

➤ Uma vida na história: pensando a trajetória de Alceu Amoroso Lima

Marcelo Timotheo da Costa

Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO), Brasil

Resumo: A trajetória do intelectual brasileiro Alceu Amoroso Lima (1893-1983) foi caracterizada por sua transformação de registro católico – de um modelo que reagia à modernidade a outro mais plural, em diálogo com o século. Passagem bem conhecida e, paradoxalmente, pouco trabalhada por seus biógrafos. Neste sentido, este texto pretende ilustrar como o mencionado autor tentou organizar seus câmbios eclesiológico e político, disciplinando a si mesmo e controlando os riscos de suas transformações, por intermédio de especial leitura da espiritualidade e de algumas das tradicionais práticas católicas.

Palavras-chave: Alceu Amoroso Lima; Intelectuais Católicos; História; Brasil; Século xx

Abstract: The trajectory of the Brazilian intellectual Alceu Amoroso Lima (1893-1983) was characterized by the transformation of his Catholic identity – shift that led him from a reactive model of faith to a progressive and pluralistic ecclesiology. This shift is well known by Amoroso Lima’s biographers but, paradoxically, it has not been analyzed in detail by them. Therefore this text aims to illustrate how the mentioned author built up a quite personal interpretation of Catholic spirituality and some of its traditional practices in order to organize and control the risks of his own religious and political changes.

Keywords: Alceu Amoroso Lima; Catholic Intellectuals, History; Brazil; 20th Century.

Introdução

O presente texto analisa a trajetória de Alceu Amoroso Lima (1893-1983), o mais importante pensador e líder leigo católico do Brasil contemporâneo. Prioriza-se, aqui, as ideias de permanência, mudança e tensão. Assim, parte-se do catolicismo de Amoroso Lima, credo pessoal que, desde sua conversão (ocorrida em 1928) e por mais de meio século, deu colorido particular à ação do referido personagem no mundo da experiência. Atuação, sempre de inspiração católica, que se transformou com o passar do tempo. Se, nos anos 1920-1930 e parte dos 1940, Amoroso Lima pode ser definido por seu catolicismo cruzadista, que reagia à modernidade, ele, já nos 1960, foi visto como fiel progressista, em diálogo com o século, um entusiasta do *aggiornamento* da Igreja. Imagens, portanto, bem diversas. Imagens também muito usuais entre seus comentadores. Contudo, a passagem “de um Amoroso Lima a outro” não é privilegiada na bibliografia sobre o autor. Daí, propor-se, no corrente trabalho, que a análise da transformação operada por Amoroso Lima enfatize a tensão e os riscos assumidos quando este se reposicionou no mundo católico e na praça pública. Acompanhando-se a tensão, os riscos e a estratégia de controle dos mesmos forjada por Amoroso Lima – estratégia construída a partir de

singular apropriação de práticas devocionais e também de específica disciplinarização interior –, tenciona-se apontar para além do mero registro da transformação eclesiológica e política operada por ele. Trata-se, enfim, de reinserir o autor em questão na conflitividade da História.

Um convertido em especial: o príncipe do laicato brasileiro

Antes de seguir na análise acima proposta, convém apresentar o intelectual em questão.

Nascido em família abastada, filho de empresário têxtil, Alceu Amoroso Lima teve refinada educação entre o Brasil e a Europa. Aos seis anos, foi alfabetizado em francês, em Paris, para onde havia se deslocado com os pais a fim de assistir à Exposição Universal de 1900. Além desta temporada europeia, ele realizou mais três longas viagens de ilustração ao Velho Continente, sempre priorizando as estadas em Paris – assim foi em 1909, em 1912-1913 e em 1913-1914. Nesta última passagem pela capital francesa, iniciada logo após se formar em Direito, no Rio de Janeiro, acompanhou o curso que o filósofo Henri Bergson ministrava na *Sorbonne*. Hospedou-se, por meses a fio, no luxuoso Hotel *Majestic*, tornando-se espectador privilegiado do final da *belle époque*. Época de descompromissos encerrada com a eclosão da 1ª. Guerra Mundial, evento que o faz voltar ao Rio de Janeiro.

Também em sua terra natal, o jovem Alceu desfrutou de oportunidades preciosas. Na Faculdade de Direito, teve por professor Silvio Romero, em casa aprendeu música com o maestro Alberto Neponuceno. E, já se preparando para a vida profissional, estagiou, ainda que por curto período, no prestigiado escritório de advocacia de João Carneiro de Souza Bandeira. Teve igualmente fugaz passagem (1917-1918) pelo Ministério das Relações Exteriores – carreira diplomática abandonada para que assumisse a direção da empresa têxtil paterna. A decisão de tomar a condução dos negócios da família foi motivada pelo matrimônio, contraído em 1918, com Maria Thereza de Almeida Faria, filha de Alberto de Faria, advogado e industrial, que seria eleito para a Academia Brasileira de Letras, em 1928.

Enfim, Amoroso Lima, de origem burguesa, herdeiro de indústria, pertencia, para os padrões nacionais, a uma certa aristocracia de espírito. Pertença ratificada, inclusive, por sua atividade de cronista literário: aos 25 anos, ele passou a assinar colunas em *O Jornal*, do Rio de Janeiro, utilizando o pseudônimo de Tristão de Athayde, escolhido por razões prosaicas. Já a necessidade do disfarce revela a intenção de dissociar o ainda pouco experimentado homem de negócios do amante das artes e letras.

Em 1928, após crise espiritual, retorna à fé católica abandonada na adolescência. Adulto, foi recebido na Igreja com entusiasmo pelo padre jesuíta Leonel Franca e por D. Sebastião Leme, arcebispo do Rio de Janeiro, então capital federal. Meses após sua conversão, Amoroso Lima é conduzido à condição de líder do laicato nacional, posição de destaque vacante devido ao súbito falecimento do maior artífice de seu retorno ao catolicismo, Jackson Figueiredo (1891-1928), também ele um convertido. Apresentados em 1918, a dupla iniciaria diálogo epistolar no ano seguinte, troca de cartas ocorrida de modo mais intenso entre 1924-28 e que será fundamental na profissão de fé de Amoroso Lima.

O trágico desaparecimento de Figueiredo, morto por afogamento, fez com que o neoconverso Amoroso Lima se pusesse em ação frenética. No decênio seguinte a sua profissão religiosa, ele substituiu Figueiredo na direção do Centro D. Vital, agremiação

que buscava reunir a intelectualidade católica nacional em torno do projeto romanizador da hierarquia eclesial, que lutava para reconquistar o espaço perdido desde a promulgação do laicismo de Estado (pela 1ª Constituição republicana, de 1891). Além de dirigir o D. Vital, Amoroso Lima encabeçou também a revista *A Ordem*, editada pelo mesmo centro. Ele ajudou, igualmente, na criação do Instituto Católico de Estudos Superiores, embrião da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro; fundou e dirigiu a Liga Eleitoral Católica, entidade criada em 1932, cujo objetivo era eleger candidatos que defendessem os postulados da hierarquia eclesial, na Assembleia Constituinte que iniciaria seus trabalhos em 1933. Foi reitor interino da recém-formada Universidade do Brasil, opondo-se, com tenacidade e sucesso, ao projeto acadêmico original da instituição, idealizado pelo educador Anísio Teixeira, plano anatematizado pela Igreja por sua inspiração esquerdista e, portanto, subversivo aos olhos eclesiais. Nos anos 1930, sobrevêm a aproximação de Amoroso Lima com o integralismo de Plínio Salgado, mesmo que dela não resultasse adesão formal daquele intelectual ao movimento, ausência de ligação essa em muito devida à firme oposição do citado D. Leme e de D. José Gaspar d'Afonseca e Silva, arcebispo de São Paulo, que não desejavam atrelar a Igreja formalmente a qualquer partido político.

São esses os tempos do “caçador de comunistas” em nome da fé. Combate no qual a trincheira predileta de Amoroso Lima foi a literária. Ainda no intervalo de dez anos após a conversão, ele lançou mais de vinte obras – entre elas, *Tentativa de Itinerário*, *Política*, *Problema da Burguesia*, *O Espírito e o Mundo*, *Indicações Políticas* e o livro que o próprio autor considerava mais importante e autobiográfico: *Idade, Sexo e Tempo*, obra que também foi seu maior sucesso editorial. O leitor destes títulos não teria dúvidas: estava diante de autor inequivocamente católico. Vinculação entre fé e letras que levou Amoroso Lima a pleitear, com as bênçãos de Dom Leme, já sagrado cardeal do Rio de Janeiro, cadeira na Academia Brasileira de Letras, em 1935, candidatura essa bem-sucedida.

De exaltado líder da reação católica brasileira, na primeira quinzena de anos após sua conversão, Amoroso Lima irá se tornar importante porta-voz de valores democráticos liberais-progressistas, postura pessoal que, entre nós, ganha projeção a partir do golpe civil-militar de 1964.

Na realidade, já em meados dos anos 1940, movido pela reflexão católica renovadora conduzida na França principalmente por Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Pierre Teilhard de Chardin e Yves-Marie Congar, Amoroso Lima começara a se distanciar do modelo reativo de catolicismo que adotara, dando mostras de dissenso em relação ao projeto neocruzadista ainda vigente na Igreja. Em 1946, ele redige carta aberta, condenando, em duros termos, a proposta de tornar ilegais as atividades do Partido Comunista Brasileiro, indispondo-se com católicos mais conservadores.

Virão, nos anos subsequentes, as críticas aos regimes de Francisco Franco e Oliveira Salazar, que contaram com sua simpatia nos anos 1930. Igualmente alvejada por críticas será a cruzada antiesquerdista de Joe McCarthy, nos Estados Unidos, campanha que Amoroso Lima conheceu de perto, posto que viveu em Washington, ocupando cargo na OEA (1951-1953). Em relato sobre sua experiência norte-americana, o brasileiro é enfático sobre McCarthy, classificando-o de “energúmeno” (Amoroso Lima 1955: 154).

A desvinculação em relação ao projeto de neocristandade é inequívoca. Amoroso Lima, em muito impulsionado pelos ventos renovadores da *Nouvelle Théologie* francesa, reconstruía sua eclesiologia. Configurava-se, então, o crente aberto à modernidade que,

em vez de condenar o tempo corrente, dialoga com ele e com a sociedade em clave pluralista. Trata-se do modelo eclesial que vai prevalecer no Concílio Vaticano II (1962-1965) e que encontrará no leigo brasileiro um de seus precursores e maiores defensores no Brasil.

Permanência e mudança. Amoroso Lima não abandonou a Igreja. Convertido, assumiu registro de fé bem próprio dos conversos da primeira metade do século xx. Faleceu, quase seis décadas depois, comungando de visão inequivocamente católica, porém bastante diversa da anterior. Amoroso Lima reviu, portanto, no seu longo itinerário religioso, a maneira pela qual encarava a fé e as consequências dela na arena política. Nas palavras do intelectual em questão, ele experimentara uma “reconversão”: redirecionamento que se traduziu pelo abandono de posições autoritárias, indo em direção ao catolicismo progressista.¹

“Reconversão” que será mais bem reconhecida nacionalmente após o golpe de Estado, de março de 1964. Se Amoroso Lima cambiava há tempos, a firme oposição ao governo constituído pela força, assunto cotidiano nas suas colunas de jornal, fez que ele fosse identificado, entre crentes e não fiéis, como a face leiga do catolicismo renovado entre nós.

Com efeito, Amoroso Lima iniciara a oposição ao governo civil-militar com rapidez. Já em maio de 1964, publicou, em sua coluna no carioca *Jornal do Brasil* (repetida, na mesma semana, em a *Folha de S. Paulo*), o texto “Terrorismo Cultural”, no qual contesta as primeiras sanções do novo regime a opositores e intelectuais. Em determinado trecho do mencionado artigo, seu autor deplora: “[...] os processos mais antidemocráticos de cassar mandatos, suprimir direitos políticos, demitir juízes e professores, prender estudantes, jornalistas e intelectuais em geral, segundo a tática primária de todas as revoluções que julgam domar pela força o poder das convicções e deter a marcha das idéias” (Amoroso Lima 1964: 231).

Iniciava-se, nos primeiros dias do governo Castello Branco (1964-1967), longa militância do pensador católico em prol da democracia. Militância que vai durar até o final de sua vida, existência finda dois anos antes da redemocratização brasileira, em 1985. Atendo-se apenas a alguns casos, vale recordar que Amoroso Lima, principalmente das tribunas jornalísticas que mantinha, execrou a imposição da censura prévia; indagou pelo paradeiro do ex-deputado Rubens Paiva, preso por forças de segurança e, desde então, desaparecido; ousou repetidamente defender religiosos dominicanos acusados pelo novo regime de ligações com a guerrilha, situação que causava desconforto e, em alguns casos, constrangedores silêncios entre alguns bispos mais conservadores; pediu a volta à pátria dos exilados; clamou por anistia política e pelo retorno ao Estado de Direito. Militância, como se pode ver, bem distante em termos políticos e ideológicos daquela empreendida pelo mesmo personagem, nos anos seguintes a sua conversão religiosa. Atuação progressista que – como aquela levada a termo anteriormente, em nome do reativo projeto de neocristandade – era justificada pela fé católica do intelectual em lume.

Explicando a transformação amorosiana: a insuficiência da diacronia

Em declarações públicas, Amoroso Lima abordou, por repetidas vezes, seus câmbios eclesiológico e político. Explicações que seguiam determinado ideal de transparência, que o intelectual católico defendeu por toda a vida. Em 1981, dois anos antes de falecer, em

1 Para a ideia de “reconversão” ver Amoroso Lima (1983: 290).

entrevista republicada pouco depois de sua morte, ele afirmou: “A força de um escritor de uma vida inteira é ter sempre sua vida e seus escritos abertos ao público. Incapaz de se desmentir a si próprio” (Amoroso Lima 1983: 327). Nesse espírito, também nos anos finais de vida, procurando esclarecer suas mudanças na forma de conceber a fé cristã e as implicações políticas de tais câmbios, ele disse: “O mundo mudou e mudei eu também” (391).

Enfim, a transformação experimentada pelo líder leigo seria explicada apenas pela passagem do tempo. À mesma constatação parecem ter chegado seus biógrafos, que apontaram a modificação realizada por Amoroso Lima em sua eclesiologia e proceder político sem, contudo, descrevê-la em detalhe. Silêncio que, novamente, parece tudo remeter ao transcurso dos anos, visto como verdadeiro motivador dos câmbios amorosianos.

Assim, por sua ênfase na diacronia, seja no discurso do personagem em foco, seja naquele de seus comentadores, a Amoroso Lima é associado um certo providencialismo. Sob tal ótica, suas transformações, supostamente realizadas sem os conflitos que marcam os processos históricos, só necessitariam de tempo para maturar.

Quer-se abandonar tal mirada que tudo remete à passagem do tempo. Há que se fixar Amoroso Lima na História e nas tensões que lhe são inerentes. Para isso, há que se demonstrar como nosso autor, de forma sofisticada, procurou controlar sua trajetória, seus câmbios e os riscos deles advindos.

Navegando em mar revolto

A mencionada variação de posicionamento adotada por Amoroso Lima – fruto de processo que não é retilíneo, súbito, nem isento de tensões – faz que ele construa elaborada autodisciplina. Mudar, afinal, significa correr riscos.

Para melhor avaliar a que se expunha o intelectual brasileiro, convém relembrar sua ligação com o catolicismo francês, já assinalada em seção anterior. Amoroso Lima, em muitas oportunidades, frisou a importância do pensamento renovador produzido “pela filha mais velha da Igreja”, por membros do laicato e religiosos. No primeiro caso, estavam principalmente Jacques Maritain, Georges Bernanos e Emmanuel Mounier. No segundo, os jesuítas Teilhard de Chardin e Henri de Lubac; e os dominicanos Louis Joseph Lebret, Marie-Dominique Chenu e Yves-Marie Congar.

Será de Congar o texto “*Dieu, est-Il à Droite?*”, recorrentemente citado pelo brasileiro como deflagrador de sua mudança de registro eclesial. Neste artigo, publicado na revista dominicana *La Vie Intellectuelle*, nos números de fevereiro e março de 1936, denunciou-se como “estranha perversão” a associação entre catolicismo e direito.²

Já os citados Maritain e Bernanos surpreenderam nosso autor ao retificar, ainda durante a guerra civil espanhola, declarações de apoio a Franco emitidas no início do conflito.

2 Na verdade, o citado trabalho foi veiculado sem indicação de autoria, assemelhando-se a longo editorial. Dado o caráter polêmico da tese ali exposta, tal manobra, muito provavelmente, visava dificultar a imposição de sanções disciplinares da parte de autoridades eclesiásticas mais conservadoras. Anonimato que, décadas passadas da publicação original, não impediu Amoroso Lima (que tinha boas fontes junto a dominicanos franceses e brasileiros) de indicar o Pe. Congar como o autor de “*Dieu, est-Il à Droite?*”. Para maiores detalhes sobre “*Dieu, est-Il à Droite?*” e também acerca da recepção amorosiana do mesmo texto ver Costa (2008).

Bernanos denunciou o franquismo na obra *Les Grands Cimetières sous la Lune* (de 1938). Maritain condenou os falangistas ao prefaciá-lo volume de escritor católico antifranquista.

Uma vez assinalados os laços entre Amoroso Lima e a Igreja da França, fundamentais para se compreender a transformação do pensador brasileiro no orbe católico, cabe mencionar a tensa conjuntura na qual tal mudança pessoal ocorre. Trata-se, pois, de frisar os riscos inerentes ao processo vivido por nosso intelectual a partir do final dos anos 1940 e, principalmente, durante a década seguinte.

Período que corresponde à segunda metade do longo pontificado de Pio XII (1939-1958). Esgotava-se, então, o modelo eclesial forjado pela Igreja romana a partir do século XVI, que reagia aos tempos modernos em geral e à Reforma em particular. Nos últimos anos do aristocrático papa Pacelli, enquanto em vários pontos da Europa eram desenvolvidas propostas reformistas, acentuavam-se o poder e o conservadorismo da Cúria vaticana. Por ordem da Santa Sé, movimentos inovadores – como o dos padres-operários franceses – foram suprimidos, superiores provinciais removidos, revistas e livros sofreram censura. Vários teólogos progressistas perderam suas cátedras.

A Igreja francesa foi atingida com severidade pela repressão de Roma. Particularmente duras foram as sanções dirigidas aos dominicanos daquele país. Os frades submetem-se à reprimenda, buscando preservar a própria existência da Ordem em França.³

Catolicismo francês, ordem dominicana. O universo no qual Amoroso Lima transitava com desenvoltura está sob intenso bombardeio. O caso mais extremo é o do Pe. Congar, tão admirado pelo brasileiro: proibido de lecionar no prestigioso centro de formação dominicano do Saulchoir, Congar é mandado ao exílio por dois anos, em Jerusalém e Cambridge. Mas a suspeita em relação ao que vem de Congar continua: em Israel, inspirado pela esplanada do Templo, o dominicano escreveu um de seus mais famosos livros, *O Mistério do Templo*. A obra foi submetida ao crivo de sete censores, algo pouco usual até para os rígidos padrões disciplinares romanos, sendo publicada apenas em 1958, quatro anos após sua redação (Gibellini 1998: 206).

Seguindo a expressão de pesquisador jesuíta, a época era de “caça às bruxas” (Libânio 2000: 41). E, nesta sombria conjuntura, Amoroso Lima aliou-se aos renovadores. Entre várias iniciativas, reafirmou a admiração pela contestada *Nouvelle Théologie* francesa; deixou-se seduzir pelos padres operários, mais polêmica experiência do clero nos anos 1950; foi o maior divulgador brasileiro de Maritain, filósofo visto com extrema desconfiança por católicos nacionais e distantes (mas sempre poderosos), como era o caso, respectivamente, de D. Jaime Câmara, sucessor de D. Leme na arquidiocese do Rio de Janeiro, e do cardeal Ottaviani, prefeito do Santo Ofício.

Encerro a exemplificação das posturas de Amoroso Lima naquele período recordando evento já citado em seção passada. Em 1946, no que talvez tenha sido sua atitude mais ousada até então, ele escreveu artigo onde criticava a proposta de tornar ilegais as atividades do Partido Comunista Brasileiro. Tal posicionamento gerou protestos entre fiéis conservadores. Foi o caso de Marino Soares, professor da Faculdade Católica de Filosofia de Porto Alegre, que, no texto “O Sr. Tristão de Athayde, o Partido Comunista e a Democracia”, classifica a opinião do mais importante líder católico do país como prejudicial “aos supremos interesses da Igreja no Brasil” (Soares 1948: 303).

3 Para acompanhar a retração teológico-pastoral dos anos 1950, ver Martina (1997). Para a repressão aos dominicanos, ver O’Meara (1994).

A acusação chama a atenção. Afinal, Amoroso Lima, pouco antes, ao completar 50 anos de vida, fora homenageado por clérigos e leigos católicos no livro *Testemunho* (1944). Ali, ele era descrito como crente exemplar, em tributo a seu atrelamento incondicional às posições da hierarquia, entre fins dos anos 1920 e meados dos 1940. Pouco tempo depois, ao menos para alguns de seus irmãos na fé, ele seria tomado por alguém capaz de solapar os interesses eclesiásticos.

Diga-se de novo: Amoroso Lima ao remodelar seu registro eclesial ia também se expondo ao risco, em época de pouca tolerância para com opiniões diversas daquelas emanadas dos dicastérios romanos.

Transformação e controle

Isto posto, chega-se a ponto central desta análise: divisar como Amoroso Lima, a medida em que ia adotando teses mais liberais, conjugou abertura e cautela a partir do devocionário e de usos católicos, como o exame por escrito de consciência. Conectam-se, então, não apenas movimento e risco, mas também o controle deste último pela disciplinarização do fiel.

“Repetindo Erasmo, Dr. Alceu sabia da tentação dos hereges” (Mendes 1997: 147). A frase, cunhada por consagrado biógrafo de Amoroso Lima, ilustra o que se está a dizer. Se a cautela para não incorrer em erros doutrinários era preocupação cotidiana de nosso autor, ele, ao passar, em tempos de tormenta, de modelo eclesiológico tridentino para outro renovador, mostrou-se especialmente cuidadoso.

Pretendo demonstrar, pela visitação do cotidiano amorosiano, como ele forja uma autodisciplina calcada em interpretação pessoal da fé e práticas católicas, disciplina exercitada com especial *expertise*. Para tanto, é necessário ter em mente o universo religioso no qual nosso personagem se movia (e incorporava transformações, contraindo riscos). Há que se recordar, de forma especial, os vínculos entre liturgia, ritmo e disciplina.

Etimologicamente, liturgia vem do grego *leitourgía*, isto é, “função pública”, “serviço público”. Nos dias atuais, o termo é utilizado quase que exclusivamente para designar ações culturais, onde o verbo *leitourgein* enfatiza o significado de “serviço ordenado” (Neunheuser et al. 1987: 39-41).

Se cabe à liturgia ordenar determinado ato religioso, por extensão, outras ações humanas podem ser organizadas (e elevadas em dignidade) por ela ou por uma apropriação particular de elementos que lhe são próprios. É possível, pois, recorrer ao referencial litúrgico para dar sentido e direção a ações humanas – em princípio não sacrais – no espaço e no tempo.

Sentido e direção, tempo e espaço. Palavras que evocam imagem tradicional entre os cristãos e importante para a presente argumentação: a da vida como viagem. Concepção antiga, que remonta ao primeiro século de nossa era: antes mesmo de serem conhecidos por “cristãos”, aqueles que se reuniram em torno da mensagem de Jesus identificavam-se como seguidores de “O Caminho” (Cwiekowski 1988: 79).

As festas religiosas confirmam o que se está a dizer. Tanto a Páscoa dos judeus como a cristã celebram transições, ritualizando transformações. Entre aqueles, exalta-se o caminhar triunfante dos hebreus, cativos no Egito, rumo a Canaã. Libertação que, à luz da teologia cristã, prefiguraria outra passagem, centralizada na figura de Jesus. Nova Páscoa

que marcaria a glorificação de um Deus encarnado, peregrino na terra, que vence a morte e sobe ao Céu.

Ascensão e viagem remetida a todos. Dirigindo-se à comunidade fiel, Agostinho escreve: “Lá, na cidade celeste de Jerusalém aonde vamos peregrinando, os anjos esperam por nós, peregrinos” (apud Markus 1997: 103). Outros exemplos poderiam ser mencionados. Mas não é necessário alongar-se mais. Guarde-se que a noção da vida como viagem, presente desde o início do cristianismo, chega até nós. Amoroso Lima bem o sabia: proclamou-se *homo viator* e, ao reunir mais de uma centena de necrológios publicados na imprensa ao longo de décadas, deu à obra o emblemático título de *Companheiros de Viagem* (1971).

Percurso metafísico que demanda orientação como os itinerários concretos. Afinal, qualquer caminhante – secular ou para além deste mundo – deve organizar seu deslocamento tendo em vista o destino a ser alcançado. É o caso do cristão Amoroso Lima. Postula-se aqui que ele disciplinou cuidadosamente sua trajetória pela, com e na Igreja. Em outras palavras, ao analista interessado em acompanhar a transformação religiosa e política de Amoroso Lima, cabe perscrutar o autocontrole engendrado por ele a partir da experiência cotidiana da fé. Desejo, pois, focalizar como nosso autor estruturou sua vivência religiosa de todos os dias. Sistematização em parte iniciada logo após a conversão. Mas que ganhará contornos definitivos exatamente nos anos em que ele operava sua virada de registro eclesial, permanecendo vigente pelo restante de sua vida.

Refiro-me à constituição do que Amoroso Lima chamou de “tripla devoção diária”, as três atividades com que iniciava seu dia. Eram elas: ida à missa, leitura do *Breviário* e escrita de carta à filha, Lia Amoroso Lima, que, em 1951, enclausurara-se em abadia beneditina, adotando o nome religioso de Maria Teresa.⁴

Para além da demonstração de piedade individual, cuja análise foge à proposta deste trabalho, a “tripla devoção” de Alceu Amoroso Lima revela mais. Nela, observa-se inequívoco desejo de ordenação. Ordenação de si, que repercute na maneira pela qual nosso autor atua na praça pública, e que será discutida abaixo.

A missa diária

A experiência católica é tradicionalmente centrada na reunião eucarística. Amoroso Lima, como alguns dos mais destacados convertidos do período, participava da missa e comungava todos os dias. Para os fins deste texto, há que se expandir o olhar, analisando a maneira pela qual ele se lança à primeira das três “devoções diárias”.

Cada manhã, ao tomar parte da missa, Amoroso Lima opera de forma bastante significativa, sistematizando notavelmente seu agir. Pode-se dizer que ele constrói estilo muito pessoal de frequentar a missa, unindo devoção e autodisciplina.

Ao longo de décadas, as alterações são evitadas ao máximo. Amoroso Lima não só observava a missa de cada manhã. Procura ser fiel também à igreja (ao templo), ao celebrante, ao horário da celebração e mesmo ao banco em que se senta. Nos derradeiros anos de sua vida, até o motorista do táxi que o conduz à igreja é o mesmo.

4 A monja Maria Teresa tornou-se Abadessa de sua comunidade em 1978, posto ocupado até sua morte, em 2011.

Comportamento, como se vê, *ritualizado*. Procedimento adotado pelo neoconverso Alceu nas primeiras décadas após sua conversão, quando ele participava da missa no Colégio Santo Inácio carioca (Villaça 1983: 74). Atitude mantida quando Amoroso Lima, já aposentado, passou a residir em Petrópolis, cidade serrana cerca de 70 km distante do Rio de Janeiro. Ali, tendo escolhido nova igreja (no que foi sua maior mudança em mais de meio século de missas diárias), passa a frequentá-la com usual fidelidade. Para este último período, disponho de relato mais detalhado.

Quem testemunha é o Frei Vitório Mazzuco que, em meados da década de 1970, iniciava seus estudos no Instituto Franciscano de Teologia de Petrópolis, importante centro de formação de sua ordem, então vizinho ao templo, igualmente franciscano, que passou a ser frequentado diariamente pelo célebre pensador. Mazzuco, que procurava estar presente todos os dias à mesma missa do veterano intelectual, recorda:

[...] vi que havia uma rotina. Uma rotina muito grande nele [Amoroso Lima]. Primeiro, porque ele vinha todo dia. A missa era diária. Estando em Petrópolis e podendo, ele vinha a essa missa diariamente. [...] Outro aspecto é que ele trazia o Lecionário [livro litúrgico que contém os textos a serem lidos na missa] com as leituras do dia-a-dia. Trazia esse Lecionário, que, naquela época, não estava nas mãos dos leigos. Estava na mão da hierarquia sacerdotal, quer dizer, daqueles que estavam no altar. [...] Outro detalhe interessante é que essa missa [das sete] era todo dia celebrada por um frade, o Frei Godofredo Siebel. Quem era ele? Era um frade já idoso, confessor, talvez um dos últimos padres confessores que moraram aqui em Petrópolis. A função dele era celebrar aquela missa às sete horas da manhã e depois ir para o confessionário e ficar o dia todo à disposição dos fiéis para atendimento, tanto no confessionário como fora dele. [...] Eu tinha ali uma grande curiosidade: por que um homem, com essa capacidade, com esse porte, vem, diariamente, nessa missa com o mesmo pregador? Que, aliás, era silencioso, ele celebrava a missa e poucas vezes fazia o sermão.⁵

A ação de Amoroso Lima, retomada a cada manhã, fez Mazzuco refletir:

Então, eu me perguntava: “o que Alceu está bebendo?” Porque, na época, o Leonardo Boff celebrava uma missa às onze horas da manhã de Domingo – era uma das missas mais frequentadas pela intelectualidade do Rio e de Petrópolis. [As pessoas] vinham para essa missa para beber um ensinamento teológico novo. Era um momento florescente do Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis. Então, os grandes pregadores eram grandes teólogos. E a intelectualidade e mesmo as pessoas que queriam um conteúdo a mais viam os grandes pregadores. Então, eu me perguntava: “Por que Alceu, que é naturalmente um teólogo e um pensador, vinha nessa missa de extremo silêncio?”⁶

Os religiosos mais velhos também estão atentos ao fiel ilustre e seu proceder como que obedecendo a um roteiro. Dois deles propuseram uma interpretação – expressa em linguagem própria à fé dos cristãos, conforme relata Mazzuco:

Isso [o procedimento de Amoroso Lima] me intrigava muito. Até que eu ouvi uma discussão, na sala de recreio dos frades, uma discussão entre o Leonardo [Boff] e um dos nossos filósofos, o Arcângelo Buzzi, eles falando exatamente sobre essa rotina, usando o Alceu como argumento. E, certamente, esse era o pensamento de Alceu. A rotina não é simplesmente a repetição

5 Vitório Mazzuco, entrevista do autor, Petrópolis, 29.05.2001.

6 Vitório Mazzuco, entrevista do autor, Petrópolis, 29.05.2001.

de um costume. Mas [o que estava em questão] era mostrar que a repetição do mesmo leva você a um grande encontro. Você repete, repete a vida inteira uma coisa que vale a pena, você repete a mesma verdade, o mesmo clima, o mesmo ambiente, a mesma procura, até que, em determinado momento, você se encontra com a verdade daquele momento, daquilo que você está buscando. Então, ali na conversa, os frades interpretavam que a rotina de Alceu era uma rotina fecunda.⁷

Rotina cultivada, pensada, a partir da missa, da liturgia, do rito. Como salienta Mazzuco,

Ele [Amoroso Lima] vinha na missa do Frei Godofredo porque o Frei Godofredo tinha reduzido a liturgia a uma extrema simplicidade. E, nessa simplicidade, ele via o espiritual, a santidade. Quer dizer, a liturgia do Frei Godofredo não tinha aquela histeria das novidades, mas tinha exatamente isso, o rotineiro, o rito. E o que é o rito? O rito é a repetição do mesmo. Não há coisa mais rotineira do que o rito.⁸

Assim, Alceu Amoroso Lima agrega fé e autodisciplina. Que fique bem claro: se há várias formas de vivenciar a fé, o intelectual em questão, ao experimentar a missa diária, a primeira de suas devoções, forjou para si uma via particular, bastante metódica, rígida, onde as variações deviam ser as mínimas possíveis. Portanto, não se trata aqui tão somente do encontro eucarístico – para o crente, sem dúvida, o dado mais importante, determinante. Mas a ação não para aí, e é este o ponto que quero frisar. Partindo ao encontro de seu Deus, o fim do deslocamento matutino diário, Amoroso Lima também cuida de dar sentido maior à maneira como empreende a ação. Ocorre uma elevação: ao construir uma rotina que crê útil para seu aperfeiçoamento pessoal, ele confere dignidade ao seu agir, de certa forma sacraliza-o. Olhando todo o movimento, nosso autor como que transfere algo de sacral, contido na missa, para o deslocar-se até o templo. Transferência que vem otimizar o revigoramento de seu mundo interior buscado na missa diária.

Note-se que a codificação do comportamento do público fiel foi, desde muito, preocupação bem viva da Igreja. Movimentos e posturas ganham significado e regulação com a passagem dos séculos. Agostinho fez uma primeira síntese sobre os gestos de oração. Reflexão sobre a importância das ações do corpo na elevação da alma que continua a ser realizada durante toda a Idade Média. Desde então, manuais eclesiásticos descrevem cuidadosamente as atitudes de oração admitidas como lícitas. Enfim, a Igreja cada vez mais está alerta para o controle da prática religiosa dos leigos (Berlioz 1996: 159-161).

A repetição minuciosa de gestos e atitudes por Amoroso Lima é, pois, coerente com a tradição de regulamentar e controlar as práticas devocionais. Postura que, no caso do líder do laicato brasileiro, cria, pela repetição, uma espécie de “rito paralelo” àquele prescrito pela Igreja. “Rito” pessoal – amorosiano – que, é claro, não entra em conflito com o rito litúrgico previsto para as celebrações católicas. Antes que ofuscar o que se desenrola a partir do altar, Amoroso Lima acredita potencializar o encontro eucarístico. Nas palavras de Mazzuco, era “a rotina de alguém que estava concentrando forças”. E, em adição, o pensador leigo vai ordenando a si mesmo através de uma maneira própria de vivenciar a missa de cada manhã. Em síntese: liturgia e ordenação.

7 Vitório Mazzuco, entrevista do autor, Petropolis, 29.05.2001.

8 Vitório Mazzuco, entrevista do autor, Petropolis, 29.05.2001.

Breviário

Raciocínio análogo pode ser aplicado ao uso do *Breviário*. Afinal, este livro de orações elaborado por frades franciscanos no século XIII, há séculos, é tomado como manual de formação contínua e guia cotidiano para o recitante. Livro cuja função educadora, tanto de fiéis como do clero, ganhou grande destaque durante a Contra-Reforma (Julia 1998: 80 s.). Papel disciplinador importante para melhor compreender o uso que Amoroso Lima fez dele.

À luz da fé, a utilização do *Breviário* faz coincidir tempos sagrado e profano, compassa a trajetória humana com auxílio da liturgia e reforça a unidade entre fiel individual e Igreja.

Unidade/identidade preciosas para o neoconverso Alceu, que iniciou a leitura e a recitação de tal livro bem próximo a sua profissão de fé católica. Unidade/identidade também relevantes – de forma diversa, mas em tão grande intensidade – para aquele que opera transformações em seu registro eclesial, atentando para permanecer, mesmo que modificado, entre os fiéis.

Correspondência com a filha Maria Teresa

A última ação das “três devoções diárias” de Amoroso Lima, a carta para a filha monja, é a única realmente iniciada nos anos 1950, época onde as mudanças vivenciadas por nosso autor vão sendo consolidadas.

Tal correspondência foi mantida sem interrupção durante mais de 30 anos, até a morte de Amoroso Lima. Para a própria Ir. Maria Teresa, que respondia semanalmente às cartas diárias paternas, tal epistolário seria o conjunto de textos que mais próximo está de uma autobiografia amorosiana. A autobiografia – apesar de fora dos padrões tradicionais – que seu pai jamais publicou, embora tenha acalentado o projeto por longos anos.⁹

Sem descartar a interpretação realizada pela Ir. Maria Teresa, proponho leitura diversa da “terceira devoção” amorosiana, leitura inspirada no argumento aqui desenvolvido: creio que a carta diária à filha permitiu a Amoroso Lima aperfeiçoar a disciplinarização de seu *self* já burilada através das outras duas “devoções diárias” e que a antecede.¹⁰ Como, partindo de uma atividade em princípio tão restrita ao universo familiar, tal pôde ocorrer?

Sem dúvida, está-se, primariamente, diante do diálogo entre pai e filha. Mas o próprio missivista indica outro caminho interpretativo, que dará sentido complementar a sua vultosa correspondência com a Ir. Maria Teresa. E Amoroso Lima o fez, conectando duas de suas “devoções diárias”. Ao ser perguntado como revigorava sua fé, afirmou:

Devo dizer com toda franqueza que, cada vez mais, amo a missa. [...] Se, a cada manhã, não fosse à missa e não escrevesse à minha filha – permita-me ligar as duas coisas –, não haveria esse reabastecimento. Só consigo realmente pensar durante a missa (Frei Betto 1978: 215).

9 Amoroso Lima, já em fins dos anos 1940, dizia querer terminar suas memórias – já teria, inclusive, título para elas: *A Casa Azul e Outras Casas*. Segundo sua filha, ele mencionou o projeto até o final da vida (entrevista do autor, São Paulo, 2.09.1999). Para maiores detalhes sobre o inconcluso projeto autobiográfico do autor, ver Costa (2009).

10 Tanto cronologicamente (Amoroso Lima só escreve para a filha a partir de 1951, quando esta abraça o hábito beneditino e se enclausura na Abadia de Santa Maria, em São Paulo), quanto na ordem diária de cada uma das três atividades (a carta para Maria Teresa é a última das “devoções” a ser cumprida cada manhã, sendo precedida, nesta ordem, pela missa e a recitação do *Breviário*).

Missa, a “primeira devoção” dodia a dia. Escrever a Maria Teresa, a “terceira devoção”. Amoroso Lima relaciona o ato religioso central no catolicismo à atividade bem diferente, de âmbito familiar. Sabe que pode ser mal compreendido. Por isso, pede licença (“permita-me ligar as duas coisas”) para dispor, lado a lado, culto público e costume doméstico.

A associação de ações tão díspares (missa e escrita à filha) é reveladora: creio que Amoroso Lima torna tal operação possível porque *elevou* em dignidade a última ação, o costume familiar em questão. A outra opção era *rebaixar* o sacrifício eucarístico à condição de ato meramente secular, desprovido de sacralidade – alternativa totalmente despropositada para um crente. Creio, então, que o intelectual católico como que transfere algo de sublime ao ato de escrever à filha. Torna-o, de algum modo, “sacramental”: a correspondência cotidiana com a monja, sua confidente por tanto tempo, transforma-se numa espécie de confissão.

A publicação de parte do epistolário amorosiano reforça o ponto. Refiro-me ao primeiro volume de *Cartas do Pai*, bem-cuidada compilação das cartas que Alceu Amoroso Lima dirigiu à filha. Ali, lê-se mensagem de 22 de fevereiro de 1964, na qual ele escreve a Maria Teresa:

Você que qualifique como quiser, o que sinto por dentro e me alivio, consideravelmente, confiando apenas a você (pois poderia fazê-lo a uma pessoa que deveria ser meu confessor, e cheguei mesmo a pedir-lhe que o fosse quando morresse o padre Franca, naturalmente D. Timóteo [Amoroso Anastácio, monge beneditino e primo de Alceu]) mas por vários motivos não consigo nunca confessar-me com ele, de modo que me confesso com você, já que não se trata propriamente do *sacramento*, mas de confiar o tumulto do que vai cá dentro e com isso ... tranqüilizar as águas [...] (Amoroso Lima 2003: 334).

“Confissão laica”, sem dúvida. Não se trata, o missivista deixa bem claro, de rogar perdão e obter absolvição, como acontece no sacramento católico da confissão, sendo o fiel o suplicante e o sacerdote o mediador do perdão divino. Mas o diálogo epistolar entre pai e filha contém outra característica importante da confissão, a orientação espiritual.¹¹

Díálogo que, na definição da Ir. Maria Teresa, seria marcado pela “atitude de meditação” do pai.¹² A expressão deve ser compreendida a partir do beneditinismo, universo da monja desde que optou pela vida contemplativa.

Na Regra de São Bento, o uso do verbo latino correspondente a “meditar” permite interessante interpretação. Tal verbo também pode ser traduzido por “exercitar-se” (Herwegen 1953: 329 s.). Portanto, a correspondência amorosiana, de pai para filha, deve ser entendida nessa clave. Amoroso Lima, escrevendo diariamente para a filha beneditina, e ele próprio tributário da espiritualidade de Bento de Núrsia, exercitou-se, adestrou a si mesmo, experimentou caminhos e zelou para não perder o rumo.¹³

11 A rigor, a direção espiritual pode não incluir o sacramento da confissão, podendo aquela ser dispensada por religiosos não consagrados (já a última é prerrogativa sacerdotal). Mas, nos meios católicos, é bastante comum o vínculo entre ser dirigido espiritualmente e, em algum momento, ser ouvido em confissão. Basta lembrar, no caso de Alceu Amoroso Lima, a figura do Pe. Franca, seu diretor espiritual e confessor.

12 Entrevista do autor, São Paulo, 12.09.1999.

13 Quanto ao beneditinismo de nosso autor, cumpre notar que, desde o fim dos anos 1920, ele frequentou o Mosteiro de São Bento carioca. Tempos depois, tornou-se oblato beneditino.

Há ainda um ponto relevante. A autodisciplina cultivada por Alceu Amoroso Lima é prática de toda uma vida, iniciada com sua conversão. Porém, uma diferenciação deve ser proposta.¹⁴

Como foi disposto acima, a frequência à missa e a recitação do *Breviário* iniciaram-se logo nos primeiros tempos após nosso autor adotar a fé católica. O olhar do neoconverso, com suas certezas tão características, vai projetar demanda de autodisciplina bem própria. A ênfase recai na oposição ao mundo, visto como local a ser cristianizado – e também como lugar da tentação. São os tempos da neocristandade e do Amoroso Lima paladino da fé romanizadora. Assim, missa e *Breviário* ajudariam a forjar o “soldado de Cristo”.

E, à medida que vai abandonando esse registro de cristianismo, ele se defronta com riscos de outra ordem. O século pode ser encarado de forma mais compassiva, onde o diálogo se sobrepõe à espada – posicionamento que irá triunfar no pontificado de João XXIII e com o Vaticano II, mas que é prenunciado por vários movimentos católicos que tiveram a declarada simpatia de Amoroso Lima, nos anos 1950. Aqui, a demanda por autocontrole não é abandonada e, sim, reavaliada e redirecionada.

O risco está menos no mundo, agora reabilitado. O perigo maior é o desligamento da Igreja. Amoroso Lima, mais livre em relação aos vínculos institucionais, adotando ideias progressistas e muitas vezes vistas, em certos círculos, como incompatíveis com a ortodoxia católica, toma cuidados para não cair em apostasia. Assim, a autodisciplinização permitida pelas devoções diárias continua atual, embora mudem os riscos. Neste quadro, mantêm-se as duas devoções mais antigas, missa e *Breviário*, e outra se junta: a correspondência entre pai e sua filha religiosa. Iniciada em 1951, quando Alceu Amoroso Lima já experimenta dificuldades antes impensadas em certos meios católicos, o diálogo epistolar com Maria Teresa ganha grande importância.

Nas cartas, foi possível a nosso intelectual meditar/exercitar-se, falar de peito aberto como a um confessor, realizar exames de consciência. A propósito, o hábito do exame de consciência está intrinsecamente ligado à ideia antiga de meditação como exercício. Paul Veyne lembra, em introdução a texto de Sêneca, que os exercícios estoicos influenciaram fortemente a espiritualidade cristã. Diz o historiador francês que, dos exercícios pensados pelos estoicos, dois terão “futuro promissor” entre os cristãos: “o exame de consciência e aquilo que chamamos ‘diários íntimos’” (Veyne 1988: 21).

Além de meditar/exercitar-se, Amoroso Lima, por intermédio de seu diálogo epistolar com a filha monja, pôde, igualmente, analisar a conjuntura eclesial, trocar impressões, calcular passos, impasses e perigos. Movimento que o habilita, enfim, a redesenhar sua ação no mundo católico de maneira mais condizente com os câmbios que ia acolhendo.¹⁵

Conclusão: caminhando sobre as ondas

Em estudo sobre tradicional romaria brasileira, o antropólogo Carlos Alberto Steil definiu a peregrinação como “ato performativo”, que “produz resultado em virtude de ser realizado” (Steil 1996: 109).

14 A diferenciação a ser exposta pretende apontar movimento mais geral, não pode ser lida com lentes de um esquematismo radical e empobrecedor.

15 A relação entre escrita, tomada como exercício espiritual, e controle de si também foi tratada por Hadot (1995; 1998).

Encerro a exposição, valendo-me da expressão utilizada por Steil, incorporando-a ao universo do autor aqui analisado. Se Amoroso Lima pôde, inspirado pela fé cristã, interpretar toda sua vida como viagem ao Céu, seria possível propor que a longa caminhada/peregrinação deste intelectual na Igreja seja entendida, ela própria, a partir do conceito de *performance*.

Conceito importante para se compreender como Amoroso Lima, ao passar de um modelo eclesiológico a outro – mudança de âmbito privado que irá pautar sua ação na esfera pública –, controlou os riscos de tal movimento.

Conceito igualmente útil para lançar luz sobre a experiência religiosa cotidiana de nosso autor. Em seu dia a dia, baseado em apropriação pessoal da espiritualidade e liturgia católicas, guardando fielmente sua “tripla devoção”, ele foi moldando, com *expertise*, um *self* plástico e controlado. Modelagem que o fez incorporar, inclusive, elementos clássicos cristianizados – como a escrita de si, o exame de consciência diário, a meditação como exercício espiritual.

Trata-se de movimento sofisticado. Processo onde a crise de uma devoção anterior – aquela condizente com a eclesiologia reativa tridentina – não leva o intelectual em questão a abandonar a Igreja. Ao contrário, sua *performance* se mostra eficiente. Amoroso Lima, fazendo uso de um conjunto de argumentos vindos da tradição cristã e também de fora dela, disciplina sua caminhada, confirma seus câmbios e mantém-se entre os crentes.

Deste modo, valorizando certo cristianismo permeável à incorporação de elementos clássicos – neste sentido, ganha relevo a paixão amorosiana por Tomás de Aquino bem como sua atração por Jacques Maritain –, o intelectual em questão molda e destaca *self* católico que permitiu maior aproximação com o mundo. Assim, ele interagiu com o século, valorizando a diversidade, de forma dialogante. Modelagem de *self* que também viabilizou a continuidade de seus contatos com os tempos modernos, minorando os riscos de tal movimento.

Isto é, Amoroso Lima se aproximou da sociedade contemporânea não apenas por estar em consonância com o modelo eclesial que vai prevalecer no Vaticano II. Ele também realizou tal aproximação por intermédio de particular visitação à tradição católica, bem exemplificada pela “tripla devoção diária”.

Em outras palavras: em vez de contatar o século – muitas vezes reagindo à modernidade – por meio de uma relação automática com a Igreja, como aconteceu quando operou segundo o ideário da neocristandade, Amoroso Lima moveu-se, performaticamente, de maneira a permitir seu mergulho na sociedade contemporânea.

Experiência e perícia. Palavras etimologicamente ligadas, *experientia* e *peritia* têm elo também com a noção de perigo (*periculum*).¹⁶ Eis aí a síntese da *performance* de Alceu Amoroso Lima descrita nestas páginas: experimentando transformações e assumindo riscos, ele habilmente tratou de achar um caminho seguro. Ou, para usar outro termo clássico, aquele que designa a passagem eficaz entre recifes, nosso autor cuidou de encontrar, por sua tripla devoção, o caminho *opportunus*. Caminho oportuno pelo qual ele logrou operar sua passagem, por assim dizer, “de um Amoroso Lima a outro”, no turbilhão da História.

16 Análise etimológica citada em Boff (1998: 63).

Referências bibliográficas

- Amoroso Lima, Alceu (1955): *A Realidade Americana*. Rio de Janeiro: AGIR.
- (1964): *Revolução, Reação ou Reforma?* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- (1971): *Companheiros de Viagem*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- (1983): *Memorando dos 90*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- (2003): *Cartas do Pai: de Alceu Amoroso Lima para sua filha madre Maria Teresa*. São Paulo: Instituto Moreira Salles.
- Berlioz, Jacques (1996): “A Razão dos Gestos: por que se reza de joelhos”. Em: Berlioz, Jacques *et al.* (eds.): *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, pp. 157-161.
- Boff, Leonardo (1998): *Graça e Experiência Humana*. Petrópolis: Vozes.
- Costa, Marcelo Timotheo da (2008): “Deus é de Direita? Alceu Amoroso Lima encontra a Escola de Teologia do Saulchoir”. Em: Parada, Maurício (ed.): *Fascismos: conceitos e experiências*. Rio de Janeiro: Mauad X, pp. 233-258.
- (2009): “Entre a precocidade e o silêncio: a ‘escrita de si’ cristã – os casos de Thomas Merton e Alceu Amoroso Lima”. Em: Gomes, Ângela de Castro/Schmidt, Benito (eds.): *Memórias e Narrativas (Auto)Biográficas*. Porto Alegre/Rio de Janeiro: Editora da UFRGS/FGV Editora, pp. 239-254.
- Cwiekowski, Frederick (1988): *The Beginnings of the Church*. Mahwah: Paulist Press.
- Frei Betto [Carlos Alberto Libânio Christo] (1978): “Vida Cristã e Compromisso Político em Alceu Amoroso Lima”. Em: *Revista da Civilização Brasileira*, 6, pp. 203-219.
- Franca, Leovigildo *et al.* (eds.) (1944): *Alceu Amoroso Lima: Testemunho*. Rio de Janeiro: Lumen Christi.
- Gibellini, Rosino (1998): *A Teologia do Século xx*. São Paulo: Loyola.
- Hadot, Pierre (1995): *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford: Blackwell.
- (1998): *The Inner Citadel: the Meditations of Marcus Aurelius*. Cambridge: Harvard University Press.
- Herwegen, Ildefonso (1953): *Sentido e Espírito da Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi.
- Julia, Dominique (1998): “Leituras e Contra-Reforma”. Em: Cavallo, Guglielmo/Chartier, Roger (eds.): *História da Leitura no Mundo Ocidental*. São Paulo: Ática, vol. II, pp. 79-116.
- Libânio, João Batista (2000): *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola.
- Markus, Robert (1997): *O Fim do Cristianismo Antigo*. São Paulo: Paulus.
- Martina, Giacomo (1997): *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. São Paulo: Loyola, vol. IV.
- Mendes, Cândido (1997): “Dr. Alceu e a Pedagogia da Esperança”. Em: Bingemer, Maria Clara/Bartholo Jr., Roberto (eds.): *Exemplaridade Ética e Santidade*. São Paulo: Loyola, pp. 129-149.
- Neunheuser, Burkhard *et al.* (eds.) (1987): *A Liturgia: momento histórico da Salvação*. São Paulo: Paulinas.
- O’Meara, Thomas (1994): “Raid on the Dominican’s: the Repression of 1954”. Em: *America*, 170, pp. 8-16.
- Soares, Marino (1948): “O Sr. Tristão de Athayde, o Partido Comunista e a Democracia”. Em: *Vozes de Petrópolis*, n/d, n/d, pp. 303-323.
- Steil, Carlos Alberto (1996): *O Sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis: Vozes/CID.
- Veyne, Paul (1988): “La Medication Interminable”. Em: Sênèque: *De la Tranquillité de l’âme*. Paris/Marselha: Rivages, pp. 7-64.
- Villaça, Antônio Carlos (1983): *O Desafio da Liberdade*. Rio de Janeiro: AGIR.