

## O REINO SOCIAL DE CRISTO E A CONSTITUIÇÃO ORGÂNICA DA NAÇÃO: DAS ENCÍCLICAS DE LEÃO XIII AO PENSAMENTO CATÓLICO BRASILEIRO DO INÍCIO DOS ANOS TRINTA\*

The Christ's Social Kingdom and the Nation's Organic Constitution:  
from Leo XIII's encyclicals to the Brazilian Catholic thought of the  
early thirties

El Reino social de Cristo y la Constitución orgánica de la nación:  
desde las encíclicas de León XIII hasta el pensamiento católico  
brasileño de inicio de los años treinta

ANDREI KOERNER<sup>\*\*</sup>


DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/52178-14942020000300004>

---

\*Este artigo é resultado de pesquisas iniciadas no estágio sênior no IHEAL da Universidade Paris 3, no ano acadêmico de 2015–16, com bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). Agradeço ao prof. Olivier Compagnon o acolhimento no Instituto e o apoio à realização da pesquisa.

<sup>1</sup>Departamento de Ciência Política, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas – Campinas (SP), Brasil.

<sup>\*\*</sup>Professor associado do Departamento de Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (DCP/IFCH-Unicamp), presidente do Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (Cedec) e pesquisador do Grupo de Pesquisa em Direitos Humanos, Democracia, Política e Memória do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo (GPDH-IEA-USP) e do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Estudos sobre os Estados Unidos (INCT-INEU).

 <https://orcid.org/0000-0002-4354-9963>

Artigo recebido em 01 de maio de 2020 e aprovado para publicação em 15 de julho de 2020.

## RESUMO

O artigo apresenta a estratégia e a doutrina da Igreja Católica para a construção do reino social de Cristo no pontificado de Leão XIII e no de Pio XI. O objetivo é oferecer o contexto institucional e as condições políticas dos argumentos de Alceu Amoroso Lima em prol de uma constituição orgânica da nação, projeto que orientou as demandas dos católicos brasileiros na Assembleia Constituinte de 1933–34. A pesquisa utilizou fontes bibliográfica e documental, e foi realizada análise contextual e conceitual dos materiais trabalhados.

**PALAVRAS-CHAVE:** Análise política do pensamento jurídico; História constitucional; Constituição de 1934; Estado de direito.

## ABSTRACT

The article talks about the Catholic Church's strategy and doctrine to build Christ's Social Kingdom during the pontificates of Leon XIII and Pius XI. The aim is to offer a political context for Alceu Amoroso Lima's arguments in favor of a Nation's Organic Constitution, the project that guided Brazilian Catholics' demands in the 1933–4 Constituent Assembly. The research used bibliographical and documental sources, in addition to a contextual and conceptual analysis of the material researched.

**KEYWORDS:** political analysis of juridical thinking; constitutional history; 1934 Brazilian Constitution; rule of law.

## RESUMEN

El artículo presenta la estrategia y la doctrina de la Iglesia Católica para la construcción del reino social de Cristo en el pontificado de León XIII y de Pio XI. El objetivo es ofrecer el contexto institucional y las condiciones políticas de los argumentos de Alceu Amoroso Lima a favor de una Constitución Orgánica de la Nación, un proyecto que orientó las demandas de los católicos brasileños en la Asamblea Constituyente de 1933–4. La investigación utilizó fuentes bibliográficas y documentales, y fue realizado un análisis contextual y conceptual de los materiales trabajados.

**PALABRAS CLAVE:** análisis político del pensamiento jurídico; historia constitucional; Constitución de 1934; estado de derecho.

## INTRODUÇÃO

A Revolução de 1930 é um marco político de mudança nas instituições políticas brasileiras, pelas amplas reformas que se promoveram no Estado e no direito, que foram traduzidas no modelo social da Constituição de 1934. Desde meados dos anos 1910, pelo menos, publicistas colocaram em debate o constitucionalismo liberal diante da questão social e de sua percepção de desordem política e moral da República. Eles mobilizaram referências diversas, segundo suas preferências intelectuais e posições políticas, entre as quais a doutrina social da Igreja.

Este artigo não propõe discutir a atuação dos católicos na política republicana, as relações institucionais do clero brasileiro e do Vaticano ou do laicato brasileiro e dos movimentos católicos europeus. O objetivo é explorar as relações entre a estratégia pastoral da Igreja com as suas doutrinas sobre o Estado e a Constituição e sua adoção pelas lideranças católicas brasileiras no início dos anos trinta.

O artigo explora o tema em três momentos. A primeira seção apresenta a doutrina do reino social de Cristo nas encíclicas do papa Leão XIII (1878–1903) e as propostas constitucionais do integralismo cristão de La Tour du Pin. A segunda expõe as reformulações doutrinárias no pontificado do papa Pio XI diante do fascismo. Na terceira, são apresentados de forma contextualizada os argumentos de Alceu Amoroso Lima, líder do laicato brasileiro, no início dos anos trinta sobre o Estado corporativo-cristão e a constituição orgânica da nação. Foram utilizadas fontes bibliográficas e documentais, e foi realizada análise conceitual e contextual dos materiais trabalhados.

## ESTADO E CORPORATIVISMO NA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA NO FINAL DO SÉCULO XIX

Quando iniciou o seu pontificado em 1878, Leão XIII encontrou a Igreja numa situação difícil. Com a unificação da Itália, o Estado papal perdeu os seus territórios e viu reduzidos seus domínios aos da cidade de Roma. O papa não era mais um chefe de Estado, e seu estatuto nas relações diplomáticas tornou-se indeterminado. Consolidou-se na França o republicanismo anticlerical, e, na Alemanha, Bismarck promovia a *Kulturkampf* para enfraquecer o partido católico. O socialismo emergia em vários países, tal como fora simbolizado pela Comuna de Paris de 1871. Os católicos perderam espaço cultural para seus adversários positivistas, liberais ou socialistas.

O papa Pio IX (1849–1878) reiterou a posição intransigente de confrontação com os Estados e o laicismo. Adotou-se o princípio da infalibilidade papal, reforçaram-se os controles

doutrinários e institucionais sobre o clero e sua ação pastoral (Mayeur, 1980: 52; Pollard, 1996: 70). Ele procurou transformar a Igreja numa força política internacional coordenadora das correntes que se opunham ao liberalismo e ao anticlericalismo (Kaiser, 2007: 12-20).

Leão XIII favoreceu a acomodação com os regimes liberais, ao mesmo tempo em que continuava a unificar a Igreja, ampliando a capacidade de iniciativa e comando do Vaticano, de controle sobre o clero e de incitação dos fiéis. Ele redefiniu as posições dos católicos na política e na sociedade ao admitir o governo representativo e o Estado de direito, de modo que os católicos poderiam usar as liberdades para defenderem a Igreja e seus direitos. Os fiéis deveriam atuar no mundo moderno e engajarem-se na questão social. Seguindo a tradição intransigente, a Igreja difundiu a religião e a virtude cristã no Estado e na sociedade, para realizar o reino social de Cristo na Terra (Kaiser, 2007: 19; Mayeur, 1980: 53-55). A *Rerum Novarum*, a mais influente das encíclicas de Leão XIII, constituiu o início dos esforços do papado durante a primeira metade do século XX para desenvolver, por meio de uma longa série de encíclicas e declarações públicas, uma doutrina católica compreensiva com questões políticas e sociais (Conway, 1997: 23).

A estratégia visava disputar a hegemonia cultural na sociedade. A Igreja não mais se entrincheirava na defesa da restauração da unidade teológico-política para que os Estados reconhecessem a legitimidade da religião católica. Combinavam-se a atuação negociadora e conciliadora do Vaticano no plano diplomático, o uso de influência, os contatos com os governantes e as pressões deles e a atuação parlamentar. Adotaram-se ações coletivas, públicas e de massa, que se estendiam do domínio espiritual para muitas áreas da vida social e cultural, promovendo uma ação evangélica para a defesa da religião e a direção da sociedade. O clero e os fiéis eram incentivados à ação pastoral para defenderem e propagarem a fé. Ela era promovida nas instâncias de decisão política, nos espaços públicos e nos locais de trabalho tanto quanto nas organizações de saúde, educação e assistência e nas relações privadas da família providas por religiosos. Investia-se na formação de elites com a criação de universidades e centros de estudos. Ao mesmo tempo, do ponto de vista interno, a Igreja organizava-se como uma "monarquia absoluta da fé católica", com administração hierárquica, produção e difusão de doutrina e exigência de obediência estrita de sacerdotes e fiéis. Com Pio XII (1939–1958) atingiu-se a mais alta capacidade do papa no controle da hierarquia, do culto e da fé, com a expulsão de dissidentes (Conway, 1996: 13; 1997: 3, 18).

O clero e os intelectuais católicos elaboraram doutrinas para definir e difundir o seu programa. Eles colocaram-se em relação polêmica com teorias laicas e redefiniram-nas de um ponto de vista cristão, de modo a serem adequadas ao diagnóstico do tempo presente e serem operacionais para a ação do clero, do laicato e dos governos.

## A DOCTRINA PONTIFÍCIA DO CATOLICISMO SOCIAL

Leão XIII definiu a nova doutrina numa série de encíclicas que proclamavam o ideal de **L**instauração de uma ordem social cristã. Apresenta-se a seguir a maneira como essas encíclicas criticavam a sociedade existente e programavam o governo da multiplicidade, apresentando os fundamentos da boa ordem, dos quais destacam-se as bases da autoridade política e a abordagem da questão social. Elas implicavam um *ethos* dos católicos para o governo de si mesmos e dos outros e uma forma de subjetivação política<sup>1</sup>.

A causa das crises da sociedade da época era a quebra da unidade entre o espiritual e o temporal. Ela tivera início com a Reforma, com a pretensão de o conhecimento ser baseado na única razão individual, que rejeitou a autoridade da Igreja e afastou toda revelação e ordem sobrenatural (IDC, QAM, IMD). Com o esquecimento das verdades supremas, produziu-se uma falsa civilização, com governos fundados em falsos princípios do direito. Os conflitos seriam incessantes em razão da sede por inovações e das heresias, e os governos seriam fracos por ser a soberania do povo fundamento frágil e sem consistência para a autoridade política. Sem Deus como princípio para o comando do povo e da multidão, os governos tornavam-se incapazes de obter a obediência para manter a segurança pública e a ordem e enfrentavam o estímulo perpétuo às paixões populares, crescentemente audaciosas (IDC, QAM, DIU, IMD). As encíclicas inovavam ao proclamar a indiferença da Igreja em relação à forma de governo, que deveria ser adequada ao gênio, às tradições e aos costumes de cada povo. Mas a escolha do governante pelo grande número não lhe conferiria o direito de soberania (DIU). Desse modo, abria-se a porta para a participação dos católicos na política e a aproximação da Igreja com os governos republicanos, desde que os regimes fossem cristãos.

O progresso da indústria aumentou as desigualdades e os conflitos. Os operários organizaram-se num ambiente propício à expansão, "como uma peste", de falsas doutrinas, como o niilismo, o comunismo e o socialismo. Elas atentam aos fundamentos da sociedade e "sujam toda carne, desprezam toda dominação e blasfemam toda majestade" (DIU, QAM, RN).

Leão XIII promoveu, em 1879, a filosofia de Tomás de Aquino e o método escolástico como as bases da doutrina católica. Era um conhecimento que uniria o saber divino e humano e permitiria o apoio mútuo entre razão e fé, podendo orientar e corrigir a filosofia e a ciência. A escolástica não seria obstáculo às ciências naturais, porque assumia como elas que a inteligência só pode elevar-se a partir das coisas sensíveis. Se as ciências observam o mundo e os fatos corpóreos, a fé orienta-as para reconhecerem a natureza das coisas corpóreas e buscar as leis a que elas obedecem, os princípios de que decorrem, a ordem que têm entre elas e a unidade na sua variedade, a mútua afinidade na sua diversidade. Era uma doutrina sã para

ensinar os princípios da liberdade, da autoridade e do governo paternal dos soberanos, da obediência e da caridade dos súditos e para dobrar espíritos rebeldes e obstinados (AEP). As descobertas das ciências e os progressos da indústria seriam incentivados pela Igreja na medida em que contribuíssem para a verdadeira prosperidade, que não desvia o homem de Deus e dos bens celestes (IDC).

Sobre a origem da sociedade, adotou a teoria da sociabilidade natural dos seres humanos. Eles se reúnem movidos pela lei natural, ou a vontade de Deus, que lhes deu as capacidades para criarem a família, os grupos e a sociedade civil. O Estado surgia para ordenar a sociedade civil e deveria reconhecer, respeitar e proteger os seus direitos. Todo agrupamento necessitava de um chefe que, tomando Deus como modelo e regra, estabelecesse a justiça e levasse os homens à unidade para a harmonia e a utilidade comum (RN).

As relações entre Estado e Igreja eram de complementaridade e direção. A Igreja era uma sociedade perfeita, distinta e superior à sociedade civil, visto que tinha fim mais elevado e nobre. Cabia-lhe guiar os homens para as coisas celestes e decidir tudo o que tocava à religião, mesmo nas coisas terrenas, no que não deveria ser limitada pelos depositários do poder político. Desse modo, o Estado cristão tinha como obrigação santificar o nome de Deus, favorecer e proteger a religião, cobrindo-a com a autoridade das leis, além de nada estatuir contra a sua integridade. Deveria ainda estimular que os cidadãos atingissem o bem supremo e santo. A liberdade de pensamento e expressão deveria ser limitada, e reservava-se o culto público à Igreja Católica, a única religião verdadeira, tolerando outras religiões e admitindo seus cultos conforme as circunstâncias (DIU, IMD).

A solução da questão operária estaria na restauração dos costumes cristãos, conforme o ensinamento da Igreja e a caridade cristã. A propriedade não poderia ser socializada, pois era direito natural, alcançado pelo trabalho. As desigualdades seriam naturais e inevitáveis, mas as classes deveriam basear-se na fraternidade para minimizar os conflitos e melhorar a condição dos pobres (RN).

A solução da questão operária dependia da cooperação da Igreja, do Estado e das próprias classes. A Igreja provia a instrução da verdade, com os preceitos da justiça, da fraternidade e da salvação, e atuava por suas instituições de educação, beneficência e assistência. O Estado, ordenado segundo a constituição cristã, provia o bem comum, a justiça e a salvação de todos. Para isso, deveria coordenar a ação comum de todos os implicados na questão operária. A ação prudente dos governantes visaria alcançar uma ordem social da qual brotasse espontaneamente e sem esforço a prosperidade, tanto pública como particular, de caráter material e moral. Realizava a justiça distributiva, ao cuidar igualmente de todas as classes de cidadãos, que deveriam contribuir de forma proporcional e diferenciada aos encargos públi-

cos. A equidade completaria a justiça, para que todos recebessem o suficiente para viver, sem sofrer na miséria, e o que pudesse melhorar sua sorte. A salvação era visada pelo Estado ao exercer a sua autoridade à imitação de Deus, que protege todos, dando atenção especial aos fracos e indigentes, fazendo reinar a ordem e a paz (RN).

Patrões e operários deveriam atuar conjuntamente para aliviar a indigência e aproximar as classes. A encíclica *Rerum Novarum* não precisa um modelo para as associações, mas coloca alguns princípios. As corporações do passado deveriam ser adaptadas às condições da época. Tanto as sociedades de operários como as mistas eram bem-vistas em modalidades como socorro e previdência, sindicatos, círculos de estudos, patronatos. O Estado deveria proteger as associações sem intervir no seu governo interno. Estas deveriam ter a religião como norte, para proporcionar o maior aumento possível dos bens do corpo, do espírito e da fortuna e orientar seus integrantes à salvação. Os encargos e as funções de operários e patrões deveriam ser bem proporcionados, e suas reclamações arbitradas por homens prudentes e íntegros, tirados do seu próprio seio. As associações tinham o dever de proporcionar trabalho aos seus integrantes e evitar que eles caíssem na indigência. Deveriam ter um fundo de reserva para enfrentar os acidentes, a doença, a velhice e os reveses da fortuna (RN).

A doutrina era vantajosa pela legitimidade que conferiria ao Estado. Ele dava dignidade mais que humana ao poder político, tornando o dever de obediência dos súditos obrigação religiosa e a resistência ao governo crime de lesa-majestade humana e divina. A religião oferecia um motivo mais elevado e eficaz para obter a obediência: o sentimento de dever e o temor a Deus que levavam os homens à submissão. A Igreja possuía o segredo de exercer sua potência sobre os espíritos, ao fazê-los inclinar as próprias vontades: os súditos criavam vínculos não só de deferência mas de afeição, que era para toda coleção de homens a melhor garantia de segurança. Eles proibiam-se a indocilidade e a revolta, persuadidos de que resistir ao poder do Estado era recusar Deus (DIU e IMD).

Os príncipes deveriam tomar Deus como modelo, exercendo o poder para a vantagem de governantes e governados, enquanto estes representariam sua obediência a Deus por meio dos reis. O direito de rebelião seria proibido, e a única causa de resistência seria contra preceito manifestamente contrário a preceito divino, cuja obediência seria contrária a Deus. A Igreja atuaria como mediadora perante os turbulentos e moderadora do excesso dos príncipes (DIU). Os operários cristãos seriam unidos em associações para colocá-los no caminho da salvação, tal qual os seus antepassados (RN).

Os católicos deveriam aderir ao ensinamento dos pontífices, fazer profissão pública de sua fé, guiar-se pelo julgamento da Sede Apostólica, conformar-se às suas decisões e ajudar a Igreja a propagar a doutrina. Precisariam ser ativos fiéis tanto nos seus negócios privados

como em público. Eles deveriam levar toda a constituição à forma cristã proposta como modelo (IDC).

Em suma, as encíclicas de Leão XIII definiram uma estratégia para a promoção da ordem política e social cristã, mas deixaram em aberto suas posições sobre a forma de Estado e os regimes políticos. A encíclica *Rerum Novarum* posiciona-se pela legislação social e intervenção estatal, mas não define uma forma de organização para os sindicatos e as corporações nem assume as considerações sociológicas do catolicismo social.

## CONSTITUIÇÃO E REGIME CORPORATIVO NO INTEGRALISMO CRISTÃO DE LA TOUR DU PIN

**D**esde meados do século XIX, os católicos estavam divididos sobre questões políticas e sociais, cujo cerne estaria nas relações entre forma de Estado, regime político e corporações. Defendiam, por exemplo, corporações medievais, confrarias religiosas, patronato na organização de empresas, sindicatos operários e corporações mistas, em Estados monárquicos ou republicanos, com governos parlamentares ou corporativistas (Aubert, 1992; Conway, 1996; 2003; Levillain, 1997; Mayeur, 1980; Misner, 1991).

O integralismo cristão visava difundir a religião em todas as esferas da vida social para a instauração do reino social de Cristo. Essa corrente foi promovida pela União de Friburgo, uma rede de legitimistas de quatro países (França, Suíça, Itália e Áustria). Seus integrantes haviam participado do Comitê de Genebra, serviço de imprensa criado com o apoio de Pio IX no início dos anos 1870 para difundir a política papal entre líderes políticos e jornais católicos europeus. Eles mantiveram uma rede informal transnacional de aristocratas católicos depois da extinção do comitê em 1878 e participaram do Comitê Romano de Estudos Sociais, criado em 1882 para preparar a encíclica social. Em 1884, fundaram a *Union internationale catholique d'études sociales et économiques*, em Friburgo, que existiu até 1891 (Kaiser, 2007:20-2; Levillain, 1997: 117-119; Misner, 1991: 203-204).

Eles tinham uma teoria organicista e integralista da sociedade, estruturada por um regime corporativo, que se definia como “o modo de organização social que tem por base o agrupamento dos homens segundo a comunidade de seus interesses naturais e suas funções sociais, e por coroamento necessário a representação pública e distinta desses distintos organismos” (*apud* Bedouelle, 1997: 251-252). Queriam adaptar os grupos profissionais da cristandade medieval às condições da grande indústria, mas esse era um plano de longo prazo que precisava do apoio do aparato estatal. No curto prazo o Estado deveria remediar os efeitos do liberalismo pela legislação do trabalho e por um tratado multilateral. O papa



seria colocado como um árbitro, para mostrar a influência positiva da moralidade cristã nos negócios internacionais (Aubert, 1992:17-18; Misner, 1991: 204-207).

O marquês La Tour du Pin foi uma das principais referências teóricas da União de Friburgo. Desde o início dos anos 1870, colaborou com contrarrevolucionários e procurou organizar trabalhadores na França. Com a adesão (*ralliement*) da Igreja à república em 1892, seu grupo perdeu espaço e aproximou-se da Action Française (AF) (Misner, 1991: 203).

Du Pin colocou a restauração da ordem social cristã como meio, forma e objetivo para mudar a sociedade. Ela deveria ser reformada segundo as normas da religião, restaurando-se o prestígio e o papel da Igreja, regulando-se os costumes e colocando-se limites à liberdade religiosa, uma vez que “o mal só é livre e admitido na sociedade em que o bem é suspeito e acorrentado”, em que os dissidentes seriam tolerados, com o mesmo estatuto que os estrangeiros (Du Pin, 2017: 213-214). Baseava suas propostas em sua experiência como senhor consciente dos deveres, no sentimento religioso com que discernia os desígnios de Deus e no conhecimento histórico aplicado aos campos moral, social e econômico (Du Pin, 2017: 4, 200-201, 469).

A ordem deveria fundar-se na fraternidade cristã, em que os indivíduos se viam como parte de classes cujo *status* era reconhecido por normas tradicionais, por meio do qual concebiam sua liberdade em termos de direitos e deveres recíprocos no interior de cada classe e entre as classes da sociedade. Liberdade significava a proteção de uma autoridade em virtude de um pacto quase tácito. A carta não era imposta nem outorgada, mas comumente consentida como expressão da autoridade e da liberdade (Du Pin, 2017: 444-449).

A via para restaurar essa ordem não seria uma nova revolução nem o retorno ao absolutismo monárquico, mas a retomada da via histórica da civilização cristã. A restauração juntaria tradição e progresso, este no sentido de adaptação às necessidades da época, para reconstituir a sociedade religiosa, a doméstica e a profissional (Du Pin, 2017: 123-124, 213, 468). A restauração não seria obra de um dia, pois a produção da constituição nacional orgânica resulta de fatores providenciais e temporais que atuam continuamente. Eles constituem a lei de vida da nação que sustenta a permanência de certo espírito, de uma constante visão ou face social. A nação é um ser que vive durante séculos, uma individualidade dotada de caracteres espirituais permanentes, fixados pelo tempo. A lei de vida da nação é o seu direito histórico, que, tal como sementes antigas, contém em si uma potência generativa que eclode em condições favoráveis (Du Pin, 2017:444-445, 459-461).

A nação é uma totalidade concreta formada por partes complementares que exercem funções sociais próprias. O pertencimento à nação não resulta de manifestação expressa da vontade do indivíduo, mas do consentimento daqueles que exercem funções sociais no seu

corpo. Ele não implica direitos de liberdade opostos à autoridade, mas a complementaridade de direitos e deveres próprios a cada corpo e reconhecidos reciprocamente por eles.

Du Pin formulou um projeto constitucional que integrava o regime corporativo à organização do Estado. Não cabe aqui expô-lo detalhadamente, mas destacar alguns de seus pontos relevantes. Dada sua visão histórica da nação, ele rejeitava o poder constituinte, acrescentando que, se o povo se considerasse capaz de criar o seu governo, teria a pretensão de exercê-lo, tornando inútil a obra dos séculos pela qual se criaram as instituições (Du Pin, 2017: 486). A representação corporativa seria adaptada às condições econômicas da sociedade atual para transportar na ordem política o bloco dos elementos orgânicos atuais do corpo social (Du Pin, 2017: 265, 472).

Os direitos de cidadania política ativa não seriam reconhecidos aos indivíduos pelo simples fato de sua existência, mas seriam direitos de coletividade, fundados na função social. Além da produção de riquezas, seriam representados os corpos morais, culturais e religiosos, o próprio príncipe e os corpos da administração que exercem a função de governar (Du Pin, 2017: 125).

A corporação, um agrupamento natural, seria organizada pela função social, incluindo todas as partes da produção: os donos do capital, os empreendedores e os trabalhadores. Para os indivíduos, a associação seria facultativa, mas as associações teriam por lei caráter público e obrigatório. Seria reconhecido um direito próprio a cada membro da associação profissional quanto a esta no Estado, e do Estado em relação a ela. Indivíduo, associação e corporação teriam estatutos próprios, com seus direitos e deveres combinados para harmonizarem-se e reforçarem os seus laços de solidariedade. Assim, o regime corporativo compreenderia o concerto entre a iniciativa privada, os poderes públicos e os da Igreja (Du Pin, 2017: 16-23, 141).

A direção do corpo social tinha duas funções distintas: a de governo e a de representação. A primeira, exercida pelo príncipe, governo ou poder público, poderia ser individual ou colegiada, em cargos por título hereditário ou por eleição. Ela compreendia os poderes legislativo, executivo e judiciário, reunidos nas mãos do príncipe mas distintos no seu exercício. A representação participava do governo de duas maneiras: pelo consentimento e pelo controle. Ela tinha duas bases distintas — a da propriedade e a do todo, a nação — e era organizada em câmaras separadas. A primeira representava os interesses da propriedade, controlava o uso dos recursos públicos e aprovava os projetos de lei que envolviam interesses particulares. Era eleita por colégios eleitorais e voto censitário dos contribuintes, divididos em três classes: grandes, médios e pequenos. A outra câmara representava a nação, aprovava os projetos de interesse geral e era formada por representantes das corporações profissionais (profissões liberais, industriais e agrícolas), de coletividades sociais (corpos da Igreja, das universidades,

de juristas) e por representantes do Estado indicados pelo príncipe. Os projetos do governo poderiam apenas ser aprovados ou recusados com sugestões de emenda, mas não poderiam ser emendados pelas próprias câmaras. Os assuntos de interesse dos corpos do governo enquanto administração pública não eram objeto de consentimento das câmaras. Haveria ainda uma espécie de Alta Corte de Justiça para o controle da conformidade das leis como a constituição orgânica da nação.

Por fim, La Tour du Pin traçou um roteiro para a restauração da autoridade e a reconstituição dos seus órgãos. Por meio da restituição em princípio da autoridade do príncipe e sua assunção ao poder, ele enquadraria os militares, controlaria os cofres públicos e notificaria outras potências. Instalaria o ministério, nomearia governadores, neutralizaria os opositores por estado de sítio, estabilizaria a administração pela confirmação dos funcionários em seus cargos, anistiaría os implicados para a pacificação nacional. Ao mesmo tempo editaria as leis orgânicas, financeiras e repressivas e criaria novos órgãos do Estado para, finalmente, reconstituir os conselhos e restaurar as câmaras de representantes, que só poderiam deliberar e votar depois que o Estado estivesse organizado. Num momento posterior, as câmaras seriam reunidas em Estados Gerais para sancionarem as instituições criadas ou pronunciarem-se sobre grave questão de interesse nacional (Du Pin, 2017: 481 ss).

Em suma, o modelo de Du Pin atribuiu uma noção orgânica, histórica e espiritual à nação, separou as funções de governo e de representação e combinou o caráter público das corporações e associações profissionais com a liberdade de associação dos indivíduos. O seu roteiro era o de um governo que rompia com a ordem liberal, assumia o poder e instaurava pelo alto o Estado integral-corporativo e que usava o poder estatal para institucionalizar a nova ordem. Salazar e os militares adotaram roteiro semelhante para impor o Estado Novo português (v. Koerner, 2020). Alceu Amoroso Lima adotou em parte o modelo, mas não o roteiro, pois os católicos brasileiros não tiveram papel relevante na Revolução de 1930 nem tinham condições, ou pretensão, de assumir a direção política para a construção da nova ordem política brasileira.

## A RENOVAÇÃO DO CORPORATIVISMO E DO NACIONALISMO CATÓLICO NA DÉCADA DE 1920

A estratégia global da Igreja seria continuada, com alterações, pelos sucessores de Leão XIII até Pio XII. Mantiveram-se grupos de atividades sociais e culturais, sindicatos e partidos políticos, com variações de presença em função das condições dos países (Mayeur, 1980: 98; Conway, 1996: 19).

Na Itália, Pio X fundou, em 1905, a Ação Católica, uma organização de laicos dirigida pelo clero, e relaxou a interdição à participação dos católicos na política. Depois da Primeira Guerra, vingaria o Partido Popular Italiano (PPI), dirigido pelo padre Luigi Sturzo. Era um partido de massas, não confessional e independente da autoridade eclesiástica. Seu programa era da linha tradicionalista, defendendo um Estado limitado e descentralizado, que respeitasse os organismos naturais e os direitos da pessoa humana; um órgão de representação corporativa, a representação proporcional e o voto feminino. Denominava-se popular por recusar o individualismo e representar a opinião nacional animada pelos valores cristãos (Conway, 1997; Mayeur, 1980: 97, 110-101; Pollard, 1996: 78). O advento de Pio XI é fatal ao PPI, pois ele tinha reservas em relação ao partido e preferia a Ação Católica (AC). Apoiava os fascistas em troca de uma concordata com o Estado italiano e pressionou o PPI a entrar no governo, com o que o partido entrou em crise até ser dissolvido com os demais em 1926 (Mayeur, 1980: 114; Pollard, 1996: 82).

Na França, a Terceira República promoveu a laicização, e a Igreja reafirmou sua posição intransigente. Ao mesmo tempo, desde o caso Dreyfus, os católicos aderiram à AF, movimento monarquista nacionalista, antiliberal e antissemita, liderado por Maurras. Mas este assumia postura política não religiosa, e seu *mariage de raison* com os católicos acabou com a condenação de Pio XI em 1926. Jacques Maritain, filósofo tomista integrante da AF, tomou partido da Igreja e justificou a condenação papal com o argumento de que os católicos deveriam priorizar a ação espiritual à política. Maritain era tributário do catolicismo social e corporativista, propugnando uma nova civilização cristã comunitária e personalista em vez da restauração da unidade teológico-política da Idade Média e da direção espiritual direta da Igreja na sociedade. Seus argumentos do início dos anos trinta seriam consolidados em *Humanismo Integral*, de 1936, em que definiria a nova cristandade como uma civilização profana inspirada pelo cristianismo.

Depois da Primeira Guerra, os países europeus enfrentaram as dificuldades da reconstrução e os riscos de revolução comunista, por meio de novos esquemas de decisão governamental concertada e de intervenção econômica, que institucionalizaram na prática esquemas corporativistas. Propugnavam-se modelos corporativistas com diversas orientações ideológicas, naturalmente muito distintos (Pasetti, 2016: 39-45). Com a ascensão do fascismo e sua difusão internacional, este passa a ser aceito como um modelo bem-sucedido. A organização corporativa estatal seria a melhor maneira de dirigir a economia e a sociedade nacional, permitindo a direção política e a composição dos interesses sociais pela técnica jurídica sem as incertezas dos governos parlamentares (Pasetti, 2016: 132-133; 152-153). O clero entusiasmava-se por regimes autoritários, com poder central forte e or-

ganização pública das corporações, tais como o fascismo italiano e os regimes de Portugal e da Áustria (Conway, 1997: 15).

O Vaticano teve relações complexas com o fascismo, dado que havia afinidades ideológicas e de interesses de classe entre eles. Mas o governo fascista instrumentalizou o apoio da Igreja e tentou controlar suas atividades (Conway, 1997: 63-65; Pollard, 1996: 82).

Pio XI assumiu em fevereiro de 1922 e priorizou negociações diretas com os chefes de Estado. Ele visava concluir concordatas para garantir os direitos da Igreja e proteger os interesses dos católicos sem depender de atuação parlamentar dos partidos. Ao mesmo tempo, mantinha a combinação de centralização do clero e controle das congregações religiosas (Conway, 1997: 40; Mayeur, 1980: 106). A sua encíclica inaugural, *Ubi Arcano Dei Consilio*, de dezembro de 1922, definiu o projeto de um reinado social de Cristo na Terra. Em *Quas Primas*, de dezembro de 1925, instituiu o culto ao Cristo-rei, em que este teria primado no plano espiritual e direito de soberania no temporal, exercendo-a indiretamente.

Pio XI visava transformar as prioridades defensivas da Igreja no século XIX numa organização apostólica comprometida com a recristianização da sociedade. Ele promoveu a expansão da AC, cujo apostolado visava a defesa da Igreja, conquista das almas, inserção no Estado e pressão sobre os governos. Incentivavam-se formas místicas de culto popular e adotaram-se novas formas de ação de massa, como peregrinações, procissões e manifestações, que reafirmavam a proeminência pública da fé católica. As manifestações eram afastadas dos partidos e temas políticos e concentravam-se em questões espirituais e sociais, como campanhas contra pornografia, proselitismo entre trabalhadores, glorificação da maternidade e da família (Conway, 1996: 22; 1997: 40-42; Mayeur, 1980: 106-107).

Depois do Pacto de Latrão em 1929, aumentaram os atritos entre fascistas e católicos. Em 1931, Mussolini dissolveu a juventude católica, e Pio XI respondeu com a encíclica em italiano *Non Abbiamo Bisogno*, apontando o fascismo como Estado totalitário. Em setembro de 1931, eles chegaram a um compromisso que permitiu a operação de grupos da AC desde que sua atividade fosse puramente espiritual.

A encíclica *Quadragesimo Anno* (QA), publicada em maio de 1931 a título de celebrar os 40 anos da *Rerum Novarum*, explicitou a competição da Igreja com o fascismo pela direção da sociedade. A QA definiu a propriedade e o trabalho como bens individuais e sociais, que numa parte devem ser retribuição do trabalho para satisfazer as necessidades da família e a formação do patrimônio e noutra parte destinar-se-ia à realização do bem comum. Determinou a função social da propriedade, as finalidades da empresa, os critérios para a acumulação de capital e as bases do salário justo. Criticou o liberalismo e o socialismo como partes simétricas do mesmo problema, como é comum em documentos católicos. A livre concorrência produziria

a competição exacerbada entre empresas, grupos políticos e Estados, cujos efeitos perversos eram a concentração capitalista, o nacionalismo e o imperialismo. Esse processo criou os seus antagonistas: o proletariado, o ódio de classes e o socialismo. Assim, concentração de capital e agravamento da luta de classes demandam o mesmo remédio: instituições estatais para instaurar a ordem pública, dirigir a economia e controlar os conflitos entre as classes.

As corporações instauram um vínculo de união dos indivíduos, pela sua proximidade no trabalho. A esse respeito, a encíclica distanciou-se do fascismo, ao defender a liberdade de associação para os trabalhadores poderem escolher as formas que iriam se associar. O corporativismo estatal fascista teria como vantagens a colaboração pacífica das classes, a repressão aos socialistas e a moderação dos conflitos por uma magistratura especializada. Mas havia o risco de substituição do Estado aos interessados, burocratização das corporações e sindicatos e sua destinação a objetivos políticos mais do que à construção de uma ordem melhor. Esta seria alcançada apenas com a colaboração dos católicos e a presença da Igreja nas corporações e nos sindicatos. Mas a restauração só viria pela cristianização da vida econômica, voltando-a à salvação, orientada pela justiça e a caridade cristãs. A precondição geral para a boa ordem era a renovação do espírito cristão nos costumes que seria alcançada pela união dos católicos e pela ação com os próprios interessados.

Assim, Pio XI promoveu o cristianismo como via exclusiva para regenerar a sociedade e, por exclusão, destoou diante de pretensões análogas dos fascistas. Investiu na ação dos católicos na sociedade para promover mudanças culturais de longo prazo. Reconheceu o papel do Estado para promover a harmonia social por meio da gestão da economia e da organização corporativa, com a devolução de poderes a outros grupos sociais, preservando a liberdade de associação. A QA foi a mais importante encíclica de Pio XI e teve impacto imediato por redefinir o corporativo católico diante das novas condições econômicas e políticas. O corporativismo tornou-se o ponto focal da retórica política católica e foi adotado por toda a Europa como solução para a Crise da Grande Depressão (Conway, 1997: 62-63).

## OS CATÓLICOS E A REORGANIZAÇÃO DO ESTADO BRASILEIRO NO INÍCIO DOS ANOS TRINTA

**D**epois da Revolução de 1930, lideranças católicas adotaram formas de ação política que adaptavam a estratégia da Igreja à sua percepção das condições locais. A Constituição de 1891 estabeleceu a separação entre Igreja e Estado, diante da qual o clero reclamou os direitos do povo católico, apesar de os governos não terem promovido políticas de laicização e a Igreja manter seus espaços tradicionais (Beozzo, 2007: 346). O clero considerava que a

*Rerum Novarum* não se aplicava ao Brasil, um país agrícola, pois referia-se aos conflitos na sociedade industrial (Arduini, 2015: 39). Depois da Guerra, o clero cooperou ativamente com o governo e apoiou a gestão de Bernardes, mas as suas propostas na reforma constitucional de 1926 fracassaram. Assumiram o discurso de renovação nacional e promoveram manifestações públicas. No Primeiro Congresso Eucarístico Nacional, em 1922, no Rio de Janeiro, propuseram a criação de associações laicas e círculos operários e iniciaram a campanha para construir o monumento ao Cristo redentor. Nesse ano foi criado o Centro Dom Vital (CDV), que se seguia à revista *A Ordem*, publicada desde o ano anterior. Seus dirigentes tinham vínculos fortes com a direita europeia, dado que Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima eram filiados à AF até a condenação papal (Reis, 1998: 159). Nos anos seguintes assumiram um estridente discurso nacionalista, antiliberal e autoritário para reconstruir a sociedade cristã.

A Igreja brasileira não tinha posição uniforme em relação à Revolução de 1930, mas líderes do CDV opuseram-se ao movimento e apoiaram a Revolução Constitucionalista de 1932. A Igreja tinha estratégia própria — fazer pressão popular sobre o novo governo, consolidar a sua unidade interna e coordenar a ação dos laicos (Beozzo, 2007: 362). Assim, sucederam-se suas iniciativas: em maio de 1931, fizeram um ato público de consagração de Aparecida como padroeira do Brasil e em outubro inauguraram o Cristo Redentor. Dom Leme consagrou a nação ao coração sacratíssimo de Jesus, que o reconheceria para sempre como seu rei e senhor. Criaram-se novas associações de laicos, estudantes, operários, professores, que resultariam na Ação Católica Brasileira, de 1935, além de institutos de ensino superior.

Depois de adotarem uma atitude cautelosa e conflituosa, os líderes católicos aliaram-se a Getúlio Vargas, o que determinou as suas escolhas políticas. Participaram de comissões e cargos do Governo Provisório e deixaram de organizar um partido católico, alternativa malvista pela hierarquia e com limitadas chances de sucesso (Beozzo, 2007: 372; Cava, 1976). Em compensação, organizaram em 1932 a Liga Eleitoral Católica (LEC), para atuar nas eleições para a Constituinte, e colocaram a pauta mínima dos católicos a ser assumida por partidos ou candidatos em troca de seu apoio com os eleitores. A pauta dos católicos não se posicionava sobre a forma de Estado e o regime político, pois concentrava-se no vínculo entre o temporal e o espiritual: a cooperação entre Estado e Igreja, a proibição do divórcio, a liberdade de sindicalização, a reserva aos católicos de posições sobre educação e assistência social, a legislação social e o combate ao socialismo<sup>2</sup>.

A LEC recebeu a anuência de partidos e candidatos, incluídos os que participaram do Governo Provisório. Os católicos atuaram massivamente nos estados, e sua campanha teve sucesso na eleição. A Constituição de 1934 incorporou os pontos da pauta e outros temas defendidos pelos católicos, o que é atribuído pelo CDV como sua vitória. Ele a considera o re-

conhecimento dos direitos da nação católica que seria o início da restauração do cristianismo (Arduini, 2015: 107-119; Beozzo, 2007: 379).

Alceu Amoroso Lima foi o principal líder político e intelectual do laicato católico brasileiro naqueles anos. Ele editou a revista *A Ordem*, dirigiu o CDV (1928–1966), a LEC, presidiu a Ação Católica Brasileira (1934–1945). Foi central no combate da direita católica à Escola Nova e ao fechamento da Universidade do Distrito Federal (Galvão, 2017). Desde antes de sua conversão ao catolicismo em 1928, assumia um nacionalismo agrário que valorizava a terra e as tradições contra a sociedade laica e urbana, mantendo uma proximidade crítica com o pensamento de Alberto Torres (Reis, 1998: 103, 117).

Destacou-se nos seus escritos a espiritualização do tempo e da memória. Ele olhava ao espírito do passado para “buscar a essência do que fomos, e nunca o modelo do que devemos ser” (Lima: 637 *apud* Reis, 1998: 125). Narra sua trajetória, confundindo-a com a da sua geração, cujo ceticismo, diletantismo e desinteresse político foram abalados pela Primeira Guerra e pela Revolução Russa<sup>3</sup>. Teriam se afastado da ideia do tempo para a da eternidade e se engajado numa cruzada de moços para reconstruir a ordem social e espiritual (Medeiros, 1978: 232-234).

Em seu pensamento político e suas propostas constitucionais, Lima combinava argumentos das autoridades eclesiásticas e do integralismo católico: o Estado ético-corporativo, com uma constituição orgânica da nação para a construção de uma nova civilização cristã. Em *Introdução ao Direito Moderno — O Materialismo Jurídico e suas Fontes* (1933), ele criticou os socialistas e lhes contrapôs o direito integral medieval. O materialismo seria sua redução a instrumento do poder político, dado o esquecimento das fontes espirituais do direito. Só haveria duas saídas: aniquilar o direito pelo egoísmo e a força ou restaurá-lo na sua integralidade pura, recuperando-se a fonte eterna e imutável de toda justiça (Lima, 1933: 303).

Em *Política* (Lima, 1999 [1931]), elaborou uma teoria do Estado com bases doutrinárias do tomismo. Ali estão presentes elementos comuns nesse campo, como a ciência construída pela união necessária entre a razão e a fé (Lima, 1999: 54)<sup>4</sup>, a definição de política como atividade para promover o governo da sociedade pelo Estado, que deve buscar as finalidades mais altas da civilização (Lima, 1999: 30-31), e a sociedade como união moral de muitos em busca do bem comum, criada naturalmente. O Estado seria uma sociedade perfeita no plano temporal, cuja autoridade viria de Deus, numa unidade composta para o bem comum, cuja base seriam as famílias e outros grupos sociais. Ele figuraria ao lado da Igreja, a outra sociedade perfeita espiritual e, portanto, mais alta (Lima, 1999: 79-81). Seria institucionalizado o papel da Igreja de direção espiritual da multidão de povos política e culturalmente heterogêneos para fazer surgir uma cultura



autêntica (Lima, 1999: 155-156). As propostas eram baseadas nas idéias do filósofo Jacques Maritain)<sup>5</sup>.

Num livro sistemático de ciência política, surpreende o tratamento sucinto do tema dos regimes políticos. O autor desvia a discussão dos regimes particulares, colocando apenas que eles não são estruturas arbitrárias de governo, mas compreendem a concepção geral de vida da sociedade. Portanto, eles devem ser adequados às condições da sociedade, voltarem-se a finalidades justas, serem capazes de dar a todos uma parte no poder e serem sólidos (Lima, 1999: 222-223).

Sobre a reorganização constitucional do Brasil, seria orientada por um quádruplo ideal: a formação de uma população homogênea física e psiquicamente; a manutenção da unidade nacional, sem perda de sua variedade; uma autoridade forte para organizar o Estado como protetor dos direitos e propulsor dos deveres e do progresso material e moral; a promoção do bem comum de acordo com a índole do povo brasileiro (Lima, 1999: 221-222). A nação brasileira era católica, e a Igreja pleiteava o reconhecimento desse vínculo para que pudesse agir na sociedade segundo o modelo da AC de Pio XI (Lima, 1999: 158). Dado o vínculo, a LEC não atuava como partido mas como movimento para defender as bases morais da nacionalidade (Lima, 1999: 286).

Lima publicou as posições do CDV e da cúpula da Igreja perante a Revolução de 1930, afirmando que seus objetivos eram limitar os conflitos e promover a agenda para a regeneração da nacionalidade. Já em dezembro de 1930, apresentaram seis pontos para a nova Constituição, que seriam incluídos mais tarde na pauta da LEC (Lima, 1936: 34-37). Nos textos seguintes, são recorrentes os temas das encíclicas: o combate ao laicismo, a distinção entre integralismo e fascismo, a regeneração dos costumes, a cooperação do Estado e da Igreja, a nação católica e a ação social evangelizadora.

A Constituição não era apenas a manifestação da vontade da maioria política, mas deveria ser expressão da "realidade orgânica do povo" (Lima, 1936: 50). A solução não era transplantar outras experiências sociais, pois a única saída racional e cristã seria reintegrar as leis constitucionais na realidade da nação, superando a "dissociação entre o Estado e a Nação, entre o Poder e a Opinião, entre a Lei e o Fato". A conformidade da Constituição com a alma da nação seria a cooperação entre Estado e Igreja. As leis do Estado, tendo de ser a emanção da realidade nacional, não poderiam contradizer os princípios racionais, a natureza da nacionalidade nem as exigências morais do cristianismo (Lima, 1936: 86-87, 93). Em outros termos, o Brasil só seria justo quando o Estado viesse a espelhar a nação católica (Lima, 1936: 151). O essencial não era o regime político nem se resolvia pela ação política, mas pela ação espiritual (Lima, 1936: 63-66).

Apesar da rareza das referências, as sugestões do CDV sobre o regime previram uma organização administrativa descentralizada e um governo nacional composto de duas câmaras: política e corporativa. A primeira teria caráter deliberativo, composta de representantes eleitos metade por sufrágio individual e metade por sufrágio profissional. A segunda teria caráter consultivo e seria composta de representantes dos grupos econômicos, administrativos, culturais e morais. Haveria um Conselho Consultivo composto dos presidentes dos órgãos federais e homens de alta reputação indicados pelo Supremo Tribunal e o Presidente da República. Este seria eleito pelos três órgãos de cúpula e proibida a reeleição, a não ser por  $\frac{3}{4}$  dos sufrágios (Lima, 1936: 89-90). Lima defendia, num ponto não incluído no documento da LEC, que o direito de voto fosse dos “chefes de família” (que incluía mulheres economicamente independentes), os únicos que seriam titulares do direito político de voto, em função de que era a família a base da sociedade (Arduini, 2015: 90-91). As sugestões incluíam outros pontos sobre a organização da economia em bases corporativas e a ordem espiritual com a unidade espiritual da nação com a religião e os direitos da Igreja.

A LEC atribui à nova Constituição o sentido de uma vitória da providência divina, que velava pelo Brasil, e do trabalho do seu grupo. A atuação dos católicos na vida pública teria feito os parlamentares compreenderem que o Brasil só seria justo se o Estado espelhasse a nação católica. A quebra das barreiras impostas pela laicidade representava a transição de um Estado individualista e agnóstico para um Estado ético-corporativo, e era a oportunidade para fazer germinar uma nova civilização cristã. Essa seria a responsabilidade dos católicos nos próximos anos (Lima, 1936: 150-153).

## CONCLUSÃO

**A**presentaram-se a estratégia e doutrinas da Igreja no final do século XIX e suas variações na Europa dos anos vinte e no Brasil dos anos trinta sobre o reino social de Cristo e a constituição orgânica da nação. A seguir faz-se uma análise geral do processo.

Desde os anos 1860, o clero é reorganizado, assumindo forma burocrática com definição clara de papéis, estrutura hierárquica e controle centralizado sobre as opiniões e ações dos seus integrantes. Nas relações com os Estados, as concordatas delimitam as relações institucionais do Estado e da Igreja, distinguem as esferas espiritual e temporal e definem formas de cooperação. As concordatas asseguram à Igreja a legitimidade de sua ação pastoral na sociedade, e ela pretende ter papel reservado — se não o monopólio — em políticas da família, saúde, assistência e educação. Nesses campos, organiza instituições que promovem o pastorado dos fiéis.

Encíclicas, cartas pastorais e outros documentos tornaram-se de uso frequente, realizando a comunicação direta do papa com o clero, que as transmite aos fiéis. A Igreja promoveu uma ação evangélica de massas pela qual o clero e os laicos organizaram os fiéis a fim de educá-los e treiná-los para o proselitismo militante. Promoveram-se, além de partidos políticos, vistos com desconfiança, organizações de laicos que assumiam diversas formas, que são englobadas pela AC. A Igreja produziu eventos para tornar visível sua presença no espaço público e promoveu expressões místicas da fé, que alcançaram as próprias nações proclamadas católicas.

As corporações foram centrais nessa estratégia, pois elas atravessaram os diferentes domínios. Elas tinham comum o caráter de “encarnações”, com uma ideia que as organizava e orientaria seus partícipes para realizarem finalidades espirituais. Num sentido lato, Igreja, Estado, empresas, associações, sindicatos e entidades culturais eram corporações, enquanto num sentido restrito elas eram espaços de encontro de produtores, patrões e empregados. Elas eram esquemas ou dispositivos em que se objetivavam institucionalmente as relações entre os homens para a produção da fraternidade cristã e, portanto, subjetivarem-nos enquanto fiéis. Assim, a corporação intermediava os espaços institucionais dirigidos pelo clero e as ações do laicato na evangelização de massa. Noutra direção, a corporação vinculava o sujeito com a autoridade política, com os seus grupos sociais, distribuía justiça e disciplinava os indivíduos, preparando-os para a obediência e a perseverança.

Por fim, as doutrinas ocupavam-se da produção de verdade. Elas tinham alguns pontos em comum: a prioridade do Evangelho como critério de verdade; o conhecimento baseado na combinação entre experiência, sentimento da fé e razão; a proposta de envolver ou completar a ciência com um saber mais global, metafísico ou religioso. O mundo natural, criado, reger-se-ia segundo regras postas pelo criador, e sua ordem guardava relação, de subordinação ou analogia, com o sobrenatural; o ser humano seria naturalmente sociável, o que o levaria à família e aos grupos sociais, que antecederiam, lógica e cronologicamente, o Estado.

As doutrinas não se colocavam no campo filosófico ou teológico da representação da autoridade política e da jurisprudência, mas nos saberes sociológico-históricos em debate com as ciências humanas e sociais. Mas elas assumiram um ponto de vista externo, que ultrapassava o real e o histórico, para oferecerem um diagnóstico englobante da origem e do destino das sociedades. Eles colocavam o social como domínio, mas ele é composto de fatores naturais e sobrenaturais, que se entrelaçam nas relações e situações concretas. Elas ofereciam uma explicação sobrenatural e afetiva para o vínculo comunitário que teria fundado a sociedade e a nação. Colocaram a autoridade política para além da tradição e do progresso, situando sua legitimidade na soberania divina. Defenderam que as políticas tinham o objetivo

de ensinar a paciência e salvar a alma para além de reconhecerem a liberdade e promoverem o bem-estar material.

No plano jurídico constitucional, o discurso católico tinha alguns pontos característicos. A soberania popular era substituída pela origem divina da autoridade e pela origem natural das sociedades; a nação era uma unidade espiritual homogênea; a organização estatal era pluralista e secundária em relação às organizações sociais naturais. A representação política não traduzia a autorização ou vontade do povo, mas o seu consentimento às decisões dos governantes. O dirigente máximo não era submetido à lei, mas havia relação de confiança e subordinação à autoridade com os governados. Desse modo, os direitos pré-políticos eram reconhecidos e defendidos, mas não oponíveis à autoridade, pois esta era a garante do bem público e teria o papel de defender e proteger os indivíduos e as coletividades.

Em suma as doutrinas católicas desenvolveram teorizações próprias do direito social e conformaram uma estratégia política que ativou a mobilização popular para produzir aquiescência e integração. Apesar de suas incompatibilidades aparentes, a sua combinação com o liberalismo e a democracia não era impossível, como veio a ocorrer nas décadas seguintes.

## NOTAS

1 *Quod Apostolici Muneris* (QAM), 1878; *Inscrutabili Dei Consilio* (IDC), 1878; *Aeterni Patris* (AEP), 1879; *Diuturnum* (DIU), 1881; *Immortale Dei* (IMD), 1885; *Rerum Novarum* (RN), 1891. Os textos das encíclicas estão disponíveis em: <https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals.index.html>. Acesso em: 17 abr. 2019.

2 O programa da LEC está transcrito em Beozzo (2007).

3 Sobre os impactos da Primeira Guerra no Brasil, ver Compagnon (2013).

4 Nos parágrafos seguintes as remissões entre parênteses referem-se a esse livro.

5 Sobre a recepção da obra de Maritain no Brasil, ver Compagnon (2003).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARDUINI, G. R. *Em busca da Idade Nova* — Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social (1928–1945). São Paulo: Edusp, 2015.

AUBERT, R. L'encyclique *Rerum Novarum*, une 'charte des travailleurs'. In: ROSART, F.; ZELIS, G. (eds.). *Le monde catholique et la question sociale (1891–1950)*. Bruxelas: Vie Ouvrière. L'encyclique *Rerum Novarum*, une 'charte des travailleurs', 1992. p. 11-28.

BEDOUELLE, G. De l'Influence Réelle de l'Union de Fribourg sur l'Encyclique *Rerum Novarum*. In: ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME (ed.). "*Rerum Novarum*. Écriture, contenu et réception d'une encyclique. Actes du

colloque international organisé par l'École française de Rome et le Greco no. 2 du CNRS (Rome, 18–20 avril 1991). Rome: École française de Rome, 1997. p. 241-254.

BEOZZO, J. O. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In: FAUSTO, B. (ed.). *História geral da civilização brasileira*. v. 11. São Paulo: Bertrand Brasil, 2007. p. 337-421.

CAVA, R. D. Catholicism and society in twentieth-century Brazil. *Latin American Research Review*, v. 11, n. 2, p. 07-50, 1976.

COMPAGNON, O. *Jacques Maritain et l'Amérique du sud*: le modèle malgré lui. Villeneuve-d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2003.

COMPAGNON, O. *L'Adieu à l'Europe*. L'Amérique latine et la Grande Guerre (Argentine et Brésil, 1914–1939). Paris: Fayard, 2013.

CONWAY, M. Introduction. In: BUCHANAN, T.; CONWAY, M. (eds.). *Political Catholicism in Europe: 1918–1965*. Oxford: Clarendon Press, 1996. p. 01-33.

CONWAY, M. *Catholic Politics in Europe 1918-1945*. London: Routledge, 1997.

CONWAY, M. The age of Christian democracy. In: Thomas, K.; Buttigieg, J. A. (eds.). *European Christian democracy — historical legacies and comparative perspectives*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2003. p. 43-67.

DU PIN, M. L. T. *Vers un ordre social chrétien — jalons de route 1882–1907*. 3. ed. Paris: Nouvelle Librairie Nationale, 1917.

GALVÃO, L. M. *Constituição, educação e democracia: a Universidade do Distrito Federal (1935–1939) e as transformações da Era Vargas*. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/23956>>. Acesso em: 03 jul 2020.

KAISER, W. *Christian democracy and the Origins of European Union*. Cambridge: Cambridge UP, 2007.

KOERNER, A. Os juristas católicos e o constitucionalismo comunitário nos anos quarenta: a democracia-cristã e o corporativismo. In: VANNUCCHI, M. A. (org.) *Corporativismo: idéias e práticas*. Salvador: Saggá, 2020. p. 80-101 (no prelo).

LEVILLAIN, P. L'écho des écoles du catholicisme social dans l'encyclique *Rerum novarum*. In: ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME (ed.). *Rerum Novarum*. Écriture, contenu et réception d'une encyclique. Actes du colloque international organisé par l'École française de Rome et le Greco no. 2 du CNRS (Rome, 18–20 avril 1991). Rome: École française de Rome, 1997. p. 107-131. (Collection de l'École française de Rome, 232).

LIMA, A. A. *Introdução ao Direito Moderno — o materialismo jurídico e suas fontes*. Rio de Janeiro: Centro D. Vital, 1933.

LIMA, A. A. *Indicações políticas — da Revolução à Constituição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

LIMA, A. A. *Política*. Petrópolis: Vozes/EDUCAM, 1999 [1931].

MAYEUR, J. M. *Des Partis catholiques à la démocratie chrétienne - XIXe - XXe siècles*. Paris: Armand Colin, 1980.

MEDEIROS, J. *Ideologia autoritária no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 1978.

MISNER, P. *Social Catholicism in Europe*. From the onset of industrialization to the First World War. New York: Crossroad, 1991.

PASETTI, M. *L'Europa Corporativa — una storia transnazionale tra le due guerre mondiali*. Bologna: Bononia University Press, 2016.

PIO XI. *Ubi Arcano Dei*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1922.

PIO XI. *Quas primas*. Roma: Instituto Sapiientia de Filosofia, 1925.

PIO XI. *Quadragesimo Anno*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1931.

POLLARD, J. Italy. In: BUCHANAN, T.; CONWAY, M. (ed.). *Political Catholicism in Europe: 1918–1965*. Oxford: Clarendon Press, 1996. p. 69-95.

REIS, V. L. *O perfeito escriba — política e letras em Alceu Amoroso Lima*. São Paulo: Annablume, 1998.