes dirigentes

se identificam com as multidões e governam para elas. Ademais, o quadro de Brasil cunhado pelo autor fluminense legitima o projeto de poder varguista enquanto herdeiro das três revoluções de 1922, resgatando, assim, a espiritualidade católica, a estética essencialmente brasileira e a liderança política conectada com o povo.

Um dos propósitos colaterais deste trabalho, além de apresentar e analisar ideologicamente a teoria de Brasil do Amoroso Lima, é dar a sua contribuição para uma retomada na tradição de estudos brasilianistas em nosso país. Essa corrente teórico-investigativa, tão profícua ao longo do século XX, vem sendo abandonada nas últimas décadas, em que o enfoque do pensamento intelectual brasileiro tem sido modificado de um viés de totalidade para um olhar mais fragmentado. Ou seja, tem-se preferido olhar para as franjas, grupos, correntes e movimentos componentes do país e preterido o estudo do Brasil em sua unidade – e as tensões, contradições e rachaduras que o constituem. É um fato que essa lente mais microssituada enriquece a nossa compreensão acerca dos problemas e fenômenos emergentes na sociedade brasileira, vis-à-vis aos elementos que a compõem e em diálogo com forças supranacionais. Contudo, apesar de toda a mitologia criada pela Globalização (SANTOS, 2003), não se pode perder de vista o fato de que o mundo contemporâneo ainda se divide em nações e que o maior agente de exercício de poder no tabuleiro geopolítico do planeta ainda são os Estados Nacionais. Portanto, abdicar completamente de investigar o Brasil enquanto uma unidade histórica e política, substituindo tal inclinação pelo imperativo do olhar fragmentário, implica abrir mão de um painel de inteligibilidade importante para compreendermos não apenas o papel do Brasil no concerto das nações, mas também a forma como os diferentes grupos constitutivos da sociedade brasileira se integram (ou não) a esse quadro nacional mais amplo. E a obra do Alceu Amoroso Lima, com suas contradições, vieses e desideratos políticos certamente os oferece um material rico e interessante para guiar nossos olhos nesse reencontro com o Brasil.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, L. **Lenin and Philosophy and Other Essays**. New York: Monthly Review P, 2001.

AMOROSO LIMA, A. **Adeus à disponibilidade** (carta a Sérgio Buarque de Holanda). In: **A Ordem**. Rio de Janeiro, ano VIII, vol. I, p. 54-59, 1929.

AMOROSO LIMA, A. **Introdução à Literatura Brasileira**. 2 ed. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1957.

AMOROSO LIMA, A. **Evolução Intelectual do Brasil: Enciclopédia da Vida Brasileira**. Rio de Janeiro: Grifo Edições, 1971.

ANDERSON, B. **Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism**. Londres/Nova York, Verso, 1983.

CASCUDO, L. C. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1969.

FAIRCLOUGH, N. **Language and Power** (2nd ed.). London: Longman, 2001.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala**. 42. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FREYRE, G. **O mundo que o Português criou.**, São Paulo: É Realizações Editora, 2010.

FUSCO, R. **Política e Letras**. Rio de Janeiro; José Olympio Editora, 1940.

GIDDENS, A. Ideology and Consciousness. In: GIDDENS, A. **Central Problems in Social Theory**. Contemporary Social Theory. Palgrave, London, 1979.

HABERMAS, J. **Technik und Wissenschaft als Ideologie**. Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1968.

IGLÉSIAS, F. Estudo sobre o pensamento reacionário. FIGUEIREDO, J. **Jackson de Figueiredo: Bibliografia e Estudos Críticos**. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1999.

MARX, K.; ENGELS, F. **The German Ideology** (Part One). New York: International Publishers, 2001.

OLIVEIRA VIANNA, J. F. **Problemas de Organização e Problemas de Direção: o povo e o governo**. Rio de Janeiro: Record, 1974.

PAIM, A. O processo de Formação do Tradicionalismo político no Brasil. In: FIGUEIREDO, J. **Jackson de Figueiredo: Bibliografia e Estudos Críticos**. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1999.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAD-69). In: GADET, F.; HAK, T. (orgs.) **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1969[1997]. p. 61-161.

PRADO JR., C. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

QUINTAS, F. M. **22 Intérpretes nacionalistas do Brasil**. Kindle Direct Publishing: Amazon, 2022.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2006.

ROQUETTE-PINTO, E. **Ensaio Brasileiro**. São Paulo: companhia Editora nacional, 1941.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

THOMPSON, J. B. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

VILLAÇA, A. C. A Doutrina da Ordem. FIGUEIREDO, J. **Jackson de Figueiredo: Bibliografia e Estudos Críticos**. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1999.

Recebido: 12 de janeiro de 2023

Aceito: 10 de fevereiro de 2023