

38º Encontro Anual da ANPOCS
SPG14 Pensamento social e análise da cultura

Católico extramuros: o pensamento político e social de Octávio de Faria

Alessandro Garcia da Silva (UFRJ)

1 - Introdução

As décadas de 1920 e 1930 foram de grande efervescência intelectual no Brasil. Muitos dos livros clássicos de interpretação do Brasil foram produzidos neste período. “Populações Meridionais do Brasil” de Oliveira Vianna, “Casa Grande & Senzala” de Gilberto Freyre, “Evolução Política do Brasil” de Caio Prado Jr. e “Raízes do Brasil” de Sérgio Buarque de Holanda são apenas alguns exemplos mais famosos de uma grande quantidade de livros que buscaram compreender a realidade brasileira de modo a fundamentar diversos projetos para a nação.

Nesse contexto não é desprezível a contribuição dos intelectuais católicos. Após a proclamação da República, a Igreja Católica deixou de ter o status de religião oficial ao mesmo tempo em que se viu livre da tutela advinda do Padroado. Essa situação ambígua da Igreja, que por um lado perdia certo prestígio jurídico e por outro encontrava-se em uma situação de maior liberdade, fez com que fosse adotada pela hierarquia e por vários grupos de fiéis uma atitude mais ativa no que tange tanto a produção intelectual quanto a mobilização política.

No caso do pensamento político-social católico desenvolvido no Brasil, ainda faltam pesquisas que aprofundem a contribuição de diversos intelectuais como Perilo Gomes, Hamilton Nogueira, Jonathas Serrano. O próprio Jackson de Figueiredo, apesar de sua grande contribuição, permanece ainda pouco estudado. A grande exceção talvez seja Alceu Amoroso Lima, que possui uma grande gama de estudos sobre sua obra e trajetória. Tal exceção, no entanto, pode ser explicada pela grande relevância da figura de Amoroso Lima durante mais de 60 anos. Se o pensamento católico produzido na primeira metade do século XX pode ser visto como “perdedor”, uma vez que não logrou vitórias simbólicas de longo prazo, Tristão de Athayde é um vencedor entre os perdedores, ou seja, um autor que conseguiu manter-se como relevante apesar das ideias que defendia em sua obra inicial terem sido colocadas a margem do debate intelectual mais amplo. Tal permanência está relacionada com as diferentes rupturas e adesões empreendidas por Alceu em seu longo itinerário político e intelectual.¹

¹ Para uma melhor compreensão da tensão entre permanência e mudança na trajetória de Alceu Amoroso Lima é bastante relevante a obra “Um Itinerário no Século” de Marcelo Timotheo da Costa.

Nas obras dos autores católicos do início do século XX há duas afirmações que, embora possuam suas variações, são sempre trazidas a tona: A primeira diz que a identidade brasileira está enraizada no catolicismo; a segunda que é necessário cristianizar o Brasil. Tais posicionamentos são bem colocados na influente Carta Pastoral escrita por Dom Leme² publicada em 1916. Nesse documento, o então Arcebispo de Olinda chama a atenção para a influência católica na formação brasileira, ao mesmo tempo em que em crítica a inércia dos católicos e diz que a influência católica sobre as letras e a política é praticamente nula.

Esse duplo posicionamento será mobilizado de diversas maneiras pelos católicos. A identidade católica do povo brasileiro será um argumento utilizado contra o positivismo e as ideologias liberais, vistas como importações estranhas ao nosso povo e que atrapalhariam o desenvolvimento do Brasil em sua vocação específica. Nesse sentido, mostra-se bastante perspicaz a seguinte análise de Maria Teresa Sadek a respeito da postura dos intelectuais da chamada “reação espiritualista”:

Acredita-se que o laicismo e suas sequelas não expressam a realidade da nação, mas o desejo dos grupos que conseguiram apoderar-se do governo. Inspirados em doutrinas alienígenas, estes grupos nada mais fazem do que estimular o espírito divisionista e a politicagem. A separação Brasil Real – Brasil Legal é aqui apreendida através do contraste não harmônico e ilegítimo entre o Estado leigo e a nação católica. Essa separação é uma ameaça não apenas ao catolicismo brasileiro, mas ao próprio destino do país. (SADEK, 1978. P. 97)

Numa outra linha de argumentação aparece a crítica católica ao catolicismo nacional. O catolicismo brasileiro é visto por grande parte da hierarquia e dos intelectuais como distante das práticas e da doutrina católica mais ortodoxa. É um catolicismo

² Dom Leme foi a figura de mais destaque na hierarquia católica brasileira no início do século XX. Foi ordenado bispo em 1910 e ocupou por pouco tempo o cargo de bispo auxiliar do Rio de Janeiro até 1916, ano em que seria nomeado bispo da arquidiocese de Recife e Olinda. Voltaria ao Rio em 1921, desse como arcebispo coadjutor, ou seja, era uma auxiliar com direito de sucessão. Assume a diocese do Rio de Janeiro em 1930 e é feito cardeal em 1930 após a morte do Cardeal Arcoverde.

Em sua atuação na arquidiocese do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme esteve envolvido na criação do Centro Dom Vital, na fundação do Instituto Católico de Estudos Superiores (embrião da futura PUC), criou a Liga Eleitoral Católica, promoveu a Ação Católica, inaugurou o Cristo Redentor. O grande objetivo do arcebispo, já expresso em sua Carta Pastoral de 1916, era fazer com que o catolicismo penetrasse em diversos espaços da sociedade brasileira onde a seu ver, não possuía tanta influência, como a literatura, a política.

A importância de Dom Leme é tamanha que não é possível pensar o projeto de neocristandade no Brasil sem fazer referência à sua atuação. Antônio Carlos Villaça em sua obra o pensamento católico brasileiro chega a afirmar que, junto com o padre Júlio Maria, o arcebispo do Rio de Janeiro foi a primeira grande figura do catolicismo moderno no Brasil.

popular, misturado a diversas práticas tidas como supersticiosas. Tal catolicismo pouco militante faz com que outras visões de mundo minoritárias na sociedade brasileira sejam muito mais influentes política e culturalmente. Não é a toa que Dom Leme afirma ser a ignorância religiosa o grande problema do Brasil.

O presente trabalho insere-se neste esforço mais amplo de identificar traços específicos do pensamento social e político desenvolvido pelo laicato católico no Brasil durante as décadas de 1920 e 1930. Seu objetivo, no entanto, é muito mais restrito. No presente estudo busca-se identificar as linhas gerais do pensamento político desenvolvido na década de 1930 por um autor específico: Octávio de Faria. O foco da análise será nos elementos da obra octaviana que possuem mais contato com o pensamento católico de seu tempo.

A análise da obra política de Octávio de Faria tem o potencial de promover um olhar para a produção dos católicos a partir de um ângulo distinto daquele tradicionalmente feito. A reflexão política deste autor é elaborada em um momento no qual ele declara explicitamente não aderir à fé católica. Apesar disso, boa parte de sua argumentação é realizada tendo em vista os autores católicos brasileiros, que são vistos como potenciais parceiros, que podem discordar em alguns pontos, mas, segundo Faria, concordam em vários elementos essenciais. Sua argumentação também é composta tendo como pano de fundo autores católicos europeus, sendo alguns deles centrais para a elaboração de suas teses.

Octávio de Faria, no entanto, não permanece nas fronteiras do catolicismo por muito tempo. Em meados da década de 1930 ocorreu sua conversão, ou seu retorno, ao catolicismo. Quando comparada com as de outros intelectuais de seu tempo, a conversão de Octávio de Faria é bastante discreta. Ele não escreve um “Adeus à Disponibilidade”, por exemplo. Também não há um registro epistolar de suas grandes questões religiosas desse período. Um dos textos mais explícitos sobre sua conversão encontra-se na obra sobre Léon Bloy publicada em 1968:

“Na verdade, porém, foi Tristão de Athayde quem me fez ler Leon Bloy pela primeira vez. Não me lembro mais a propósito de que, havia me dito, certa vez, falando de Jackson de Figueiredo, creio, que entre os autores católicos franceses, aquele de eu mais “gostaria”, seria certamente essa “espécie de Bernanos” que se chamava Léon Bloy. Vivía eu então em pleno fervor das recentes descobertas do Bernanos

de “Sous Soleil De Satan” (sobretudo daquelas página famosas em que o grande romancista retratava e vergastava Anatole France disfarçado em padre por detrás da palhinha de um confessorário de igreja) e do Julien Green que sob o pseudônimo de Théophile Delaporte, publicara o inesquecível “Pamphlet Contre Les Catholique De France”. Todo o meu entusiasmo de quem “voltava” violentamente ao catolicismo, depois de um longo mergulho nas seduções do super-homem nietzschiano e nas inebriantes promessas do homem gidiano, abismou-se fundo na obra de Léon Bloy e, durante vários meses, não suportou outra “nutrição” nem pode respirar outro ar que não o do “mendigo ingrato”, o do “invendável” que, sentindo o mundo “limiar do Apocalipse”, pretendia penetrar no absoluto pela “porta dos humildes”. (FARIA, 1968, p. XI)

Esse trecho, embora curto, revela alguns elementos importante da conversão octaviana. A influência de Tristão de Athayde³, cunhado do escritor. O caráter abrupto e violento do processo que o levou de volta ao catolicismo. A visão de muito da qual partiu, os autores católicos que o marcaram. Nesta passagem há também a declaração, desenvolvida durante o restante do livro, de que, embora Léon Bloy não tenha sido o catalisador do processo, é o visão bloysiano do catolicismo que vai orientar a visão octaviana da fé católica e da prática cristã. Tal visão em diversos aspectos vai de encontro aquela divulgada pelo Centro Dom Vital e por Amoroso Lima.

Não apenas a conversão, mas a inserção de Octávio de Faria no catolicismo, no entanto, seguiu um caminho distinto daquele feito por outros intelectuais, como Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção. Estes autores elaboraram suas obras em profunda sintonia com um projeto institucional, ou seja, foram católicos militantes. Ocuparam cargos, fundaram instituições, editaram revistas, tudo isso em função da cristianização do Brasil, daquilo que posteriormente ficou conhecido como neocristandade.

O caminho religioso e intelectual de Octávio de Faria segue outros rumos. A primeira diferença é que Faria, desde o início de sua obra, mostrou certo distanciamento do neotomismo, corrente filosófica praticamente hegemônica no círculo intelectual do Centro Dom Vital. Octávio de Faria, a partir de sua leitura de Bloy, passou a enxergar tal

³ Tristão de Athayde foi o pseudônimo adotado por Alceu Amoroso Lima no início de sua carreira como crítico literário. A alcunha acabou ficando consagrada nos meios intelectuais e, mesmo após Alceu começar a assinar seu nome nos artigos que publicava, continuou sendo utilizada para referir-se ao escritor.

corrente não apenas como equivocada, mas como uma traição a um cristianismo mais autêntico. O seguinte trecho expressa bem esse posicionamento de Octávio de Faria:

O Deus vivo é tudo isso e, naturalmente, muito mais. Só não é, e só não será nunca, o Deus dos sistemas filosóficos e dos compêndios de moral com que tão desastradamente se costuma abafar a indecisa e assustada fé dos que, procurando compreender o mundo, sentem no mais profundo de si os primeiros choques decisivos da miséria da condição humana.

Esses monstros frios e inermes são as imagens do Deus morto de que não tratam as Escrituras, nem Pascal, nem Leon Bloy, nem Kierkegaard. São figuras petrificadas do Deus “dos filósofo e dos sábios”, do Deus de Aristóteles e do Deus de Espinoza. São deuses mortos, inúteis e duvidosos deuses de Descartes e de Montaigne – nunca o Deus vivo e ardente diante do qual Pascal caiu de joelhos, cheio de amor e eternamente escravo. São deuses mortos, pretensiosos e pedantes deuses de salas de conferências e de reuniões bem-pensantes – nunca o Deus vivo e perigoso, o Deus abandonado e pobre, perseguido e incômodo que Léon Bloy tomou por modelo, seguindo-o em suor exangue no decurso de uma vida inteira.⁴ (FARIA, 1968, p. 5)

Além desta crítica intelectual, e intimamente ligada a ela, está a leitura de cunho mais pessoal que institucional que Octávio de Faria faz do catolicismo. As figuras que lhe servem de modelo intelectual e existencial para a vida cristã são os católicos Léon Bloy, o protestante Kierkegaard e o católico ortodoxo Dostoievski. Autores cuja ênfase está nessa experiência pessoal de Deus e que alguns momentos teceram severas críticas à religião institucional.

Para traçar um paralelo com Alceu Amoroso Lima, que foi tido como o “católico modelar”, pode-se dizer que este foi um católico intramuros enquanto Octávio de Faria foi um católico extramuros. Amoroso Lima sempre esteve a frente de grandes projetos da Igreja Católica como o Centro Dom Vital, a Ação Católica e a Liga Eleitoral Católica. Além disso, sempre esteve ligado a correntes teológicas e filosóficas que possuíam bastante força, ao menos no debate travado no interior da Igreja. Já Octávio de Faria não ocupou cargos ligados à Igreja Católica e embora tenha uma obra marcada pelo catolicismo, fora sua defesa da proposta bloysiana, praticamente não produziu livros de caráter diretamente religioso. Além disso, é possível dizer que mesmo antes da conversão

⁴ Embora o livro de Octávio de Faria chamado Léon Bloy somente tenha sido publicado em 1968 na coleção Profetas do Mundo Moderno, diversas teses desse livro podem ser utilizadas para pensar momentos anteriores da obra do escritor. Tal postura é possível devido ao fato de tal livro possuir linhas de argumentação semelhantes àquelas desenvolvidas em “Fronteiras da Santidade, publicado em 1940.

o autor da *Tragédia Burguesa* cultivou um certo catolicismo extramuros dada a importância atribuída a Igreja e aos autores católicos em suas primeiras obras.

Octávio de Faria é interessante no estudo do pensamento católico brasileiro da primeira metade do século XX justamente por servir de contraponto ao projeto de neocristandade levado a cabo pelo Centro Dom Vital, instituição na qual chegou a dar conferências, além de escrever em sua publicação, a revista “A Ordem”.

Sobre a obra política de Octávio de Faria já existe um livro escrito por Maria Teresa Aina Sadek e publicado em 1978, “Machiavel Machiavéis: A Tragédia Octaviana”. Este trabalho toma como base a pesquisa de Sadek, mas pretende um enfoque um pouco diferente. A partir de um “corpo a corpo” com os textos de Octávio de Faria há a pretensão de identificar algumas de suas relações com o pensamento católico de seu tempo.

Antes de passar à análise das obras *Machiavel e o Brasil*, *Destino do Socialismo e Cristo e César*, como Octávio de Faria é hoje um autor pouco lido e cuja trajetória é bastante desconhecida, faz-se necessária uma pequena apresentação.

2 – Octávio de Faria: considerações biográficas⁵

Octávio de Faria nasceu em 15 de outubro de 1908 na cidade do Rio de Janeiro. Seu pai, Alberto de Faria, que fez considerável fortuna como dono de uma companhia de bondes e investidor na bolsa de valores, pertenceu à Academia Brasileira de Letras, onde tomou posse em 1928, e foi autor de uma biografia, famosa em sua época, sobre o Barão de Mauá⁶. O jovem Octávio teve uma família numerosa e, desde a infância, conviveu com certas pessoas que foram referências intelectuais no ambiente carioca do início do século. Alceu Amoroso Lima e Afrânio Peixoto, por exemplo, foram seus cunhados.

A infância de Octávio de Faria foi dividida entre o Rio de Janeiro e Petrópolis, onde passava o verão. Já em 1913 faz sua primeira viagem à Europa. As notas

⁵ Como fontes para essa pequena exposição foram utilizados as notas biográficas escritas Ariovaldo Mirando publicados na edição completa de “A Tragédia Burguesa”. Também foram importantes o livro “Octávio de Faria” de Ernani Reichman e as entrevistas de Octávio de Faria que estão compiladas na já mencionada edição completa da “T.B.”.

⁶ A Casa do Barão de Mauá em Petrópolis será adquirida pelo pai de Octávio de Faria e servirá como residência de veraneio da família.

biográficas escritas por Ariovaldo Miranda Dumienne e publicadas na edição completa de *A Tragédia Burguesa* tecem uma oposição forte entre a infância e a adolescência de Octávio de Faria. A infância teria sido o momento da introspecção, do fechamento em si; já a adolescência foi a fase da abertura às amizades. Duas pequenas declarações feitas em “Autocrítica” e citadas por Dumienne mostram essa leitura de sua biografia que o próprio Octávio de Faria por diversas vezes também apresentou:

Meus cunhados Afrânio Peixoto e Alceu de Amoroso Lima e a grande companheira de leituras e passeios, jogos e trabalhos de horta que foi minha irmã, Heloisa de Faria, somados ao exemplo e ao carinho de meus pais e à afabilidade do mundo familiar, representaram o quadro quase completo das “relações humanas” de minha meninice. Não tive nenhum amigo de infância. De quando em quando, um ou outro dos meninos das famílias que se davam com a nossa vinha me “visitar”, trazidos creio eu á força, pois não era menos visível neles do que em mim o fantasma do aborrecimento do que presidia, aos nossos esporádicos encontros. Tal como um dos meus seres de criação – chama-se ele Branco e tem comigo muitos pontos em comum – a nada considerava tão maçante, tão constrangedor, quanto a esses encontros “sociais” nos quais dois seres, que nada tinham em comum, ficavam horas a fio um diante do outro, sem nada terem para se dizer. (FARIA, 1985, p. 68-69)

“Não tive, pois, amigos na infância. Daí, talvez, a verdadeira enxurrada de amizades que povoou minha adolescência, prolongando-se pela vida toda e invadindo, agora, o limiar da velhice.” (FARIA, 1985, p. 69)

A formação inicial de Octávio de Faria foi feita em casa e, em 1922, ele foi matriculado no Colégio Santo Antônio Maria Zacaria localizado na Rua do Catete. Como boa parte da elite de sua época, recebeu a educação formal em um colégio religioso. Esse período de sua vida encontrará grande eco em alguns volumes de sua futura obra, *A Tragédia Burguesa*.

Terminado o ensino secundário, Octávio de Faria demorou ainda um ano para ingressar na Faculdade Nacional de Direito em 1927. Esse período universitário foi bastante importante para a consolidação de algumas relações e para a gestação de algumas ideias. Faria participou do “Caju”, Centro de Estudos Jurídicos e Sociais”, onde, em 1930, apresentou a tese “Desordem do Mundo Moderno”. É interessante frisar que essa tese é apresentada no mesmo período em que “Machiavel e o Brasil” está sendo escrito, o que permite pensar em certa unidade de ideias entre as duas obras. O projeto de

publicar “Desordem do Mundo Moderno” nunca foi levado adiante, embora em seu primeiro livro, esta tese já esteja listada entre as obras de Octávio de Faria.

O ano de 1931 é marcado pelo lançamento do primeiro livro de Octávio de Faria. Antes, no entanto ele já havia colaborado com algumas revistas e jornais, como “A Ordem”, “Hierarquia”, “Boletim de Ariel”, “Revista de Estudos Sociais”, “Jornal do Comércio”, “Correio da Manhã”, “Jornal dos Sports”. Apesar destes trabalhos anteriores, foi com “Machiavel e o Brasil” que a notoriedade veio para o jovem ensaísta. Maria Teresa Sadek, em “Machiavel, Machiavéis” mapeou a crítica inicial recebida por essa obra, tanto entre os autores católicos quanto entre aqueles que não possuíam vínculos religiosos explícitos e defendiam um estado forte. Segundo a autora, o livro suscitou grandes reações e gerou certa “perplexidade no meio intelectual” (SADEK, 1978, P. 138). A repercussão inicial de “Machiavel e o Brasil” foi grande a ponto de dois anos depois levar a uma segunda edição do livro.

Em 1933, além da segunda edição de seu primeiro livro, Octávio de Faria publica sua segunda obra de cunho político “Destino do Socialismo”. Em 1935, publica uma obra fora do espectro do ensaísmo político, “Dois Poetas”, que versa sobre Vinícius de Moraes e Augusto Frederico Schmidt. Em 1937 publica duas obras, “Cristo e César” que será seu último ensaio político e “Mundos Mortos”, primeiro romance de sua obra em 13 volumes “A Tragédia Burguesa”⁷.

Um ano importante na trajetória de Octávio de Faria é o de 1934, ano no qual travou contato, devido a uma indicação de Alceu Amoroso Lima, com a obra de Léon Bloy. A leitura de Bloy é um ponto nevrálgico no processo de conversão para o catolicismo vivido por Faria. A visão que o escritor brasileiro terá da fé católica e da vida religiosa será de 1934 em diante marcada pela obra bloysiana. No prefácio de seu livro “Léon Bloy” publicado em 1968, Octávio de Faria transcreve nota grafada em seu diário em 1934:

⁷ Nas edição completa de “A Tragédia Burguesa” aparecem 15 romances e não 13. Tal situação se deve ao fato de nesta edição, publicada após a morte de Octávio de Faria em 1980, terem sido incluídos os romances “Atração (Os Malditos - I)” e “Montanheta (Os Malditos - II)” que, por escolha do autor não haviam sido publicados. Tais livros, embora não publicados correspondem aos volumes VIII e X, conforme a ordem prevista por Octávio de Faria. (COUTINHO in FARIA, 1985)

Todo meu interesse no momento, toda a minha “vontade de conhecer” vai ou tem ido nesses últimos dias, a Léon Bloy, aos seus livros. Pelo pouco que li, pelo pouco que conheço de sua figura, pelo que dele diz Berdiaef em “Espirit et Liberté”, Bloy é, no momento, o que mais me interessa conhecer, “encontrar”... Talvez posso dizer que é o “encontro” oposto ao de Nietzsche – em quem, aliás, Léon Bloy me faz tanto pensar pelas várias semelhanças e pela oposição básica em que se coloca (irmão de Nietzsche por tantos lados, especialmente pelo “profetismo”, pela oposição ao século, etc., e por tantos aspectos anti-Nietzsche, Bloy, esse mais cristão dos cristãos, esse homem para quem a “pobreza” é a suprema virtude, etc, etc) Tudo isso, ainda envolto em nuvens – visões de muito longe, primeiros contornos. Necessidade de me aproximar, de olhar de bem perto a figura de Léon Bloy, que desde já pressinto bem diferente da que descreve Maritain nas “Quelques Pages sur Léon Bloy”. Toda a dificuldade consiste em saber por onde começar, qual de seus livros escolher. A tentar de qualquer modo. (17-12-1934). (FARIA, 1968, P. XI)

Esse interesse inicial, essa “vontade de conhecer”, de “olhar bem de perto” foi levado adiante e Bloy tornou-se das principais referências intelectuais na trajetória literária e religiosa de Octávio de Faria. Tanto que este tomou para si a missão de divulgar a obra do escritor francês no Brasil. Em 1936, Faria proferiu duas conferências no Centro Dom Vital e em 1940 publicou o pequeno volume chamado “Fronteiras da Santidade”⁸ no qual falava sobre Bloy e sobre Pascal. Antes disso já haviam sido publicadas algumas notas e artigos menores em jornais. A maior obra sobre Bloy escrita por este autor é, no entanto, a já citada “Léon Bloy” de 1968, volume I da coleção “Profetas do Mundo Moderno” editada pela Gráfica Record Editora. Este livro consiste numa coletânea de trechos do escritor francês precedida de uma longa introdução na qual sua vida e obra são expostas e comentadas

Léon Bloy é um cristão que possui uma conversão paulina, ou seja, uma mudança radical de perspectiva e uma adesão à religião que é marcada pelo caráter apologético e missionário. Diversos foram os escritores e filósofos católicos com esse perfil no fim do século XIX e começo do século XX. A especificidade de Bloy é que este adotou uma postura de crítica radical, tanto a modernidade quanto às práticas religiosas em voga em sua época. De maneira parecida com o protestante Kierkegaard, Bloy entendia que a fé era uma relação absoluta com o absoluto. Sua ênfase era na relação do indivíduo com Deus. Nas palavras de Bloy:

⁸ O conteúdo de “Fronteiras da Santidade” já havia aparecido em 1939 no número 2 da revista “Cadernos da Hora Presente”.

Apóstolo, se se quiser assim dizer, do cristianismo absoluto, sou e devo ser objeto de horror ou, pelo menos, de extrema desconfiança, para a maioria dos membros do clero moderno, bispos ou simples padres, que querem contrariando São Paulo, que seu Evangelho seja “conforme” às máximas do mundo. Se me tornasse bastante célebre, de modo a não ser mais possível me asfixiarem mil vozes inimigas se elevariam contra a minha, e a verdade, no que me diz respeito, jamais chegaria ao limiar do Vaticano. (BLOY apud FARIA, 1968, p. 51)

Um católico que comungava diariamente e um crítico das práticas dos católicos de seu tempo e de muitas posturas do clero. Um autor crítico à modernidade e defensor da teocracia. Religioso que julgou que seus maiores inimigos pertenciam à sua própria religião. Alguém que defendeu um cristianismo de cunho mais místico que institucional e que pôs grande ênfase na experiência individual. Eis o Léon Bloy que tanto marcou Octávio de Faria.

A postura do autor brasileiro, no entanto, nunca foi tão radical quanto à do escritor francês a quem tanto admirava. Distanciou-se dele tanto na vida quanto na obra. Embora tenha tido fortes rugas com autores católicos brasileiros, e com o próprio Amaro Lima, Octávio de Faria sempre adotou uma postura mais conciliadora. Sempre amou os profetas, os críticos contundentes. Sua obra política é escrita em estilo de denúncia, mas mesmo sua leitura de Nietzsche era feita de tal maneira que abrandava a força do filósofo alemão. Como forte influência de Bloy ficou a conversão religiosa, a concepção da vida cristã e a crítica à superficialidade burguesa que será tão marcante em sua obra.

Devido à fortuna da família, Octávio de Faria nunca teve um emprego formal e fez opção de dedicar toda sua vida ao ofício de escritor. Sempre que desempenhou algum outro ofício foi período bem curto de tempo, como por exemplo, os três meses do ano de 1936 em que ocupou o cargo de diretor da Faculdade de Filosofia do Distrito Federal.

A partir de 1939 Octávio de Faria deu continuidade à Tragédia Burguesa com os seguintes romances: “Caminhos da Vida” (1939), “O Lodo das Ruas” (1942), “O Anjo de Pedra” (1944), “Os Renegados” (1947), “Os Loucos” (1952), “O Senhor do Mundo” (1957), “O Retrato da Morte” (1961), “Ângela ou As Areias do Mundo” (1963), “A Sombra de Deus” (1966), “O Cavaleiro da Virgem” (1971), “O Indigno” (1976), “O Pássaro Oculto” (1979).

Além dos romances que compuseram “A Tragédia Burguesa” e dos ensaios políticos, Octávio de Faria publicou as seguintes obras: “Três Tragédias à Sombra da Cruz” (1939), “Fronteiras da Santidade” (1940), “Pequena Introdução à História do Cinema”⁹ (1942), “Coelho Neto” (1963), “Três Novelas da Masmorra” (1968), “Léon Bloy” (1969).

3 – Os Ensaios Políticos de Octávio de Faria: uma “quase trilogia”

Entre os anos de 1931 e 1937 Octávio de Faria publicou sua obra política. Tal obra é composta por três grandes ensaios: “Machiavel e o Brasil”, “O Destino do Socialismo” e “Cristo e César”. Tais livros são parte de um projeto de diagnóstico e prognóstico da realidade brasileira que Octávio de Faria repensou diversas vezes, mas que terminou por não levar a termo. Embora algumas ideias perpassassem os três livros, eles não foram pensados inicialmente como uma unidade. O livro “Cristo e César”, por exemplo, não constava nos planos de Faria até 1933, ano da publicação de “Destino do Socialismo”.

Para uma percepção de como Octávio de Faria modificou seu projeto, é importante perceber como ele declarou seu plano nos três livros publicados. Logo após a capa de cada livro, uma página listava as obras do autor e também as obras em preparo. Na segunda edição de “Machiavel e o Brasil”, de 1933, temos a seguinte lista:

DO AUTOR:

Desordem do Mundo Moderno - (Tese apresentada ao Centro de Estudos Jurídicos e Sociais – 1930)
Machiavel e o Brasil - (Schmidt editor – 1931 – 1ª ed.)
Destino do Socialismo (Ariel – 1933)

EM PREPARO:

Evolução do Nacionalismo
O pensamento Social de Nietzsche
Cartas Contra o Brasil
O Príncipe de Machiavel – Tradução e Comentários
Charles Chaplin (FARIA, 1933, p. 2)

Embora já possua interesses de tons mais literários, a lista das obras em preparo de 1933 transparece que o grande interesse de Octávio de Faria encontra-se no

⁹ Octávio de Faria foi um grande apreciador e crítico de cinema, tendo fundado no Rio de Janeiro na década de 1930 o Chaplin Club que, embora tenha tido certa atividade e até publicado nove números do jornal “O Fan”, perdeu força com o advento do cinema falado.

pensamento político. Os títulos dos futuros livros também mostram o desejo de continuar o desenvolvimento de algumas ideias já presentes na obra sobre Machiavel, como a questão do nacionalismo como fundamental para a consolidação de um projeto político para o Brasil e também a tradução comentada de “O Príncipe de Machiavel”. Além é claro da exposição das ideias sociais de Nietzsche, autor que, assim como Maquiavel, Faria julga oferecer os subsídios necessários para remediar a difícil situação política e social do Brasil.

Em “Cristo e César”, a lista dos livros em preparo mostra algumas modificações no projeto original¹⁰:

DO AUTOR:

Machiavel e o Brasil (Civilização Ed – 2ª Ed – 1933)
Destino do Socialismo (Ariel Ed. 1933)
Dois Poetas (Ariel Ed – 1935)
Mundos Mortos (José Olympio Ed. – 1937)

EM PREPARO:

Os Caminhos da Vida (Mundos Mortos – II) (Romance)
Três Tragédias à Sombra da Cruz (Teatro)
César (Teatro)
Fronteiras Da Santidade (Pascal e Léon Bloy)
Léon Bloy
Evolução do Nacionalismo
Charles Chaplin (Faria, 1937, Sem Página)

O contraste entre as duas listas revela que a ideia de escrever os livros “O Pensamento Social de Nietzsche”, “Cartas Contra o Brasil” foi deixada de lado. Também parece ter sido abandonado o intento de traduzir e comentar o príncipe de Maquiavel. Por outro lado, no período de quatro anos foram lançados três livros não previstos em 1933, “Dois Poetas”, “Mundos Mortos” e o próprio “Cristo e César”.

A observação da lista de “obras em preparo” de 1937 deixa claro que a prioridade de Octávio de Faria parece ter se deslocado de obras declaradamente políticas para trabalhos de cunho ficcional, afinal só aparece como em preparação uma obra de cunho nitidamente político que é “Evolução do Nacionalismo”. Essa mudança da política para a literatura já foi lida como uma estratégia do autor, que se viu como perdedor no campo político (SADEK, 1977). Tal movimento precisa de uma melhora apreciação a partir de

¹⁰ Em “Cristo e César”, não aparece na lista de obras do autor a tese “Desordem do Mundo Moderno”. Isso provavelmente se deve ao fato de que houve a opção de listar apenas os livros já publicados e ao desejo de incluir uma obra com este nome na coleção “Destino do Fascismo”.

uma leitura atenta dos textos de Octávio de Faria. Embora, exista uma mudança, não é claro se o autor enxergava a “Tragédia Burguesa” como em ruptura com sua obra anterior.

Apesar de, de fato, Octávio ter abandonado o ensaísmo político e se dedicado prioritariamente aos seus romances, cabe chamar a atenção para o fato de que, ao menos no ano da publicação de “Cristo e César” esta não era a sua intenção. Isto fica claro quando, além da lista das obras do autor, observa-se uma outra lista colocada logo a frente no mesmo livro. Tal lista é intitulada “Destino do Fascismo” e é composta da seguinte maneira:

- I – Destino Do Socialismo
- II – Cristo e César
- III – Evolução do Nacionalismo
- IV – Desordem do Mundo Moderno
- V – Limites e Responsabilidades do Fascismo” (Faria, 1937, sem página)

Nesta lista, Octávio de Faria está apresentando os volumes de uma coleção sobre o fascismo que ele pretende escrever. Tal coleção já possuía dois livros publicados, “Destino do Socialismo” e “Cristo e César”, além de um dos títulos ser o mesmo da tese defendida em 1930 no “Centro de Estudos Jurídicos e Sociais. Ou seja, em 1937 Octávio de Faria ainda cultivava a ideia de escrever ensaios políticos em defesa da ideologia fascista, embora seu interesse mais imediato provavelmente estivesse voltado para a confecção de romances e peças de teatro.

Apesar de dentro os livros projetados para a sua obra política, apenas tenham sido publicados os três já mencionados, há nestes livros elementos suficientes para entender a visão política de Octávio de Faria, os principais problemas que enfrentava e sua visão sobre o Brasil. Brasil que para ele vivia uma realidade que era um “pesadelo”. O modelo político que Octávio de Faria julgava ser mais propício para superar esse pesadelo era inspirado no fascismo italiano.

Em uma entrevista concedida a Wanderley Guilherme dos Santos em 1966, Octávio de Faria resumiu suas ideias políticas da década de 1930 da seguinte maneira:

...não quero esconder aqui minha posição de homem de direita que, na década de 30, inclinou-se durante algum tempo para o pensamento político social, vendo no fascismo, bem compreendido e

bem interpretado, a solução ideal para a crise do mundo moderno – sem, contudo, jamais ter sido integralista, não obstante a admiração pessoal por Plínio Salgado.¹¹

Para entender melhor o que é esse fascismo “bem compreendido e bem interpretado” faz-se necessário olhar atento para cada um dos ensaios políticos de Octávio de Faria.

3.1 – Machiavel e o Brasil

O livro “Machiavel e o Brasil” é dividido em três seções. Na primeira parte sobre Maquiavel, Octávio de Faria pretende desfazer aquilo que considera algumas interpretações equivocadas sobre o autor¹² e apresentar aquele que julga o “verdadeiro” significado da obra do pensador florentino. Há então um “intermezzo” no qual é trabalhada a figura de Mussolini que Faria julga corresponder ao líder sonhado por Maquiavel, que seria capaz de resolver os problemas da Itália renascentista como o é capaz de resolver os dramas da Itália de seu tempo. Por fim, há uma segunda parte na qual é discutido o caso brasileiro, o “pesadelo de Maquiavel”.

Para explicar o papel de Maquiavel, Octávio de Faria busca coloca-lo em seu contexto histórico, o Renascimento. A Renascença, segundo este autor, foi um momento de ruptura de uma unidade anterior, uma quebra do equilíbrio medieval. Para Faria, a obra de Maquiavel é a tentativa de uma nova síntese:

Ora, Machiavel é, em teoria e na esfera política, uma tentativa de restabelecimento de equilíbrio – não mais sob a forma cristã, mas debaixo de outra, cujos elementos determinantes foram fornecidos pelo próprio Renascimento. (FARIA, 1933b, p.35)

Essa leitura que Octávio de Faria faz do Renascimento é fundamental para entender alguns de seus laços com o pensamento católico de seu tempo. De fato, tal interpretação é bastante comum nos círculos intelectuais católicos e aparece, por exemplo, na obra de Chesterton, Leonel Franca e Alceu Amoroso Lima. Nesse diagnóstico, contudo, a principal fonte de Octávio de Faria é o filósofo Nicolás Berdiaef. Este autor é por diversas vezes mencionado no ensaísmo de Octávio de Faria e em “Machiavel e o

¹¹ Embora as respostas de Octávio de Faria datem de 1966, a entrevista só foi publicada no número 13 da revista Insight Inteligência que corresponde aos meses de abril, maio e junho de 2001

¹² Octávio de Faria aponta como falsas interpretações aquelas que acusam Maquiavel de defender um amoralismo político total, como se o poder fosse um fim em si mesmo.

Brasil” é citada explicitamente a obra que Berdiaef apresenta sua interpretação do renascimento - “Uma Nova Idade Média”.

Berdiaef argumenta que a crise da Europa do início do século XX é a crise de uma civilização que tem início no Renascimento. Para este autor, a Renascença, em contraposição à Idade Média, instaurou um humanismo que negava suas bases espirituais. Esse humanismo, embora tenha realizado grandes feitos, carregava em si as sementes da autonegação do homem. Ou seja, para afirmar o ser humano negava-se a realidade desse mesmo ser humano. Sendo ainda mais radical, Berdiaef diz que todos os grandes feitos renascentistas foram fruto de um humanismo que embora negasse ainda era impregnado pelo espírito medieval. (BERDIAEF, 2004)

Segundo Berdiaef, o mundo moderno é um desdobramento do Renascimento, sendo o Iluminismo a última forma de afirmação do humanismo renascentista. Diz ele ainda que:

...la Revolución Francesa, el positivismo y el socialismo del siglo diecinueve son las consecuencias del humanismo del Renacimiento, al mismo tiempo que los síntomas de su poder creador”. (BERDIAEF, 1934, p. 31)

Para Berdiaef, a civilização baseada no humanismo do Renascimento está dando claros sinais de esgotamento e uma nova síntese baseada em uma base espiritualista poder ser vislumbrada no horizonte. A crise do individualismo, por exemplo, era atestada pelo comunismo e pelo fascismo, que embora sejam frutos do mesmo humanismo ateu já são sinais da crise do tipo de civilização surgida no renascimento.

Um elemento da obra de Maquiavel que Octávio de Faria faz questão de enfatizar é o realismo antropológico deste autor. Para ele, o autor de “O Príncipe” busca tratar o homem por aquilo que ele de fato é e não por aquilo que é desejável que ele seja. Segundo Faria, Maquiavel é como que um justo meio, uma síntese que se coloca acima dos extremos pessimistas e otimistas da modernidade. A seguinte passagem de “Machiavel, Machiaveis” é bastante ilustrativa desse ponto:

Eis para mim o ponto fundamental do sistema político de Machiavel, isso que explica simplesmente porque não deixou à posteridade uma “Utopia” como Tomas Morus ou uma República como

Platão. Todo o seu “machiavelismo” explica-se assim por esse modo realista pelo qual vê o homem. Se há vício, é psicológico e não moral. Mas eu creio que, se a psicologia progrediu com os séculos, foi expressamente nesse sentido, nessa fuga do extremismo de Rousseau para o de Freud. Machiavel está a meio caminho, em concordância com o realismo católico. (FARIA, 1933b, p. 67)

Esse realismo antropológico presente em Maquiavel e que Faria vê como ponto de encontro com o pensamento católico é essencialmente contra as utopias. Nesse sentido, tanto os seguidores de Maquiavel quanto os católicos desconfiarão das promessas de sistemas como o comunismo ou o positivismo.

Na segunda parte de “Machiavel e o Brasil”, Octávio de Faria faz um diagnóstico pessimista da realidade brasileira. Recorrendo à história diz que o grande elemento que presidiu a formação do país foi o acaso, não foi um houve um plano concreto para a colônia por parte dos portugueses. O período republicano também é visto como desprovido de acontecimentos importantes, ao menos até 1930. O único momento da história brasileira que Octávio de Faria julga digno de algum elogio é o Império.

Tendo em vista o seu presente, Octávio de Faria afirma que ao lado de uma grande crise econômica, vive o Brasil também uma crise moral. Quando fala sobre esta segunda crise, Faria cita fenômenos que julga típicos do Brasil como o desinteresse pelo bem público e o peso das relações pessoais nas decisões políticas. Além do homem em geral e de suas vicissitudes há o homem brasileiro e seus vícios.

Diante de tal quadro, parte da solução proposta por Octávio de Faria encontra-se na teoria de Machiavel e no exemplo de Mussolini. Nessa linha, o Brasil precisa de um verdadeiro voltar-se para si, ou seja, produzir um conhecimento real sobre a própria situação, e de um Estado forte que de alguma maneira guie a nação. Esse Estado, não é meramente um aparato burocrático, mas encarna-se na figura de um chefe.

A solução octaviana para a crise brasileira possui um duplo caminho. É necessário seguir a síntese proposta por Maquiavel para o Renascimento. Síntese que passa pelo Estado, pela capacidade de governar do príncipe. A ênfase de Maquiavel, no entanto, não é exclusivamente política. Ou seja, a proposta do escritor florentino não é vista como contraditória a síntese medieval cristã. Para ser mais preciso é necessário dizer que, na ótica octaviana, a reforma via instituições políticas pressupõe a reforma

moral. A seguinte citação, embora longa, torna bem explícito esse duplo remédio para a situação brasileira proposta por Octávio de Faria:

Não nos procuremos enganar. Toda e qualquer reforma puramente “política” falirá inevitavelmente no Brasil. Tudo o que Alberto Torres construiu legou na sua obra, tudo o que Oliveira Vianna propõe como meios de corrigir os nossos defeitos de vida como nação, toda a “política científica” por que se bate Pontes de Miranda, tudo o que Plínio Salgado anuncia em nome da Legião Revolucionária de S. Paulo, como reação à desordem do momento presente, tudo isso esbarra, diante da tremenda realidade que é o homem brasileiro, que é o homem em geral – de que somos apenas uma espécie e das mais dolorosas.

Sem dúvida há os erros de instituições políticas inadaptáveis que é preciso modificar, uma constituição feita para adultos (e...dos bem intencionados) entregue a crianças, um sistema eleitoral para homens honestos posto ao alcance de quanto explorador há, etc., etc., tudo o que Alberto Torres primeiro, Oliveira Vianna, Pontes de Miranda e outros depois, vieram cuidadosamente aprontando para a “revisão sonhada”.

Mas, nas reformas que propõem, há do mesmo modo o esquecimento da questão fundamental para mim que é o homem. Na verdade todos eles deixam de lado a grande verdade que o cristianismo sempre sustentou na ordem moral e que Machiavel proferiu na ordem política (...). (FARIA, 1933b, p. 207)

À mudança nas instituições proposta pelos ideólogos de um Estado forte no Brasil, precedia, ao menos logicamente, a reforma moral proposta pelos autores católicos. Para Octávio de Faria, essa deve ser a dupla luta do fascismo no Brasil. Nem apenas Oliveira Vianna, nem só Amoroso Lima – os dois são necessários, na perspectiva octaviana, para salvar o Brasil tanto da desordem atual quanto de uma possível revolução comunista.

3.2 – Destino do Socialismo

O “Destino do Socialismo” publicado em 1933 baseia-se numa série de conferências dadas em 1931, ano da primeira edição da “Machiavel e o Brasil”. É possível a partir dessa coincidência inferir que ambas as obras foram gestadas em um mesmo ambiente intelectual e que sofreram influências de leituras parecidas. Sob diversos aspectos, o segundo livro pode ser considerado como que em linha de continuidade com o primeiro, uma vez que expande e fundamenta alguns argumentos que já haviam sido anteriormente expostos.

O segundo livro de Octávio de Faria é dividido em quatro grande capítulos e um prefácio. O primeiro capítulo intitulado “Evolução do Socialismo” apresenta o ideal socialista como algo comum na história da humanidade. O século XIX apenas trouxe formas modernas para esse movimento que existe desde a antiguidade e que pode ser compreendido como o repúdio da desigualdade e a defesa da igualdade, ainda que artificial, entre todos os homens. O segundo, cujo título é “O Marxismo” aborda a proposta teórica de Karl Marx. O terceiro “O Bolchevismo” versa sobre a concretização russa do ideal marxista. E o último, denominado “O Destino do Socialismo” aborda a questão acerca de o socialismo constituir o sentido do século XX. Vale ressaltar que mais ainda que “Machiavel e o Brasil”, “Destino do Socialismo” pretende ser um livro de crítica e não apenas de diagnóstico. No prefácio, Octávio de Faria declara da seguinte maneira seu objetivo:

Não é um livro de exposição, mas de crítica. Não é o depoimento de um neutro que não tem partido ou que acha que uns tem uma parte e outros a outra parte da razão. É um auto de fé anti-socialista. É uma condenação rigorosa, lavrada por alguém que, achando que está com a razão, vem trazer a luz do dia, para o julgamento público, os seus motivos e as suas conclusões.

Visa convencer e converter. Não se dirige apenas aos que hesitam. Vem ao encontro dos que creem, dos que pensam de modo contrário a ele. É a eles mesmos que mais se dirige, pois é, essencialmente um livro de sinceridade. (FARIA, 1933, p. XVII-XVIII)

Octávio de Faria julga que esse trabalho de esclarecer o homem médio a respeito do socialismo é relevante na medida em que esta proposta se revela como uma doutrina sedutora. Tal sedução é, no entanto, bastante justificável na medida em que a modernidade consiste numa sucessão de erros que geram grande insatisfação. O individualismo, a liberdade exagerada, o desregramento moral, o esquecimento da religião são todos erros da sociedade moderna apontados por Faria. Tal situação faz com que se confunda o organismo com a doença que o ataca. Em suma: “confundia-se o equilíbrio perturbado com o desequilíbrio sistemático. E naturalmente condenava-se em bloco toda uma civilização”. (FARIA, 1933, p. 6)

Nesse contexto, o socialismo passa ser visto como a grande alternativa a todos os erros da civilização moderna. Octávio de Faria, em uma linha consonante com a crítica de muitos católicos como Chesterton e Berdiaef, julga que o socialismo na verdade

significa a radicalização dos erros modernos. Por isso ele julga necessário demonstrar ao “homem médio” que existem mais do que duas alternativas.

Em sua crítica do socialismo, Octávio de Faria afirma que este possui como base um grande erro: um juízo equivocado sobre a natureza humana. Para Faria, o socialismo, por ser uma utopia, necessariamente pressupõe uma visão otimista do ser humano, visão que uma posição mais realista é obrigada rejeitar. Tendo por base este erro psicológico, o socialismo já nasce condenado ao fracasso, ou seja, sua proposta é uma impossibilidade por basear-se em um homem artificial e não no homem real que existe em todos os tempos e sociedades. Para fundamentar essa posição mais uma vez é utilizada a obra de Maquiavel, que é lida como concordante com o pensamento de Santo Tomás de Aquino. Para além das grandes diferenças entre os dois, Octávio de Faria vê um realismo antropológico comum a unir os dois pensadores.

A política, na perspectiva octaviana, bastante sintonizada com o pensamento conservador europeu, deve partir do ser humano e não de ideias abstratas. Quando tal procedimento é invertido, além do fracasso ser uma certeza, diversas situações ruins são criadas e erros fomentados. Para Octávio de Faria, a receita de Maquiavel (e de Tomás de Aquino) não deve ser esquecida, sob a pena de severas consequências.

O fato de ser irrealizável faz com que, na prática, o socialismo faça concessões à realidade concreta ou gere consequências nefastas. Ao fazer a análise do caso russo, Octávio de Faria diz que Lenin teve grandes méritos com sua Nova Política Econômica que, ao conceder a propriedade privada ao camponês, sacrificou a teoria revolucionária para salvar a revolução.

Segundo Octávio de Faria, todo o esforço da Revolução Russa é de remodelar a natureza humana, pois só com um ser humano diferente o socialismo poderia funcionar. Nesse ponto Octávio de Faria faz referência aos obstáculos que são enfrentados nessa tentativa de modificação do ser humano: propriedade, família, crenças religiosas.

No que tange tanto a análise teórica do marxismo quanto ao estudo da conjuntura da Rússia socialista, mais uma vez Octávio de Faria deve bastante a Berdiaef. Este autor é bastante citado em “Destino do Socialismo” e suas obras são centrais na construção da argumentação octaviana. Por exemplo, toda a discussão acerca do caráter profético e

religioso do marxismo é remetida por Faria à Berdiaef. Tal ponto é central na argumentação de Faria uma vez que é a partir dele que ele critica o marxismo como um sistema total que busca afetar todas as esferas da vida. Além disso, é também partindo das teses do filósofo russo que Octávio de Faria afirmou que o marxismo é antes mística que ciência.

Na última parte de “Destino do socialismo”, Octávio de Faria apresenta o conceito de “sentido do século” que consiste no fato de que

...no desenrolar normal de cada século, nesse constante movimento que vem trazendo a sociedade através das civilizações, pode-se afirmar com segurança que a cada instante tudo se está orientando num sentido, que, se só é perfeitamente definido depois do instante ter passado, é, no entanto facilmente previsível nas suas linhas mais gerais. (FARIA, 1933, p. 253)

Com este conceito Octávio de Faria não pretende apresentar uma interpretação fatalista da história, mas afirmar que há fenômenos que, mesmo sob o sabor das contingências, constituem tendências em determinados períodos históricos.

A primeira grande questão colocada a partir desse conceito é: será o socialismo, apesar de seus males, o sentido do século XX? A partir de um primeiro olhar, a resposta parece afirmativa visto a força progressiva do movimento socialista, as diversas revoluções e o crescente poder das massas. Octávio de Faria, no entanto, afirma que essa tese de que o socialismo constitui o sentido do século é equivocada e que isso se deve a uma confusão na análise: uma coisa é o avanço das massas, outra bem diferente, embora relacionada, é o socialismo.

Para Octávio de Faria, o grande papel das massas constitui elemento fundamental do sentido do século XX, já o socialismo é consequência da desordem causada pelo liberalismo. Desordem que pode ser resolvida por outras vias. Além disso, o socialismo encontra um grande obstáculo para deter seu avanço: o nacionalismo.

Octávio de Faria argumenta que o socialismo é um movimento por definição internacional e que a principal identificação que propõe é com a classe e não com a nação. A bandeira da revolução deve ser a mesma para o proletariado de todos os países do mundo. Essa característica choca-se com os sentimentos nacionalistas presentes nos próprios proletários. O nacionalismo, para Faria, é capaz de fazer com que a burguesia

nacionalista e o proletariado nacionalista unam-se em vez de digladiarem-se numa luta de classes.

Para Octávio de Faria, em 1933 o grande momento do socialismo já passou. O século XX tem como sentido outro grande movimento político-social: o fascismo, que é uma forte resposta aos males e à anarquia do mundo moderno. A definição octaviana de fascismo poder ser encontra no seguinte parágrafo:

Se o socialismo se ergueu contra o movimento liberal em nome dos sentimentos de humanidade e justiça, não foi entretanto a única coluna de reação que se formou. Ao seu lado, e quase na mesma época, toda uma corrente se veio desenhando, igualmente contrária à liberdade na ordem social, mas não aceitando nem a ideia da luta entre as classes nem a do rompimento das barreiras nacionais. O movimento abrangia várias teorias – pensamentos bem diversos, mas que podemos agrupar de um modo geral pela designação de teorias nacionalistas de base solidária. Sua posição fundamental é de franca oposição ao socialismo. Ao internacionalismo opõe o nacionalismo mais decidido, à luta de classes a solidariedade social compreendida como fórmula básica para o equilíbrio entre as classes e a afirmação do desaparecimento futuro do estado o mais vivo ato de fé na sua eterna imprescindibilidade. (FARIA, 1933, p. 296)

O fascismo, ao contrário do socialismo, não se pretende uma teoria universalista, mas possui em seu cerne o nacionalismo. Esse nacionalismo é o elemento que, para Faria, garante a adaptabilidade da proposta fascista às mais diversas conjunturas. O fascismo brasileiro deve ser diferente do italiano porque embora a doutrina possua seus princípios a realidade social de cada país sempre será um elemento a intervir e de modelar a aplicação dos mesmos.

Um último ponto que Octávio de Faria argumenta de maneira contundente é o da conciliação prática e teórica entre fascismo e catolicismo. As contendas entre as “duas Romas” (FARIA, 1933, P. 312) são vistas como superficiais e como fruto mais de exageros e má compreensão mútua que de contradição de princípios. Segundo a posição octaviana já defendida em Machiavel e o Brasil, a Roma Católica e a Roma fascista encontram no momento em que ambas baseiam-se no realismo acerca do homem e da sociedade.

Além de argumentar a favor da possibilidade intelectual de colaboração entre católicos e fascistas há, em “Destino do Socialismo”, uma defesa pragmática da

cooperação dos católicos com os fascistas. Dada a falta de força política da Roma católica, a melhor alternativa seria aliar-se àqueles cujos princípios são mais próximos aos seus. Deixar de fazer essa aliança seria deixar de criar uma força capaz de fazer frente ao materialismo socialista.

Apesar de já ter tocado no assunto em “Machiavel e o Brasil” e tê-lo desenvolvido melhor em “O Destino do Socialismo”, a questão cooperação e harmonia entre fascismo e catolicismo será tão importante para Octávio de Faria que será exclusivamente a ela que ele dedicará aquele que virá a ser o último de seus ensaios políticos.

3.3 – CRISTO E CÉSAR

Em “Destino do Socialismo”, Octávio de Faria fez uma grande leitura do socialismo como um movimento que busca criar uma igualdade artificial que desconsidera a natureza humana. Em “Cristo e César” o valor em torno do qual se dará a discussão não será mais a igualdade, mas a liberdade, outra das grandes demandas do mundo moderno. Já no prefácio do livro aparece uma discussão acerca de uma liberdade real, e uma liberdade fictícia.

A liberdade fictícia é a liberdade que se pretende ilimitada e por isso é irrealizável. No entanto, assim, como no caso da busca da igualdade artificial por parte do socialismo, o busca por uma liberdade que é impossível também traz consequências nefastas. Há um quadro natural onde a liberdade deve se realizar e tal quadro é constituído pela autoridade de Cristo e de César, pela religião e pelo Estado. Estas duas instituições oferecem os limites necessários para a que a liberdade possa ser vivida de maneira sadia.

Cristo e César, no entanto, baseiam suas autoridades em dois domínios distintos, domínios que podem ser vistos como em conflito. Neste seu livro Octávio de Faria deseja mostrar como estas duas esferas podem conviver em harmonia e mais, como essa harmonia é útil para ambas. O autor, no entanto, faz a ressalva que a colaboração entre Cristo e César não é algo necessário, mas possível. E é essa possibilidade que ele deseja defender.

Os dos primeiros capítulos de “Cristo e César” narram as mortes de Jesus Cristo e Júlio César. Octávio de Faria utiliza esses episódios como símbolos para afirmar que tanto a autoridade estatal quanto a religiosa sofrem constantes perseguições e que há poderes na história que sempre se opõem às duas, tal poder é denominado “Mamon”, em referência ao trecho do Evangelho que diz: “Não podeis servir a Deus e Mamon” (Lc, 16-13). Tal texto também costuma ser traduzido da seguinte maneira “Não podeis servir a Deus e riqueza”.

Octávio de Faria, inicialmente define Mamon como o “mal do mundo” (FARIA, 1937, p. 66). A partir dessa definição estabelece a distinção entre “mundo” e “mal do mundo”. Tal distinção, que parece trivial, serve para uma argumentação de cunho teológico: não há oposição entre a ordem espiritual e a ordem temporal, há apenas distinção. E tanto uma como outra possuem o mesmo inimigo, como mostra o seguinte trecho:

Estabelecido este ponto básico, podemos afirmar com segurança: não há oposição entre a ordem espiritual e a ordem temporal. Ou pelo menos: a oposição comumente denunciada é coisa totalmente diferente, honestamente inconfundível. E, digamos logo, dentro de cada uma dessas duas ordens, a oposição entre o bem e o mal, entre Cristo e Mamon – na ordem espiritual – entre César e Mamon – na ordem temporal, Cristo não existe contra César, nem César contra Cristo. Mamon é que existe, e contra Cristo e contra César. (FARIA, 1937, p.69)

Boa parte da argumentação de Octávio de Faria é feita no plano da exegese bíblica e da teologia. O livro, deste modo, é claramente dirigido aos católicos, grupo que, desde seu primeiro livro, é apontado como aliado em potencial. É falando a este grupo que Faria aponta sua fórmula de relação entre Cristo e César:

César não é de modo algum o senhor que se serve ao mesmo tempo que Deus e nesse sentido ele não é o “senhor” na significação precisa em que o Evangelho se refere ao duplo serviço de Deus e de Mamon. César é o Senhor que se serve depois de Deus servido. Quem serve a César antes ou ao mesmo tempo que a Deus, não serve a Cesar, serve a Mamon. (FARIA, 1937, p.97)

Essa relação de inferioridade de César para com Cristo não deve, no entanto ser confundida com uma subordinação nas ordens: o poder temporal é um poder inferior, mas também é distinto da ordem religiosa possuindo sua autonomia, e isso deve ser respeitado. Faria afasta-se claramente de Léon Bloy, autor por quem já nutria grande

paixão em 1937, no que diz respeito ao pensamento político, uma vez que este último defendia uma completa subordinação da esfera política à esfera religiosa. Para o intelectual brasileiro, o regime deve ser de colaboração.

Além da linha teológica, Octávio de Faria desenvolve uma argumentação histórica na qual mostra que em diversos momentos houve equívocos na relação entre os poderes religioso e temporal. O resultado das tensões entre Cristo e César foi a vitória de Mamon. Mamon que, no mundo moderno é, na visão octaviana, encarnado no burguês. O mundo burguês, o liberalismo, o império do interesse, é contrário tanto à religião e à moral quanto ao Estado.

4 – Considerações Finais

Em seu livro “Machiavel, Machiavéis”, Maria Teresa Aino Sadek apresenta algumas tensões internas na obra de Octávio de Faria. Diz por exemplo que em “Machiavel e o Brasil”, ele tentou conciliar uma proposta para o Brasil baseada em uma revolução interior e uma outra com ênfase na autoridade do Estado. Octávio de Faria apresentaria em sua obra não um, mas dois Maquiavéis. Um cujo caminho proposto seria de cunho mais político e outra cuja ênfase era na reforma moral.

A tese de Sadek é sustentada pela sua exposição das críticas direcionadas ao primeiro livro de Octávio de Faria, tanto por católicos quanto por aqueles que defendiam uma “ideologia de Estado”. Azevedo Amaral, por exemplo, discorda da ênfase dada por Faria aos aspectos morais para a unidade nacional. Já os católicos pedem ao autor um posicionamento melhor definido a respeito da religião. (SADEK, 1978)

Não há dúvidas de que Octávio de Faria foi bastante marcado pelo ecletismo do seu tempo, mas neste trabalho todo o esforço foi na direção de demonstrar a unidade subjacente nos três ensaios políticos publicados por este autor na década de 1930. Para Sadek, Octávio de Faria migrou de uma posição marcadamente marcada pela ênfase na política para uma posição de cunho mais moral e religioso. O “Maquiavel católico”, nesse, sentido teria saído vencedor. Nas palavras de Sadek,

A transformação que a partir de então pode ser verificada na trajetória de Octávio de Faria é significativa. Convertido ao catolicismo, fará da “revolução interior” e da moralização absoluta os temas de sua militância. Em consequência, a preocupação política

propriamente dita passará a ocupar, em seu modo de compreender o mundo, um lugar de somenos importância. O “catolicismo” que definiu como “correto” levou-o abandonar mesmo a atuação no interior da Igreja oficial, uma vez que o verdadeiro católico deve procurar o sobrenatural, de um modo particularista (SADEK, 1978, p. 175)

Embora a argumentação de Sadek seja bastante coerente tanto em relação às influências que Faria recebeu quanto ao seu abandono das obras de cunho político, parece haver certo exagero na conclusão. Faltam elementos na obra octaviana da década de 1930 para sustentar a tese de que Octávio de Faria deixou de lado a crença numa solução política para o Brasil. Talvez uma análise da obra literária posterior a “Cristo e César” possa levar a essa conclusão, mas até esse ensaio o que se percebe é o desdobramento e reelaboração de uma síntese já presente no livro de 1931.

Já em sua obra política, Octávio de Faria mostra-se marcado pelo catolicismo. Católico não por professar a doutrina, mas por cultivar alguns elementos de uma perspectiva comum a outros intelectuais católicos mais engajados. Seu catolicismo foi, como já mencionado, extramuros. Extramuros antes e depois de sua conversão. É justamente esse caráter extramuros que fazia com que ele não abraçasse compromissos com a ortodoxia como os membros do Centro Dom Vital.

Diversos autores católicos aproximaram-se de perspectivas políticas autoritárias durante a década de 1930. O próprio Alceu Amoroso Lima flertou e elogiou o integralismo, embora, como presidente da Liga Eleitoral Católica, tenha recusado a dar um aval especial aos candidatos integralistas para a Assembleia Constituinte. Como intelectual pautado pela ortodoxia e comprometido com o projeto de uma instituição, Amoroso Lima fazia declarações acerca de adesões políticas com mais cuidado. Como “quase católico” (FARIA, 1937), Octávio de Faria abraçou de maneira mais explícita o ideal fascista.

A proposta fascista que sofreu fortes críticas de Pio XI, críticas que foram sistematizadas na encíclica “Mit Brennender Sorge”, publicada em 1937, mesmo ano da publicação da tentativa de síntese octaviana entre Cristo e César. Esta sua posição fez com fosse sempre um “outsider” no círculo intelectual católico e esta situação específica pode ser um fator explicativo para seu esforço constante de tentar convencer os seguidores da Roma papal da possibilidade de harmonia com a Roma fascista.

Para continuar a comparação de Octávio de Faria com Alceu Amoroso Lima é forçoso dizer que este segundo, ao menos durante a década de 1930 era como que um magistério leigo na Igreja Católica do Brasil. Sua voz era ouvida como a voz de um intelectual da Igreja e isso salta aos olhos na leitura de sua obra política. Pode-se dizer que Alceu sempre falar a partir da Igreja, que este é seu ponto de apoio. Já Octávio de Faria pronunciava-se dialogava com os intelectuais católicos, mas como alguém de fora, extramuros. Mesmo após sua conversão, tal postura foi, em outros termos, mantida. Tanto que tal autor sempre recusou o rótulo de escritor católico. Em uma entrevista dada na década de 1970 Octávio de Faria pronunciava-se da seguinte maneira:

“Não sou um romancista católico: sou um católico que é ou pretende ser romancista. Coisas totalmente diferentes, me parece. Um autêntico romance não deve ser “católico”, isto é, visar a fazer moral católica – que é matéria dos manuais de apologética. Acontece, porém, que se o romancista, pessoalmente, for católico, e se escrever com total sinceridade, fatalmente seu romance terá de ser classificado como “católico”. Testemunhando sua verdade íntima, sendo absolutamente sincero na forma como mostra o mundo – o universo que Deus criou – e, sobretudo, como funciona, como se afasta e como se aproxima de Deus, de suas leis, o romancista está certo, mas não poderá deixar de ser classificado como “romancista católico”.

“Do mesmo modo, um romancista que seja materialista, digamos marxista, não poderá criar um mundo verdadeiro, autêntico, senão nos dando o retrato de suas crenças profundas, isto é, apresentando um mundo determinado por fatores econômicos, forças de produção, etc, etc. É verdade que muitas vezes, funcionam, e atrapalhando poderosamente, as exigências publicitárias, as promoções, o sucesso a alcançar, etc. Mas nesse caso, não o vejo mais como um romancista e sim como uma coisa à-toa, inteiramente desprezível.” (FARIA, 1985, p. 190)

Em estudos sobre o pensamento católico produzido no Brasil na primeira metade do século XX é comum uma interpretação que dá ênfase a produção dos intelectuais em função do projeto de neocristandade. Tal chave hermenêutica é útil principalmente no que diz respeito aos intelectuais do Centro Dom Vital, como Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção. Há, no entanto, outras vertentes que possuem objetivos distintos e filiações intelectuais diferentes. A obra de Octávio de Faria encaixa-se em um destes casos.

Seu ensaísmo político é não católico no sentido de que, embora marcado pelo catolicismo, é elaborado em um contexto no qual o autor não enxerga a si mesmo como fiel da Igreja Católica. Sua obra literária, apesar de se fortemente marcada por elementos

religiosos e ter sido, em sua maior parte, escrita após sua conversão, não é construída, em princípio, como uma obra apologética ou de propagação de uma proposta política. Isso, é claro, não faz com que a Tragédia Burguesa não contenha posicionamentos e interpretações morais, políticos ou sociais, apenas torna tal presença menos explícita, uma vez que tal autor não busca realizar uma propaganda da fé, mas empreende uma tradução estética de certos ideais religiosos que cultivava.

O fato de a grande obra de Octávio de Faria ser a “Tragédia Burguesa” dá a todo trabalho que possui como tema seu ensaísmo político um tom de introdução. Quais são as permanências e quais são as rupturas entre os ensaios políticos e as obras literárias? A “Tragédia Burguesa” contém uma proposta política implícita? Quais os efeitos da conversão sobre a produção octaviana? Todas essas são perguntas, no momento, sem repostas. As questões, no entanto, permanecem como projetos de esforços futuros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERDIAEF, Nicolás. *Una Nueva Edad Media*. Barcelona: Editorial Apolo, 1934
- COSTA, Marcelo Timótheo da. *Um Itinerário no Século: Mudança, Disciplina e Ação em Alceu Amoroso Lima*. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. PUC-Rio/Loyola, 2006.
- FARIA, Octávio. *Cristo e César*. Rio de Janeiro: José Olympio Ed., 1937.
- FARIA, Octávio. *Destino do Socialismo*. Rio de Janeiro: Ed Ariel, 1933.
- FARIA, Octávio. *Leon Bloy*. Rio de Janeiro: Gráfica Recordo, 1968
- FARIA, Octávio. *Maquiavel e o Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.
- FARIA, Octávio. *Tragédia Burguesa (obra completa)*. Rio de Janeiro-Brasília: Pallas-Instituto Nacional do Livro/Fundação Nacional Pró-memória, 1985.
- REICHMANN, Ernani. *O Trágico de Octávio de Faria*. Curitiba: Editora Universidade Federal do Paraná, 1978.
- VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.