

'System of the heavens': um exame do conceito de 'Colusão' por meio do caso da criação do Núcleo da AIB em Natal

Renato Amado Peixoto¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v9i25.31480>

Resumo: Este artigo visa retrabalhar o conceito de Colusão por meio da recuperação de suas raízes etimológicas e de seu uso pela astronomia do início do século XIX. Nosso objetivo é permitir que o conceito de Colusão possa servir à articulação de um exame do extremismo islâmico no nível transnacional. Para este efeito testaremos nossos resultados por meio do caso de estudo fornecido pela relação entre o catolicismo e o fascismo na cidade de Natal no período do Entreguerras.

Palavras-Chave: Colusão; Catolicismo; Integralismo; Fascismo.

'System of the heavens': an examination of the concept of 'Collusion' through the case study of the fundation of the AIB's centre in the city of Natal

Abstract: This article aims to rework the concept of Collusion through the recovery of its etymological roots and of its use by the astronomy in the early nineteenth century. Our goal is to allow the concept of Collusion can be used to articulate an investigation of Islamic extremism in the transnational level. For this purpose we will test our results through the case study provided by the relationship between Catholicism and fascism in the city of Natal in the interwar period.

Key-Words: Collusion; Catholicism; Integralismo; Fascism.

'System of the heavens': un análisis del concepto de 'Colusión' a través del caso de la creación del centro de la AIB en Natal

Resumen: Este artículo tiene como objetivo volver a trabajar el concepto de colusión a través de la recuperación de sus raíces etimológicas y su uso en astronomía de principios del siglo XIX. Nuestro objetivo es permitir que el concepto de colusión puede servir a la articulación de un examen del extremismo islámico en el nivel transnacional. Para este fin se pondrá a prueba nuestros resultados a través del estudio de casos proporcionada por la relación entre el catolicismo y el fascismo en Natal, en el período de entreguerras.

Palabras-Clave: Colusión; Catolicismo; Integralismo; Fascismo.

Recebido em 29/03/2016 - Aprovado em 26/04/2016

¹Professor do Programa de Pós-Graduação e do Departamento de História da UFRN, Doutor em História pela UFRJ, é um dos líderes da RHC, 'Rede de Pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo' e do Grupo de Pesquisa 'História, Catolicismo e Política no Mundo Contemporâneo'. E-mail: renatoamadopeixoto@gmail.com

God called up from dreams a man into the vestibule of heaven, saying, 'Come thou hither, and see the glory of my house.' And to the servants that stood around his throne he said, 'Take him, and undress him from his robes of flesh: cleanse his vision, and put a new breath into his nostrils: arm him with sail-broad wings for flight [...] and from the terraces of heaven, without sound or farewell, at once they wheeled away into endless space [...] To the right hand and to the left towered mighty constellations, that by self-repetitions and by answers for afar, that by counter-positions, that by mysterious combinations, built up triumphal gates, whose architraves, whose archways – horizontal, upright – rested, rose – at altitudes, by spans – that seemed ghostly from infinitude (Thomas De Quincey - 'Dream-vision of the Infinite as it reveals itself in the Chambers of Space').

Como pensar a questão das escalas espaço-temporais em relação à História Política e, especialmente, defronte ao exame dos problemas trazidos a esta pela História das Religiões?

Em recente entrevista à revista *Território & Fronteiras*, Jean François Sirinelli revela sua preocupação com uma história que, antes centrada no Estado-nação, agora tem de lidar com influências crescentes vindas de outros lugares e a subsequente necessidade de pensar as escalas espaciais e explicar o jogo de temporalidades ali imbricadas (RODRIGUES & CLAVEL, 2015: 319). No escopo dessa apreensão, Sirinelli reconhece, inclusive, que seu maior contributo para o campo – a ideia de cultura política – tem de ser flexionado frente aos novos problemas, pois, ainda que “o espaço do Estado-nação permaneça essencial para analisar aspectos relevantes do político, tal constatação não significa, entretanto, que as culturas políticas tenham uma dimensão nacional” (RODRIGUES & CLAVEL, 2015: 316).

Experimentando essas preocupações e trabalhando em torno das demandas da história do tempo presente, especialmente aquelas apresentadas pela investigação dos grupos políticos motivados por uma visão extremada da fé islâmica, muitos historiadores têm procurado, a partir da ideia de religião política, examinar com fins comparativos a relação entre o catolicismo e o fascismo no Entreguerras.

No seguimento de meu esforço em divulgar os trabalhos desses pesquisadores e de avançar as ideias que eles têm produzido (PEIXOTO, 2014b; 2015a), buscarei, com este artigo, articular os seus trabalhos mais recentes com as preocupações expostas por Sirinelli, entendendo que a dificuldade em estabelecer uma tipologia da relação entre o catolicismo e o fascismo deriva, exatamente, do problema de se ter de conciliar diversas temporalidades coexistentes com o exame de sua espacialidade.

De modo a avançar no meu exercício, procurarei discutir o resultado mais palpável desses trabalhos: o discernimento dos espécimes da direita católica e das variedades de sua colusão com o fascismo. Primeiro, por meio de subsídios recolhidos na literatura e na história das ciências do início do século XIX, quando a produção do conhecimento astronômico se defrontou com a necessidade de lidar com as novas dimensões de espaço. Segundo, pela apresentação e discussão do debate entre Pierre

Bourdieu e Jacques Derrida – dois autores centrais para a discussão da relação entre o político e o religioso –, sobretudo, no que tange à elaboração da tipologia desta relação com os jogos de escalas temporais e espaciais, exatamente a preocupação de Sirinelli.

Finalmente, buscarei examinar esses resultados no caso da criação do Núcleo da Ação Integralista Brasileira (AIB) de Natal, visando, com isto refinar o conceito de colusão, empregado pela religião política para explicar o confluxo de movimentos antitéticos, como o catolicismo e o fascismo.

Avançando no exame da relação entre fascismo e catolicismo

Partirei das seguintes posições historiográficas: a religião política é uma aproximação reconsolidada no campo da história contemporânea desde o final da década de 1980 e, nesta aproximação, se chegou ao consenso em torno da viabilidade investigativa do fascismo, sobretudo, por meio da fórmula da Palingênese, proposta ainda em 1979 por Roger Griffin, da Oxford Brookes University.² Já na década de 2010, como um desdobramento deste concerto, o conceito de colusão seria constituído para se buscar deslindar os problemas colocados pela relação do fascismo com o cristianismo e, nos últimos anos, com o propósito de melhor perspectivar o catolicismo, propôs-se desdobrar a colusão pela reativação de um velho conceito – o fascismo clerical – que fora utilizado nos anos 1930 para explicar a ligação dos religiosos com os fascistas na Itália (PEIXOTO, 2015: 89-93).

Nelis e o reconhecimento da fratura historiográfica

No mais recente e completo levantamento deste campo de estudo, o livro *Catholicism and Fascism in Europe: 1918 – 1945*, publicado pela editora Verlag no ano de 2015, Jan Nelis frisou que a historiografia sobre essa relação foi sempre caracterizada por correntes ideológicas de posições extremamente marcadas e conflitantes, uma sustentando a tese de que os católicos teriam apoiado incondicionalmente o fascismo, outra negando ser possível qualquer convergência entre a religião católica e a ideologia fascista.

Por conta dessa verdadeira fratura do campo, Nelis argumentou que se tornaria necessário não só buscar instrumentos metodológicos e teóricos capazes de ultrapassar a ideologização da historiografia, como também procurar bem explicitar, por meio destes, em contextos geográficos específicos, as relações gerais entre o catolicismo e o fascismo (NELIS, 2015).

Nelis defendeu, para todos os recortes dessa pesquisa, que a convivência entre Pio XI e Mussolini poderia servir como teste das relações a serem explicitadas, compreendendo-se que esse Papa teria adotado uma atitude de *realpolitik* ao considerar o fascismo como a opção política mais viável para os católicos, e que o líder fascista teria

² Esta é ideia de que o fascismo é uma ideologia política cujo mito central, em suas várias permutações, é uma forma palingenética do populismo ultranacionalista, i.e., a ênfase no renascimento da nação e na ultrapassagem de sua decadência, arremetendo a um estágio mítico original.

visado a Igreja Católica enquanto um *instrumentum regni* a ser simultaneamente cortejado e intimidado (NELIS, 2015: 9).

Gentile e a ideia da tensão contínua e de sua repercussão global

Por sua vez, Emilio Gentile, acompanhando a intelectualção de Nelis e trabalhando a história da historiografia das relações entre o catolicismo e o fascismo, explicitou que uma interpretação afastada da dicotomia promovida pela ideologização do campo já havia sido esboçada, pelo menos, desde a década de 1920.

Segundo Gentile, ainda em agosto de 1922, os católicos antifascistas italianos foram os primeiros a interpretar o fascismo como uma religião política, antes, portanto, da subida de Mussolini ao poder, e estes teriam passado a utilizar o termo “totalitário”, cunhado em 1923, para explicitar a imposição de sua ideologia como um novo credo coletivo e anticristão, o que teria possibilitando as condições para que desde os anos 1940 alguns pesquisadores já houvessem se contraposto às ideias, já bastante divulgadas na época, de que um casamento harmônico [connubio armonico], ou uma ‘santa aliança’ juntaria o catolicismo ao fascismo (GENTILE, 2015).

De modo a contribuir para a compreensão da convivência de Pio XI com Mussolini, Gentile apontaria que esse Papa foi um dos primeiros católicos a compreender que a sacralização da política além de ser uma ameaça real e uma parte integral dos métodos e da ação dos partidários de Mussolini, também teria como um dos seus principais efeitos a fascização do clero. Isso aconteceria porque, num movimento contraposto a este, a Igreja trabalhava no sentido de catolicizar o fascismo para restabelecer sua hegemonia na sociedade e no Estado italiano.

Por seu lado, Mussolini teria abandonado o anticlericalismo aberto e não pensado em substituir o catolicismo pelo fascismo como religião, porque o pensava nos termos da expansão territorial do seu Império: na medida em que o catolicismo teria se transformado de religião oriental em universal na razão de sua romanização, estaria enquadrado num espírito italiano, o qual poderia ser reclamado pelo fascismo a qualquer tempo (GENTILE, 2015: 22-28).

Por conseguinte, segundo Gentile, a relação entre a Igreja e o regime fascista deveria ser pensada numa contínua tensão, alternando confrontos e reaproximações, que teriam sido caracterizados na Itália por numerosos episódios, como: a assinatura do Tratado de Latrão em 1929; a perseguição à Ação Católica em 1931; a campanha difamatória contra Pio XI em 1938; e a eleição de Pio XII em 1939. Finalmente, esses episódios teriam repercutido e influído na apreciação mútua, em todo o globo, de católicos por fascistas e vice-versa.

Griffin e a proposta de uma analítica baseada na topografia da colusão

A partir do quadro esboçado por Gentile, Roger Griffin apontou que essa compreensão política e geográfica da relação entre catolicismo e fascismo deveria abordada pelos historiadores a partir de algumas premissas.

Primeiro, haveria uma incompatibilidade radical em termos teológicos, soteriológicos e cosmológicos entre os dois centros de poder. Segundo, teria existido uma variação bem marcada do fascismo em cada um dos recortes espaciais, o que importaria na subsequente diferenciação das suas relações com o catolicismo. Terceiro, deveria se notar que, bem antes do surgimento do fascismo, o catolicismo já vinha sendo atravessado por vários debates acerca das questões sociais e políticas, os quais estavam centrados no problema de como a teologia e a práxis cristã poderiam ser adaptadas às realidades da era moderna, sem se renderem ao secularismo (GRIFFIN, 2015). Quarto, para se buscar compreender como os dois centros de poder teriam exercido sua influência sobre a sociedade moderna, dever-se-ia lembrar que o catolicismo era uma sociedade milenar que sempre teve de se adaptar às transformações históricas e que, ao contrário, o fascismo era uma força política profundamente moderna, totalitária e desejosa de impor seus esquemas para resolver as crises de sentido trazidas pela própria modernidade.

Por conseguinte, o exercício analítico teria que considerar o exame de dois centros de poder essencialmente diferentes, rivais e hostis e, ao mesmo tempo, que estes eram dinâmica e espacialmente complexos (GRIFFIN, 2015: 56). Nesse sentido, propunha uma analítica, a colusão, já explicada anteriormente por Griffin como “a confluência e síntese de posições antitéticas, com a transformação das crenças religiosas cristãs para que estas se adaptassem ao fascismo” (GRIFFIN, 2008: 7-8).

Em *Catholicism and Fascism in Europe: 1918 – 1945*, a colusão foi retrabalhada por Griffin de modo a se poder discernir as múltiplas possibilidades propiciadas pela apreciação das dinâmicas e das complexidades espaciais das colusões entre o fascismo e o catolicismo, junto daquilo que havia sido definido como a “crise de sentido diante do impacto da modernização” (GRIFFIN, 2015: 65; 2007: 109-114).

Assim, Griffin passaria a discernir variadas possibilidades colusivas a partir do exame comparativo das relações entre o catolicismo e o fascismo, nos recortes nacionais, procurando conciliá-las com específicos contextos históricos e sociais, e considerando suas tensões específicas com a questão da modernidade. Esse exame discerniria então, desde a mera compatibilidade nas questões sociais (duplicidade rasa), passando pela acomodação (colusão passiva) e o compromisso (colusão proativa), até a possibilidade extrema da hibridização, reconhecida no exame das dinâmicas entre o nazismo e o catolicismo na Croácia entre os anos de 1941 e 1945 (GRIFFIN, 2015: 61-63).

Moro e a proposta de uma analítica baseada na tipologia da direita católica

Procurando trabalhar numa analítica que auxiliasse no efetivo emprego das possibilidades baseadas na colusão, Renato Moro buscou precisar melhor o termo “fascismo clerical”, juntado por Griffin à sua ideia.

Nesse sentido, Moro observou que o termo “fascismo clerical” [clerico-fascismo] havia derivado de outro termo, o “moderantismo clerical” [clerico-moderatismo], já empregado na década de 1920 pelos católicos antifascistas italianos para condenar a inclinação dos católicos conservadores em colaborar com os liberais e criticar

sua presteza em apoiar qualquer partido que buscasse controlar as massas trabalhadoras com o auxílio da religião.

Por sua vez, o termo “fascismo clerical” fora também utilizado no sentido de indicar a colaboração daqueles católicos com os fascistas e, frisava a convivência de dois grupos intrinsecamente diferentes, mas potencialmente equivalentes, em torno de um objetivo comum.

Assim, Moro salienta que a utilização do termo deixara de fazer sentido desde a consolidação do Governo fascista na Itália, uma vez que o fascismo clerical fora absorvido nos diversos círculos católicos filo-fascistas, tornando-se necessário buscar entender as novas conexões desenvolvidas pela direita católica a partir de então.

Além disto, o sentido original do termo “fascismo clerical” teria sido empregado a partir de uma premissa que não considerava apenas o contexto italiano, mas também o europeu, subsumindo que o pioneirismo católico na politização da religião havia levado os partidos católicos a competir com os partidos fascistas e a se apresentarem como alternativa a eles – foi o caso, inclusive, do Partito Popolare Italiano de Luigi Sturzo, o criador do termo “fascismo clerical”.

Fora, pois, numa perspectiva comparativista, constituída na alternância das sensações de pertencimento e de desconfiança em relação às atuações dos partidos católicos, que se colocaram as diferentes posições diante dos partidos fascistas. Este seria um problema que, inclusive, resultou em afirmar a Ação Católica como um movimento suprapartidário na década de 1930, especialmente após a perseguição, em 1931, dos seus integrantes pelos fascistas italianos (MORO, 2015).

A partir dessas perspectivas Moro propôs uma aproximação a partir dos modelos tipológicos também trabalhados por Roger Griffin e por Stanley Payne (GRIFFIN, 1995; PAYNE, 1995), que distinguiam a extrema-direita e a direita fascista das direitas europeias, com as observações de Antonio Gramsci, a respeito das três principais tendências no catolicismo do Entreguerras, os Jesuítas ao centro, os Integrais à direita e os Modernistas à esquerda (MORO, 2015: 72).

Dessa forma, Moro procurou discernir os espaços ocupados pela esquerda, pelo centro e pela direita católica, para depois explicar as diferentes posições ocupadas pelos grupos que, afastavam-se do centro até as duas extremas e, em relação à direita católica, notou existirem não apenas incompatibilidades relevantes entre o fascismo clerical, o reacionarismo católico e o fascismo católico, mas também diferentes posturas destes grupos frente ao fascismo.

O conservadorismo católico reuniria a maioria dos fiéis ao centro, se espalhando desde a esquerda até a direita do catolicismo e estaria ligado, de modo geral, às hierarquias eclesásticas e ao Vaticano.

Os conservadores católicos poderiam ser distinguidos dos demais católicos pelo seu esforço na preservação da tradição e na defesa da manutenção da ordem social pelas instituições e partidos tradicionais. Por conta disto, os conservadores católicos seriam hostis aos regimes de partido único como o fascismo, sem se oporem, contudo, às

experiências autoritárias – desde que estas estivessem confinadas a um contexto nacional específico.

Além disso, os conservadores católicos acreditavam que a idolatria ao Estado, o culto à personalidade e o paganismo nacionalista dos fascistas equivaleriam aos malefícios trazidos pela maçonaria e pela democracia anticlerical. No entanto, sendo firmemente anticomunistas, os conservadores católicos pensavam que o fascismo poderia ser utilizado como um baluarte do catolicismo na possibilidade extrema de que acontecesse uma ruptura social, na medida em que este movimento seria por eles enxergado como uma extensão dos partidos tradicionais, e que assim os “bons” fascistas tenderiam a favorecer a religião.

Na medida em que se posicionariam enquanto antilaicos e antiliberais, os conservadores católicos proporião a recristianização da sociedade, defendendo uma agenda centrada na exaltação da moral, na regulação dos costumes e na oposição às liberalidades na educação, nas mídias e nas diversões.

Finalmente, os conservadores católicos poderiam ser definidos como “nacionais” na medida em que estavam convencidos de uma profunda correspondência entre a nação e a religião, desde que a primeira não rejeitasse os valores da doutrina católica e os identificasse com os ideais de ordem e de grandeza nacional.

De acordo com Moro, a direita católica seria mais difícil de ser generalizada do que o conservadorismo católico, na medida em que seus integrantes seriam de variados graus e com significantes diferenças nos tons: autoritaristas, antimacônicos, antisemitas, antisseculares e nacionalistas. Procurando se guiar pelo modelo fornecido nos exames de Griffin e Payne, Moro buscou discernir cada um dos grupos da direita católica a partir de suas diferenças profundas e de cada componente das posições distintas daí assumidas (MORO, 2015: 72-73).

O primeiro desses grupos – o fascismo clerical – deveria ser compreendido mais no contexto e dinâmicas da ascensão e consolidação do movimento fascista, na medida em que se apresentaria como o caso particular em que certos grupos do conservadorismo católico adotaram tons mais direitistas num engajamento eminentemente político, visando à conciliação com os fascistas, no ambiente de competição com outras forças e, decorrentemente, sendo reabsorvidos no conservadorismo católico nos círculos pró-fascistas da década de 1930.

O segundo grupo – o catolicismo reacionário – seria, por sua vez, radicalmente nacionalista e sempre antisemita, posicionando-se, no tocante à sociedade, de maneira fundamentalmente diferente dos conservadores católicos, pois, ao contrário da sua recristianização, advogava a virada direta para o autoritarismo, fosse este militar ou ditatorial.

No catolicismo reacionário, as visões do passado teriam adquirido proporções verdadeiramente míticas, tanto na exaltação aos valores religiosos e familiares do mundo rural quanto na hostilidade à industrialização, ao urbanismo, ao materialismo e ao mundo moderno, e seus integrantes nutriram um profundo senso de decadência e declínio frente à vitória presumida dos países protestantes na Primeira Guerra Mundial.

Seguidores de um ideário inspirado no pensamento conservador do século XIX, sobretudo em autores como Augustin Barruel, Joseph De Maistre, Donoso Cortes e Louis Veuillot, os católicos reacionários se definiram como *integrali* tanto por sua total recusa da modernidade quanto pela influência do *nationalisme intégral* de Charles Maurras.

Inspirados pela articulação dessas ideias com a concepção organicista da nação de Maurice Barrès, os católicos reacionários teriam entendido o fascismo como um movimento de restauração e, por conta disto, acabariam se constituindo na primeira ligação entre o catolicismo e os partidos fascistas.

Entretanto, o foco de atuação dos católicos reacionários se afastava decididamente do fascismo, pois embora também condenassem o socialismo e o comunismo enquanto variantes do liberalismo e da democracia, as suas atividades estiveram sempre mais centradas no combate à maçonaria e ao anticlericalismo.

Além disso, os católicos reacionários não nutririam grandes simpatias pelo caráter popular, pragmático e revolucionário do fascismo, o qual, por sua vez, diferiria enormemente do seu próprio elitismo e da proposta de legitimar a soberania espiritual do papado e estendê-la em direção ao campo político.

O terceiro grupo da direita – o fascismo católico – ao contrário do fascismo clerical e do reacionarismo, segundo Moro, teria suas matrizes culturais na própria modernidade e buscaria um compromisso com ela, nos moldes daquilo que também era buscado por um dos grupos da esquerda católica – os progressistas.

Pensando o fascismo como a vanguarda para um novo mundo, os fascistas católicos teriam procurado mesclar sua fé com a ideologia fascista visando, com isso, renovar os ensinamentos religiosos do catolicismo para bem sintonizá-los com a história, mantendo, assim, uma posição crítica tanto em relação à doutrina social da Igreja quanto às posições políticas do Vaticano (MORO, 2015: 74-76).

Levy, Mann e o nacional-estatismo

Torna-se necessário aclarar que o raciocínio empregado por Moro a partir da ideia da colusão, para propor uma analítica baseada na tipologia da direita católica, não apenas se afastou da proposta topográfica de Griffin, como também deixou de interagir com a ideia da *crise de sentido diante da modernidade* de Griffin, para substituí-la pelo *nacional-estatismo* de Michael Mann.

É interessante observar que a opção de Moro pela tipologia foi guiada pelas percepções de Gramsci em torno da dinâmica de luta de classes, mas acabou se alinhando a uma contribuição diametralmente divergente da luta de classes para poder explorar melhor as dinâmicas da passagem de posições de um grupo católico para outro. Essa escolha, muito provavelmente, se deu em recepção às críticas de Carl Levy ao modelo tipológico das direitas europeias, esboçado por Griffin e Payne, cuja influência é plenamente reconhecível no texto de Moro.

Levy criticava o extremo nominalismo das aproximações comparativistas de Griffin e de Payne, sobretudo por conta destes se apoiarem numa estrita aplicação da fórmula da

palingênese, o que impediria, segundo Levy, poderem pensar as ultrapassagens e transições da direita tradicional em direção ao fascismo (LEVY, 1999).

Em lugar da palingênese, constructo conceitual esboçado por Griffin e que se baseia na consideração de contextos históricos e sociais específicos, Levy buscou explicar a relação entre as direitas, o fascismo e o nazismo por meio de uma reflexão centrada na ideia de nação-estatismo [nation-statism] de Michael Mann, na medida em que se poderia trabalhar comparativamente por meio de um conceito partilhado por todas as culturas políticas em exame e, ao mesmo tempo, se pensar cada uma delas nos termos das suas normas culturais profundas.

Através dessa ideia, Levy conseguia flexionar simultaneamente os conceitos de Estado e de Modernidade, raciocinando que existiriam dois atores principais na modernidade – as classes e os estados-nação – e, por conseguinte, dois grandes tipos de ideologia social moderna: a primeira, analisando a sociedade em termos de classe; a segunda, nos termos do estado-nação.

Nesse sentido, a ideologia nacional-estatista teria nos nazistas sua aspiração extrema e revolucionária – a de que os estados-nação deveriam se constituir fundamentalmente a partir da raça e lutando abertamente pela dominação absoluta. Portanto, a ordem deveria ser imposta, primeiro e violentamente, na Alemanha, porque como a nação-estado mais poderosa de seu tempo, providenciaria a base moral e a ordem a toda uma nova sociedade, para que, em seguida, pudesse impô-la às raças e nações inferiores.

Contudo, para Mann, os nazistas seriam apenas o mais radical dos vários movimentos da família direitista que, nos anos 1920 e 1930 exaltavam as virtudes da ordem, da hierarquia e do militarismo nos estados-nação. Essa posição permitiria a Levy enfatizar a existência de uma interação entre os conservadores, os nacionalistas autoritários e, os fascistas.

A passagem de uma posição a outra poderia ser inferida a partir da constatação de que os conservadores, especialmente aqueles que estavam no poder, priorizavam mais o Estado do que a potencialmente incontrolável Nação, enquanto que os fascistas revertiam essa ênfase em favor da segunda porque mobilizavam um partido popular sem o controle das velhas partes do Estado. Por outro lado, dever-se-ia levar em conta que todos (conservadores, nacionalistas autoritários, fascistas e nazistas) acreditavam que a ordem moral deveria ser imposta pela fusão, em algum grau, entre Nação e Estado, ressaltando que a maioria não endossava o racismo e a violência no nível que o nazismo empregou (MANN, 1997: 140-141).

Entretanto, a maioria dos movimentos nacionais-estatistas clamava apenas querer restaurar a ordem moral e social tradicional, minada pelo liberalismo, pelo socialismo, pelas dissidências regionais ou pelos estrangeiros; mas como essa tradição era largamente mítica, sua restauração envolveria, na realidade, uma reestruturação social bem mais ampla. De todo modo, esses movimentos partilhavam ideias que modificariam o catolicismo social, o antissemitismo e o militarismo, como, por exemplo: restaurar a ordem moral corporativa eliminando não apenas a corrupção dos partidos

parlamentaristas, mas também o individualismo egoísta; restaurar a honra nacional por meio das Forças Armadas e, muitas vezes, do expansionismo; restaurar a unidade nacional pela eliminação de todas as divisões regionalistas, bolcheviques e anarquistas, para depois regular as classes e os conflitos regionais através de instituições estatais integrais, corporativistas ou orgânicas.

Na medida em que se dava a passagem dos conservadores nacionais-estatistas para as posições nacionais autoritárias e fascistas, aumentaria também o apoio à causa, não apenas por parte dos grandes proprietários, mas também por parte dos intelectuais, classes médias, camponeses e, em alguns casos, até mesmo dos trabalhadores.

É preciso notar que, para Mann, o catolicismo pouco reverberaria o nacional-estatismo, embora esse mesmo autor colocasse como o principal exemplo da ideia nacional-estatista algum caso em que dificilmente se deixaria de notar sua importância.

Trata-se de um exame do periódico *Acción Española* e dos conteúdos ali veiculados durante a década de 1930, que, segundo Mann, hoje pareceriam bizarros, produtos de loucos ou provas de uma cultura alienígena.

Sem considerar o problema do catolicismo ou da Guerra Civil Espanhola, Mann se espanta com a constatação de que muitos espanhóis educados acreditavam seriamente que os defeitos da República poderiam ser curados por um retorno à *hispanidad* (a divina missão da Espanha no mundo), encarnada na Inquisição, nos Reis Católicos, num Estado centralizado e hierarquizado e, pela eliminação da anti-Espanha dos socialistas, anarquistas e regionalistas, visando, com isso, a restauração da verdadeira Espanha: Católica, Imperial e Integral.

Moro, Griffin e os problemas em torno da espacialidade

Ainda que o refinamento do termo “fascismo clerical” e o estabelecimento de uma tipologia dinâmica da direita católica sejam ganhos inegáveis da análise de Moro, vários problemas ficam colocados: sua adesão à ideia do nacional-estatismo simplesmente não deixou lugar para que se possam pensar articulações diferenciadas do catolicismo no espaço do político, até mesmo porque Mann empresta pouca importância ao catolicismo em seu constructo.

Deve-se fazer notar que a incompatibilidade do nacional-estatismo com a ideia da luta de classes, base do pensamento gramsciano e, originadora do arranjo tipológico de Moro, é um problema que o fragiliza teórica e metodologicamente.

E ainda, a importância atribuída por Griffin à avaliação da escala de espaço do nacional, centrada no exame dos contextos histórico e social, fica relativizada ao extremo pela analítica tipológica de Moro, uma vez que este exame é remetido no constructo de Mann, sem maiores esclarecimentos, às normas culturais profundas e ao Estado-nação, cujos limites já foram explicitados pelo próprio Sirinelli, conforme vimos ao início deste texto.

Por outro lado, conforme apontado por Moro, a analítica topográfica de Griffin deixa de levar em conta as variáveis mais ou menos abrangentes do religioso, para se ancorar nas possibilidades exauridas do político e social.

Nesse caso, penso ser necessário superar os vários problemas colocados em torno da espacialidade para que o conceito de colusão se torne operacional e, neste sentido, seguirei o raciocínio feito por Moro em relação ao termo “fascismo clerical”, remetendo o exame do termo “colusão” à sua historicidade e aplicação, de modo a se poder avançar na crítica à analítica de Griffin.

No que tange à nossa análise, entendo que o exame da etimologia e do uso clássico do vocábulo colusão em inglês pode nos ajudar: proveniente do latim *colludere* – jogar com alguém –, a palavra *collusion* também adquiriu, desde pelo menos 1673, conforme o dicionário de Randle Cotgrave (1673), o sentido de fraude perpetrada por mais de uma pessoa, e esse uso foi disseminado pelo seu emprego no campo jurídico, para designar o pacto feito entre duas pessoas ou grupos com o fim inerente de enganar terceiros ou prejudicar seus direitos.

A apresentação original do conceito “colusão” por Griffin, em 2008, pretendia contornar a ideia de síntese ou sincretismo, enfatizando a aproximação e a confluência ideológica, levada a cabo por um dos grupos na direção das posições do outro, sempre salientando que ambos eram sabedores de suas incompatibilidades intrínsecas, no sentido de conluio (GRIFFIN, 2008: 1-3).

Depois, diante da necessidade de operacionalizar a analítica dessas relações por meio de sua topografia, em 2015 Griffin trabalhou a partir das especificidades de cada contexto social e político nacional, e buscaria o sentido de jogo do termo “colusão”, para apontar que seu resultado, em cada recorte do político, dependeria do desenrolar dessas especificidades, incorporando no conceito a possibilidade extrema de síntese ou sincretismo do nazismo com o catolicismo. Ora, ainda que sua analítica tenha base no topográfico, Griffin constitui acessoriamente uma tipologia da colusão, articulada desde a menor aproximação entre o catolicismo e o fascismo até a síntese do catolicismo com o nazismo (GRIFFIN, 2015).

Note-se que as ideias de conluio e falsidade operam contra o sentido de jogo puro e amplo contido na origem latina do termo. Do mesmo modo, os argumentos de Griffin e Moro, partindo da separação entre o religioso e o laico, pressupõem certa visão de modernidade onde os termos Estado e Religião, já estariam polarizados de antemão. Apesar disto servir à tipologia de Moro, no caso de Griffin estaria em desalinho não apenas com seu esforço teórico e metodológico, mas também com a sua ideia de ligação entre o fascismo, o revolucionarismo e a modernidade.³

Todas estas tensões na tentativa de operacionalizar uma analítica da relação entre o fascismo o catolicismo nos instigam a pensar em torno do que Sirinelli chamou de “emersão dos processos de capilaridade transnacional sobre as culturas políticas”. Se Sirinelli remete a esses termos, a tentativa de estender suas ideias acerca das culturas políticas à compreensão das relações entre o político e o religioso no tempo presente, será

³ Busco aqui apresentar estas colocações acerca da separação entre religião e política pela visada da *Critical Religion* e pela discussão feita por Griffin acerca da aproximação entre modernidade e fascismo. Ver (PEIXOTO, 2015).

que não poderíamos rever o problema da espacialidade no conceito de colusão de modo a atender essa demanda? (RODRIGUES & CLAVEL, 2015: 317)

Em prol deste esforço creio que se torna necessário resgatar outros usos do termo *collusion*, especialmente se este tiver sido empregado num debate em que as questões da produção de conhecimento e de aproximação com os termos de espaço se façam presentes.

Assim, trabalharemos uma discussão que, travada no campo da astronomia do início do século XIX, lança mão do termo *collusion* na busca de inquirir os métodos científicos de sua época e instigar a produção de uma teoria que melhor desempenhasse os novos problemas da espacialidade do campo.

De Quincey, a astronomia do século XIX e o termo *collusion*

No texto “System of the Heavens – as revealed by Lord Rosse’s telescopes” (DE QUINCEY, 1854), o autor discute as transformações da ciência astronômica na virada do XIX, exemplificadas tanto nos trabalhos de astrônomos como William Herschel e John Herschel quanto pela entrada em funcionamento em 1846 do telescópio de Lord Rosse – então o mais potente do mundo – que alargaram o conhecimento do universo pelo homem.

Conforme Anna Henchman, De Quincey enfatizava o contraste entre dois modelos de universo, o do século XVIII, com sua regularidade de relógio e horrível precisão, e o universo desconcertantemente variado e irregular do século XIX, em que a direção e a orientação não existiam mais, pois dependeriam inteiramente da posição do observador. Entretanto, para De Quincey, os avanços tecnológicos iam de encontro às limitações das mentes encarregadas de utilizar esses novos instrumentos, e os resultados assim obtidos demonstravam que os espaços recém-descobertos deveriam ser simultaneamente experimentados, conceituados e compreendidos, na medida em que essa espacialidade – o Universo – deveria ser constituído mutuamente com outra – a Mente (HENCHMAN, 2014: 49-56).

Henchman observa ainda que a investigação do espaço sideral para De Quincey envolvia a necessidade de se rearticular a percepção sensorial ao conhecimento teórico na medida em que as duas aproximações não mais se alinhavam. Além disto, essa sugestão se casaria admiravelmente com o arrazoadado de Edgar Allan Poe no livro *Eureka: a Prose Poem*, também apresentado por meio de um discernimento a respeito da astronomia (HENCHMAN, 2014: 55).

Em *Eureka*, cujo subtítulo, sugestivamente, era “An essay on the material and spiritual Universe”, Poe colocava que a concepção de infinidade absoluta era impossível e, portanto, a infinidade de espaço deveria ser pensada tão somente como a maior imensidão concebível de espaço, um domínio flutuante e evanescente que encolhia e expandia como as oscilantes energias da imaginação: uma espacialidade que, em vez de ser coincidente com o espaço estelar, o envolveria, sem ter fim e nem começo (POE, 1848: 27-28).

Por conseguinte, penso que para De Quincey e Poe, a própria noção de investigação dependeria de concebermos um sentido às nossas sensações e representações desse espaço, por mais que se afastasse das observações cotidianas. Esse sentido de investigação – a criação do analista – tornar-se-ia autônomo, de modo que servisse à razão de observação e a exaustão desse espaço, frente àquelas dificuldades.

Esta seria a definição que Poe daria à ideia da investigação em *The Murders in the Rue Morgue* (POE, 1857), trabalhando a partir da imagem fornecida pelo jogo de uíste: o bom jogador não era aquele que conhecia apenas as regras desse jogo, mas aquele que também se interessava pelas regras *do fora de jogo* (PEIXOTO, 2015a: 101-102).

Este mesmo raciocínio, que junta a imagem do jogo e de suas regras para afirmar a razão como guia da investigação do espaço e do tempo também foi desenvolvido por Albert Einstein, cem anos depois, no artigo “Physics and Reality”, a partir do contributo de Kant:

All that is necessary is the statement of a set of rules, since without such rules the acquisition of knowledge in the desired sense would be impossible. One may compare these rules with the rules of a game in which, while the rules themselves are arbitrary, it is their rigidity alone which makes the game possible. However, the fixation will never be final. It will have validity only for a special field of application (i.e. there are no final categories in the sense of Kant) (EINSTEIN, 1936, 351).

No raciocínio de Poe, ao se observar os jogadores de uíste no jogar de suas partidas, se iria além das regras e do jogo no sentido usual, prefigurando uma analítica imaginativa e não-linear, na qual as deduções voltadas para cada partida acolheriam as variáveis de dentro e de fora do jogo. Assim, não existiria, a rigor, uma partida separada de cada partida, mas um só jogo, que deveria ser investigado enquanto tal.

Por sua vez, em *System of the Heavens*, De Quincey realiza uma digressão acerca dos problemas da investigação astronômica utilizando o vocábulo *collusion* no sentido de apontar os erros e as dificuldades ocasionadas ao investigador por causa de seu posicionamento em relação aos corpos astronômicos.

Nessa aproximação, o termo colusão não apontaria a combinação fraudulenta e o conluio entre dois agentes que impediriam o astrônomo de realizar uma observação verdadeira, mas apontaria os problemas resultantes da inadequação desse analista ao novo “sistema dos céus”, imensamente variado e irregular, por conta de sua fixação nos métodos e raciocínios erigidos durante a observação do velho, rígido e preciso modelo planetário do XVIII.

De Quincey chamaria esses problemas de “aparências equivocadoras” [equivocating appearances], i.e., a incapacidade do observador em discernir seu próprio movimento – direção e/ou velocidade – daqueles movimentos e /ou objetos que se quer

observar, e.g., a possibilidade de confundir a magnitude de um objeto com sua distância e a dificuldade em se distinguírem as novas conexões objetivas (como as estrelas duplas ou os planetas quádruplos), das conexões ou desligamentos subjetivos, inventados em nossas investigações que partem dos velhos raciocínios.

Por conseguinte, para De Quincey, a simulação e a dissimulação dos objetos seria apenas uma impressão resultante de falhas investigativas, muitas vezes derivadas de métodos que não eram propícios à investigação da espacialidade tridimensional. A superação desse problema implicaria na necessidade de se ter de realizar um novo esforço teórico e metódico, mas acompanhado de cálculo e observação cuidadosos, que implicaria numa nova compreensão desses objetos.

Esse novo esforço seria exemplificado pelo autor pela comparação fornecida por Colombo: quando este apresentou o Velho Mundo ao Novo, ele estava, de fato, apenas apresentando a maioria para a minoria, porém Lord Rosse estava apresentando a minoria para a maioria, tendo-se, portanto, de guiar a visão àquilo que era impossível de asseverar sem o concurso da mente, os mistérios do espaço e do tempo.

Dream-vision of the Infinite

Esta compreensão seria trabalhada poeticamente na última parte de *System of the Heavens*, com o subtítulo de *Dream-vision of the Infinite as it reveals itself in the Chambers of Space*.

Observe-se que *Dream-vision...* foi acrescentada à edição de *System of the Heavens* apenas na edição escocesa dos trabalhos de Thomas De Quincey, publicada em 1854, e após a publicação de *Eureka* por Edgar Allan Poe. Nesse caso, esta relação ainda não foi bem examinada, pois já era a terceira publicação de *System of the Heavens* – a segunda edição apenas em livro –, uma vez que o texto aparecera pela primeira vez na *Tait's Edinburgh Magazine* de 1846 e depois foi publicado nos Estados Unidos em 1853.

Em *Dream-vision...*, no ano de 1854, De Quincey narra a saga de um homem que foi tomado em meio aos seus sonhos para ser levado ao vestibulo do Paraíso. Ali, Deus comanda que o homem seja despido das vestes de carne, tenha limpada a visão, fosse instilada nova respiração em suas narinas. Ao final de tudo, o Criador comanda que não lhe modificassem o coração: “seu coração humano – o coração que chora e treme”.

Equipado de asas, largas como velas, e tendo como guia a um poderoso Anjo, o homem está, enfim, pronto para a infinita viagem no espaço e tempo intermináveis. Juntos, percorrem imensidões inconcebíveis nas distâncias terrestres; vivenciam temporalidades incríveis para os padrões humanos; observam arquiteturas de medidas, direções, formatos e ângulos impossíveis para a realização e concepção da mente humana.

Esses espaços, contudo, apenas antecederiam a outros sistemas ainda mais misteriosos e a mundos ainda mais espriados:

Outras alturas e outras profundezas estavam perto, estavam próximas, estavam à mão do homem! Então, este suspirou, parou, estremeceu, desabou e chorou. Seu sobrecarregado coração soluçava em lágrimas. Seu espírito sofria diante de

outro vislumbre da infinidade e agora desejava a morte para descansar das perseguições do Infinito. O homem não iria mais além e disse, suplicando ao Anjo: – Deixe-me deitar em minha tumba, para que eu possa encontrar descanso, pois fim, eu vejo que não existe. Ao que, o Anjo solenemente indagou: – O fim não existe? Foi essa a aflição que te matou? E, investindo suas gloriosas mãos ao céu dos céus, completou: – O fim não existe no universo de Deus? Ah! Também lá não existe começo! (DE QUINCEY, 1854: 198)

Allan Poe, De Quincey e... Einstein?

Em *Dream-vision...* não se aponta apenas que tempo e espaço são inseparáveis; podem ser estendidos numa dada direção e biologicamente poderiam ser experimentados, desde que emprestadas às condições necessárias para a sobrevivência no espaço sideral. Sua investigação, no entanto, pode nos ser facilitada pela remissão a um sentido próximo à nossa capacidade de compreensão: todo o deslocamento espaço-temporal aconteceu no período de apenas um sonho do homem.

Neste ponto é interessante mostrar como essas compreensões da ideia de dilatação do espaço-tempo e da produção do conhecimento, partilhadas por Poe e De Quincey, podem ajudar a refinar ainda mais o conceito de colusão, revelando outra tessitura de *System of the Heavens*.

O fato é que Poe e De Quincey anteciparam extraordinariamente tanto as teorias acerca da relatividade quanto as exigências de Albert Einstein para a pesquisa, e o fizeram a partir do legado de Immanuel Kant.

Outro ponto que se soma a essa prospecção: ao contrário do que Henchman coloca, *System of the Heavens* não foi instigado pelo texto *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* [História Natural Geral e Tratado dos Céus], publicado em 1755 por Kant e que, segundo essa autora, De Quincey teria prometido traduzir, sem jamais tê-lo feito (HENCHMAN, 2014: 50-51).

Ainda que a hipótese nebular da origem do sistema solar trabalhada por Kant em seu texto de 1755, seja também discutida em *System of the Heavens*, na verdade De Quincey está dialogando diretamente com um escrito publicado em 1754, conforme se pode ler ao início de todas as versões de *System of the Heavens*, e mais especificamente, na segunda nota da versão publicada na *Tait's Edinburgh Magazine*.

Esse texto de Kant, *Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen* [A questão, se a Terra está envelhecendo, considerada sob o ponto de vista físico], trata da idade da Terra e foi traduzido por De Quincey para a edição da *Tait's Edinburgh Magazine* de 1834 com o título *Age of the Earth* [Idade da Terra] (DE QUINCEY, 1834).

Nesse caso, entendo que De Quincey tentava apontar duas falhas da cognição kantiana em *Ages of the Earth*: i) o problema de se fazer uma analogia da Terra com todo o sistema planetário sem considerar suas diferentes temporalidades; ii) a asserção kantiana

de que o envelhecimento de nosso planeta se refletiria na falta de vigor intelectual do homem coevo. Ao contrário de Kant, De Quincey apresenta o argumento de que as novas alturas e profundidades siderais, cuja percepção era proporcionada pelo telescópio de Lord Rosse, estavam a exigir considerações que não fossem reflexionadas a partir do sistema ptolemaico, levando a ter de se repensar a própria existência humana, sendo que a nova astronomia do século XIX traduzia também a exuberância intelectual do seu tempo.

Em defesa deste raciocínio, é necessário notar que as edições das obras de Thomas De Quincey em livro procuraram juntar *The last days of Immanuel Kant* e *System of the Heavens* no mesmo volume. A partir da 2ª edição, organizada já com a colaboração do autor, esses textos foram colocados numa ordem de leitura que realçava os apontamentos em torno dessas questões (*The last days of Immanuel Kant* antecedia a *System of the Heavens*) e, na terceira edição, o volume recebeu, exatamente, o título *Last days of Immanuel Kant* [Últimos dias de Immanuel Kant].

No ensaio que nomeia o volume, De Quincey discorre sobre as idiossincrasias do filósofo, utilizando o relato deixado pelo executor testamentário de Kant, Ehregott Wasianski, para revelar: o horror de Kant a quaisquer tipos de paixão; sua teimosia em executar as mais triviais tarefas por meio de uma pontualidade e regularidade extrema; sua habilidade em evitar a transpiração, mesmo no auge do verão; seu extremo desconforto com as mínimas mudanças na disposição dos objetos que o cercavam; e culmina observando que Kant, tendo pavor em obstruir a circulação do sangue em seu organismo, jamais usara ligas para segurar as meias.⁴

Para o lugar das ligas, De Quincey explica que Kant bolava um mecanismo de cordas e ganchos interligados numa caixinha e oculto debaixo das calças, afrouxado ou apertado por dentro dos bolsos, uma invenção cuja utilidade foi avaliada por De Quincey neste tom: “Como seria de se esperar, um equipamento tão complexo era propenso, como o sistema dos céus Ptolemaico [meu grifo], a transtornos ocasionais” (DE QUINCEY, 1863b: 119).

Entendo existir, portanto, uma lógica argumentativa por parte de Thomas De Quincey que procurava incrementar a produção de conhecimento por meio de uma nova visada, exemplificando por meio das idiossincrasias kantianas os defeitos e problemas do “sistema dos céus ptolemaico”. Em *System of the Heavens* se colocava a necessidade de se ultrapassar um velho espaço, rígido e regular, na direção de um novo espaço que, combinado com o tempo, ainda escapava aos sentidos do homem, e este deveria ser descortinado teórica e metodologicamente por meio dessa nova visada.

Dessa forma, por meio da imagem do jogo de uíste, Poe salientava a possibilidade de se produzir um conceito geral capaz de relacionar diferentes sentidos de experiência e regras particulares; De Quincey, partindo da discussão do constructo pré-Crítico de Kant, colocava que a produção do conhecimento acerca do novo sistema dos

⁴ Sintomaticamente, essa mesma passagem foi tomada por Susan Meld Shell como epígrafe para o seu livro *The Embodiment of Reason*, onde procura demonstrar a unidade do trabalho de Kant com sua experiência de sua vida (SHELL, 1996, 1).

céus, variado e irregular, dependia de ultrapassar os sentidos e regras usuais, por conseguinte estabelecendo regras que possibilitassem interpretar o jogo puro.

Tudo isso inflectia para um uso do termo *collusion* mais voltado para sua origem latina, *colludere*, de modo a se poder recolocar a ideia da razão na relação de produção do conhecimento científico, aliás, como cem anos depois também o faria Albert Einstein, afastando a física da filosofia, no célebre debate travado com Henri Bergson em 6 de abril de 1922 (CANALES, 2015).

Não por acaso. Einstein defenderia, a partir de Kant (EINSTEIN, 1936), um programa bastante próximo ao de Poe e De Quincey, curiosamente utilizando, no debate com Bergson, uma ênfase bem semelhante à do brado empolgado pela potestade celestial em *Dream-vision...*: – “O tempo dos filósofos não existe [...]”.

O debate entre Bourdieu e Derrida

A partir deste sentido do termo “colusão” e dessa ordem de produção de conhecimento sobre o espaço-tempo, gostaria de continuar o nosso raciocínio: como pediu Sirinelli, poderíamos examinar os contributos dos intelectuais enquanto historiadores, visando ultrapassar os problemas trazidos à História do século XXI por uma espacialidade globalizada?

Neste ponto, penso que o debate entre Pierre Bourdieu e Jacques Derrida acerca da Terceira Crítica de Kant sirva ao nosso propósito de continuar afinando o conceito de colusão visando ultrapassar as limitações das análises de Griffin e Moro.

Procuraremos fazer notar que o embate de Bourdieu com Derrida em torno do interesse kantiano, instrui diretamente os problemas encontrados nas analíticas de Griffin e Moro, pois as tensões teóricas e metodológicas em torno da noção de espaço social de Bourdieu têm relação direta com as questões apontadas por De Quincey, Poe e Einstein.

Saliento que essa discussão possui um atrativo extra para os historiadores brasileiros do catolicismo, já que a noção de espaço social, junto com outras contribuições de Bourdieu, têm sido muito utilizadas por este e pelos outros aqui citados, desde sua divulgação nos trabalhos e nas traduções de Sergio Miceli.

O espaço social de Pierre Bourdieu

O embate entre Bourdieu e Derrida pode ser resgatado em *La Distinction* [A Distinção], trabalho seminal do sociólogo francês, especialmente no seu *Post-scriptum*, intitulado *Elementos para uma crítica «vulgar» das críticas «puras»*.

Desde o início do *Post-scriptum*, Bourdieu procura situar seu trabalho em contraposição à estética kantiana e ao seu desenvolvimento na *Terceira Crítica*, ou, *Crítica do Julgamento* [Kritik der Urteilskraft].

Assim, Bourdieu afirma sua ideia da luta de classificações [La lutte des classements] como uma dimensão esquecida da luta de classes [La lutte de classes] e emblematicamente na *Distinction* como a imposição do gosto burguês e de suas representações, cujo resultado seria a alienação e a submissão das classes trabalhadoras: “Na luta e por exigências da luta [de classificações] é que funcionam princípios de divisão

[...] que, ao produzirem conceitos, produzem grupos, os próprios grupos que os produzem e os grupos contra os quais eles são produzidos” (BOURDIEU, 2007: 444).

Contudo, como foi notado por Jonathan Loesberg (1997, 2005), causa estranhamento ao leitor que na continuação de sua argumentação Bourdieu substitua o ataque a Kant pelo ataque às críticas que Jacques Derrida havia feito ao mesmo texto de Kant em *La Vérité en Peinture* (1978), mesmo que estas não se afastassem muito de seu próprio raciocínio.

Por conseguinte, se quisermos compreender a importância atribuída por Bourdieu ao texto de Derrida em relação ao seu próprio trabalho, haveríamos de notar, como também fez Loesberg, que o ataque a este se devia, sobretudo, ao fato de Bourdieu acreditar que a análise de Derrida possibilitava à estética kantiana continuar funcionando como um modo de distinção das classes e, por conseguinte, se opunha à sua ideia de espaço social (LOESBERG, 1997: 417-418; 2005: 236).

Dessa forma, é importante salientar, para nosso propósito de afinar o conceito de colusão, que Loesberg também nota que ambos os autores não conseguiram se desvincular do projeto kantiano, na medida em que a ideia de desinteresse – núcleo do julgamento estético –, seria apenas reformada por eles a partir de diferentes justificativas, para depois basear o edifício dos seus projetos céticos.

Além disso, Loesberg observa que os ataques de Bourdieu a Derrida iam de encontro ao que ele mesmo dizia estar se desvinculando, na medida em que foram feitos por meio de uma análise em tudo semelhante àquela feita por Derrida em relação a Kant, resultando que Bourdieu fosse acusado, na sua defesa da materialidade da noção de espaço social, exatamente daquilo que ele mesmo pretendia estar acusando.

No ponto em que esse debate toca ao problema da história, trabalharei o argumento de Loesberg por meio de uma incursão em *La Distinction* e depois em, para retornar, finalmente, ao raciocínio acerca da colusão.

La Distinction

Começemos por *La Distinction*: Bourdieu articula sua explicação para o exame de um espaço do político logo depois do capítulo “Cultura e Política”, antes do seu Post-scriptum, nas duas pequenas partes finais da Conclusão, nomeadas, sintomaticamente, “A luta de classificações” e “Realidade da representação e representação da realidade”.

Fica claro, nessas duas partes, que o problema da representação não é apenas central para Bourdieu, e que ele pretende renovar a sua utilização por meio de uma tomada estratégica, a de remetê-la ao exame do espaço político, uma vez que se possibilitaria, com isto, apontar melhor as distinções de classe.

Nesse caso, sua distinção não se perfaria no desinteresse do julgamento estético kantiano – o princípio do gosto puro –, a base para se executar a tipologia do político no seu sentido mais estrito; mas, pelo exame da “luta e pela exigência da luta das classificações” – as representações –, que perfariam as condições para se pensar uma topografia do político verdadeiramente tridimensional naquilo que chamaria de espaço social.

Para Bourdieu, o jogo que envolveria as representações (i.e., representação da realidade *vs.* realidade da representação) revelaria uma luta de classificações – a atração ou a aversão pelos objetos que imporia direções à sua nomeação – e, com isso, *sinais de distinção* ou *marcas de infâmia*, possibilitando, ao analista, o descortinamento das posições de classe, pela observação da imposição do gosto burguês, com a subsequente alienação das classes trabalhadoras.

Deste modo, o exame da localização das toponímias inscritas no espaço social pelas lutas, revelaria esse espaço como uma resultante das dinâmicas entre o capital cultural e o capital econômico (as duas abscissas de seus conhecidos “diagramas sobre as variantes do gosto pequeno-burguês”), e ao analista revelaria delimitar o espaço do político, por conta de tudo isso, variado e irregular (BOURDIEU, 2007: 320-321; 2001: 20).

Embora não tenha sido apontada por Bourdieu, penso que pouco se disfarça a tentativa de assemelhar sua digressão com parte do constructo de Arthur Schopenhauer, i.e., a ideia da luta em torno do ato de representação pela objetivação da Vontade – luta de representações (PEIXOTO, 2011: 86-89). Esta tentativa pode ser reconhecida, inclusive, em certas partes da “Conclusão”, e.g., “um mundo social concebido ‘como representação e vontade’” (BOURDIEU, 2007: 447).

Observo ainda que o texto do Post-scriptum de *La Distinction* permite apontar que a utilização do contributo de Schopenhauer se dá em apoio do ataque à ideia do desinteresse kantiano e, ao contrário do que se poderia supor, isto não se faz por meio de uma leitura direta de *O mundo como vontade e representação*, e sim a partir de comentários sobre essa obra (BOURDIEU, 2007: 550, Nota 4).

Assim, Bourdieu traduz nos termos de Karl Marx um raciocínio retirado de *L'esthétique de Schopenhauer*, obra publicada em 1913 por André Fauconnet, que opõe o julgamento crítico kantiano, desinteressado [Le jugement esthétique, essentiellement désintéressé], ao julgamento interessado apontado em Schopenhauer [julgamentos interesseiros, na tradução brasileira de *La Distinction*], relacionando-o à ação e à luta [“aux autres jugements intéressés, absolument comme l'activité volontaire du sujet qui ne connaît qu'en vue de l'action, de la lutte”] (FAUCONNET, 1913: 108-109).

Note-se que o comentarista constitui esta oposição entre o pensamento de Schopenhauer e Kant, mesmo assinalando que Schopenhauer retoma as conclusões principais de Kant para transpô-las, sem, todavia, conseguir transformá-las..

Quero chamar a atenção do leitor que o nexo de oposição entre as obras dos dois filósofos foi endossado por Bourdieu, a despeito de que sua avaliação do trabalho de Schopenhauer seja ainda mais desfavorável do que o do comentador, na medida em que considera a obra de Schopenhauer tão somente enquanto “um comentário um tanto exagerado” de Kant (BOURDIEU, 2007: 550, Nota 4).

Por conseguinte, penso que não foi o constructo de Schopenhauer, mas o raciocínio desenvolvido por Fauconnet em torno dos julgamentos interesseiros [jugements intéressés] que foi traduzido por Bourdieu para seus próprios termos – as atribuições interesseiras [des attributions intéressés] –, tornado a base de sua luta de

classificação, i.e, a imposição das representações da classe burguesa sobre as classes operárias.

Voltando ao argumento de Loesberg, pensada a luta de representações enquanto luta de todos contra todos, pelo ato da representação como um jogo com regras abertas e sempre mutáveis – o contrário da luta de classificações – poderíamos dizer que, fosse Bourdieu um espelho, apenas reproduziria ao inverso àquilo que tanto atacou na obra de Kant.

La Vérité en Peinture

Centrado no problema da apreciação estética da Pintura, *La Vérité en Peinture* procura afirmar a necessidade de considerar o retrato enquanto a resultante de jogos que perfazem toda uma economia da pintura. Tendo-se em vista a apreciação estética, o conjunto dos seus traços deveria ser analisado, na medida em o retrato não é uma representação da economia, mas uma representação *adequada* dessa economia, devendo ser compreendida nessa adequação.

Assim, Derrida apontava que o foco de sua análise seria compreender essa economia, seu interesse era o 'interesse', "*Voilà ce qui m'intéresse, cet «intérêt»*" (DERRIDA, 1978: 9), i.e., analisar a importância atribuída à existência do objeto: raciocínio e terminologia, portanto, em tudo contrárias às atribuições interesseiras de Bourdieu.

Nesse sentido, culminando todo um arrazoado acerca das dinâmicas da compreensão da estética, Derrida o relacionaria à escrita da própria *Terceira Crítica*, questionando as conclusões kantianas a partir do exemplo paradigmático do belo, ali fornecido pela Tulipa: "uma tulipa, é tida por bela porque em sua percepção é encontrada uma certa conformidade a fins, que do modo como a ajuizamos não é referida a nenhum fim" (KANT, 2008: 82, Nota 73).

Isto posto, Derrida apontou que o exemplo trazido por Kant demonstraria a necessidade de se perceber que o prazer puro e desinteressado não seria indiferente, uma vez que essa tulipa não fora recolhida por Kant da natureza selvagem, mas, retirada de outro texto, o livro *Voyages dans les Alpes*.

Escrito pelo naturalista e geólogo Horace-Bénédict de Saussure, *Voyages dans les Alpes*, fora muito lido na época de Kant, permitindo mostrar que esse apontamento dependera mesmo do contexto em que a *Terceira Crítica* estava inserido. Esse autor já havia sido mencionado por Kant – "homme aussi spirituel que profond" – e reputado como explorador e cientista; por conseguinte, seu juízo acerca da descoberta daquele exemplar botânico numa paragem remota – "Je trouvai dans le bois au-dessous de l'Hermitage, la tulipe sauvage, que je n'avois jamais vue auparavant" (SAUSSURE, 1796: 261; DERRIDA, 1978: 97) –, teria impressionado Kant ao ponto deste tomar a tulipa de Saussure como o paradigma do belo.

Contudo, esta análise do desinteresse "interessado" não impressionou Bourdieu, que tão somente enxergou em *La Vérité en Peinture* a adesão ao jogo erudito da filosofia em seu uso social, apontando que Derrida "ainda lhe atribui o estatuto de objeto

incondicionado, isento dos determinantes sociais [...]” (BOURDIEU, 2007: 553, Nota 37).

Por conseguinte, não foi apenas o desacordo a respeito do desinteresse que moveu o ataque de Bourdieu a Derrida, mas também a sobretensão imposta ao sistema articulador da sua analítica – a luta de classes – na medida em que Derrida, como Schopenhauer, retoma as conclusões principais de Kant.

A relação entre catolicismo e fascismo no Rio Grande do Norte

Penso que o problema de Bourdieu é semelhante àquele de Griffin e Moro: reificando o estatuto da modernidade, sua analítica separa as esferas do político e do religioso, tornando-se incapaz de lidar temporal e espacialmente com as forças que extrapolam, em diferentes sentidos e com regras particulares, os limites desse sistema.

Assim, creio que poderíamos ultrapassar essa contradição retomando o insumo com que Bourdieu pretendeu fundar a sua analítica – a luta de representações de Schopenhauer – entendendo que essa luta de todos contra todos pelo ato da representação pressuporia embates continuados de regras abertas e sempre mutáveis entre as várias forças, e que estes configurariam um metajogo, que permitiria coligar os diversos espaços e suas temporalidades num sistema. E, ao invés de pensarmos, como Bourdieu, na reconstrução da gênese como um instrumento de ruptura, que possibilitaria fazer ressurgir conflitos, confrontos e excluídos, deveríamos considerá-la uma aparência equivocadora, só possível de ser ultrapassada por meio de um raciocínio em torno das flexões do metajogo, com o objetivo de configurar um sistema de regras que permita explicá-lo.

Nesse sentido, poderíamos trabalhar sucintamente a fundação, em 14 de julho de 1933, do Núcleo da Ação Integralista Brasileira (AIB) em Natal, no estado do Rio Grande do Norte, como estudo do caso da relação entre o catolicismo e o fascismo.

A solenidade de abertura do Núcleo foi presidida pelo bispo de Natal, D. Marcolino Esmeraldo de Souza Dantas e pelo Interventor Federal, o Tenente Sérgio Bezerra Marinho, contando com a presença do representante de Plínio Salgado, Francisco Veras Bezerra, integrando, aparentemente, o Estado brasileiro, o Integralismo e a Igreja Católica.

Contudo, cada uma dessas instituições e o próprio estado devem ser interrogados em termos de suas próprias reflexões acerca do espaço em questão e das respectivas escalas e temporalidades com que se podem discernir suas partes em relação ao todo.

As organizações familiares norte-rio-grandenses

A estadualização do poder ocorrida na Primeira República levou o Rio Grande do Norte a ser controlado por oligarquias extremamente ciosas de suas benesses, como no restante do Brasil, mas certas características peculiares precisam ser apresentadas. Essas oligarquias estavam centradas em bases territoriais equidistantes entre si, e esta relativa dispersão no espaço permitiu que cada uma delas se organizasse duradouramente

nos termos das relações de parentesco mais propícios aos seus objetivos, não apenas preservando as relações de poder locais, como também espalhando sua rede de influências territorialmente, possibilitando a ascensão e a preservação de verdadeiras organizações familiares centradas em cada uma das regiões do estado (PEIXOTO, 2012).

Este equilíbrio de forças possibilitou que, em vez de disputas ou trocas abruptas de poder, o Rio Grande do Norte da Primeira República assistisse ao desfile dos acordos celebrados entre as grandes organizações familiares, todas elas arrumadas no Partido Republicano Federal (PRF). Por essa razão, possibilitou-se o revezamento no comando do executivo estadual e a divisão do poder em bases consensuais. Esse arranjo acarretou, finalmente, que o movimento resultante da Revolução de 1930 não encontrasse brechas nas estruturas tradicionais de modo a se possibilitar implantar, através das Interventorias, algum tipo de mudança ou de colaboração com o Governo Federal.

Por conseguinte, o incentivo às formas não tradicionais de participação política, como era o caso do Integralismo e do sindicalismo, seriam, *de facto*, parte da estratégia de alguns interventores e de seus substitutos. Se confiarmos no discurso de inauguração do Núcleo da AIB em Natal, a divulgação do Integralismo fora feita, exatamente, por um destes representantes do governo federal – o tenente Sérgio Bezerra Marinho – Interventor em exercício no período da criação do Núcleo; sua expansão para o interior do estado foi apoiada depois por Mário Leopoldo Pereira da Câmara, único membro de uma das famílias tradicionais do estado a ocuparem este posto e, a convite direto de Getúlio Vargas.

O Integralismo foi, inclusive, um dos sustentáculos de Mário Câmara nas violentas disputas travadas com as organizações familiares, realizadas em torno do Partido Popular, substituto do antigo PRF, ajudando a engendrar a Crise de 1935 no Rio Grande do Norte e, inclusive, a preparar o sucesso do Levante Comunista, que dominou Natal e boa parte dos municípios do estado entre 25 e 27 de novembro daquele ano (PEIXOTO, 2015).

A Diocese de Natal como ator político na cena estadual

Concomitantemente à descentralização do poder na Primeira República, acontecia também a reorganização da Igreja Católica brasileira na escala estadual, naquilo que ficaria conhecido pela historiografia como o processo da expansão diocesana.

Apesar de ter sido preparado nos últimos anos da Monarquia e após a Constituição republicana de 1891 ter separado a Igreja do Estado, suprimindo vários dos privilégios da Igreja Católica, este processo seria mais formalmente encadeado a um projeto nacional somente depois de 1916, com a publicação da famosa pastoral de D. Sebastião Leme, bispo de Olinda, em que este conclamava os católicos à recuperação da influência perdida.

Esse projeto, a que comumente se refere na história do catolicismo pela nomeação de Neo-cristandade, foi articulado com a colaboração do laicado católico, especialmente após a criação, em 1922, do Centro D. Vital, locus de produção do

pensamento católico brasileiro e responsável pela edição e publicação da revista *A Ordem*, porta voz da transformação.

O projeto católico se alinharia, gradualmente, com as posições do Governo Vargas, na medida em que, mingando os apoios políticos a este, se estabeleceu a oportunidade para que a Igreja Católica pudesse emprestar seu apoio à continuidade política, reavendo, em troca, boa parte da influência que havia perdido com a ascensão da República.

No caso do Rio Grande do Norte, ainda que a Diocese de Natal tenha sido fundada já em 1910, foi somente a partir de setembro de 1929, com a nomeação de Dom Marcolino Esmeraldo de Souza Dantas para ocupar o posto de seu Bispo Diocesano, que a Igreja norte-rio-grandense enveredou pelo projeto idealizado por D. Sebastião Leme, pleiteando se tornar um ator político de fato e, procurando, paulatinamente, reunir o clero do estado em torno da liderança de seu Bispo.

Essa oportunidade seria desvelada a partir do apoio oferecido às Interventorias e provado já em 1931, com o sustentáculo dado a Aloísio Moura, contra a tentativa de deposição orquestrada pelo então tenente Ernesto Geisel, Secretário Geral do Estado e Diretor de Segurança Pública. Esse apoio seria especialmente testado nas eleições estaduais constituintes de 1934 e 1935, quando a Diocese participou da organização da Aliança Social – o partido apoiador de Mário Câmara –, provocando forte reação e oposição das organizações familiares contra D. Marcolino Dantas.

Nesse esforço, a Ação Católica, a Congregação Mariana de Moços e o jornal *A Ordem*, diário da Diocese de Natal, fundado em 1935, foram os principais sustentáculos da atuação de seu Bispo Diocesano (PEIXOTO, 2014).

A influência da Legião Cearense do Trabalho

Compreendendo-se que a criação da AIB visava abrigar sob o mesmo guarda-chuva diversos movimentos fascistas e de extrema-direita, torna-se importante apontar que o núcleo norte-rio-grandense, atuante desde 1932, recebeu o influxo de vários daqueles grupos. Ainda que o discurso de Francisco Veras Bezerra, na criação do Núcleo da AIB em Natal, nos aponte o tenente Sérgio Marinho como o iniciador da pregação integralista no Rio Grande do Norte, o conjunto de entrevistas conduzidas pelo jornalista Luiz Gonzaga Cortez que foram publicadas no livro *Pequena História do Integralismo no RN*, revelam a grande influência da Legião Cearense do Trabalho (LCT) e de seu líder Severino Sombra de Albuquerque na difusão do fascismo, especificamente junto à Congregação Mariana de Moços de Natal (CORTEZ, 1986).

A LCT foi fundada em 1931, portanto, um ano da própria AIB, mas suas origens remontam a 1929, ano-chave para se compreender a mobilização católica em torno da questão política, ainda dentro do espectro do Catolicismo Social. Desde esse ano, o grupo católico reunido por Severino Sombra em torno das ideias de Jackson de Figueiredo e do Centro D. Vital já divulgava suas ideias através do jornal *O Nordeste*, de Fortaleza, terreno que seria sedimentado mais adiante, com a fundação da Juventude Operária Católica cearense em 1931. Portanto, entre 1929 e 1931 foi organizada uma

forte base católica e operária no Ceará que, coordenada pelos tenentes Severino Sombra, Jeová Mota, pelo padre Hélder Câmara e por Ubirajara Índio do Ceará, resultaria na LCT, a qual, em 1932, diante da ausência de Severino Sombra, exilado em Portugal, acabaria coligando-se a outros movimentos para formar a AIB (MONTENEGRO, 1986).

A partir da análise do material recolhido por Cortez, podemos supor, com razoável precisão, que entre 1929 e 1931 começaria a constituir uma audiência para as ideias de Severino Sombra em Natal, a partir dos contatos deste com Francisco Veras, e que estes contatos devem ter sido realizados desde 1929 até meados de 1930, sendo reativados no ano de 1931.

Pudemos precisar estas datas do início do movimento fascista no Rio Grande do Norte a partir de uma série de rastros, em três momentos.

Primeiro, sabemos que Severino Sombra foi transferido para o Rio Grande do Sul na metade de 1930 e ficaria preso até o final daquele ano, voltando ao Ceará durante alguns períodos, até ser novamente preso no final de 1932 por conta de sua adesão à Revolução Constitucionalista, quando seguiria para o exílio em Portugal.

Segundo, por meio dos relatos coletados diretamente por Cortez ou recolhidos por ele de outras entrevistas (hoje indisponíveis), observamos que Francisco Veras passara a transcrever os artigos de Severino Sombra e de Plínio Salgado para *O Jornal do Norte*. Como este entrou em circulação no mês de janeiro de 1930, seria a partir desse período que começariam as transcrições e que ele iniciaria seus contatos com Plínio Salgado, para acabar se tornando, mais tarde, o seu delegado na função de estabelecer a AIB no Rio Grande do Norte (CORTEZ, 1986: 39-40) – função que somente poderia ter efeito após 7 de outubro de 1932 –, data da fundação da AIB.

Terceiro, sabemos também por meio de entrevista de Manoel Rodrigues de Melo (CORTEZ, 1986: 40-41), que Saraiva Sombra dirigiu-se aos simpatizantes de Natal na escala de uma de suas viagens a Fortaleza, tentando sublevá-los para a causa Constitucionalista, e que isto foi objeto de discussão naquela noite mesmo, na Congregação Mariana de Moços de Natal. Embora o relato não precise a data do acontecido, fica claro que Severino Sombra chegara de avião a Natal e, feita a leitura dos jornais cearenses do período, pudemos determinar com precisão este evento, já que entre julho e novembro de 1932, apenas uma vez, Severino Sombra chega de avião a Fortaleza vindo do Rio de Janeiro, isso no dia 13 de setembro.

Por conseguinte, deduzimos que a base do que seria o Núcleo da AIB em Natal já estava constituída desde 1929 ou, pelo menos 1930, bem antes daquilo que se fizera saber aos participantes da solenidade de 1933, a saber, de que o movimento havia começado há apenas um ano. Note-se que o movimento recebera a influência de Severino Sombra e do Catolicismo Social, e que refletia também as disputas internas à LCT – notadamente as travadas entre aquele militar e o padre Hélder Câmara –, levando à fascização do movimento sob o comando de Hélder Câmara, com o apoio de Plínio Salgado e, sob a autorização do arcebispo de Fortaleza, dom Manoel da Silva Gomes (PILETTI & PRAXEDES, 2008).

Observe-se que dom Manoel Gomes – como dom Marcolino Dantas, bispo de Natal –, apoiou a fundação do Integralismo em sua Arquidiocese com o objetivo de potencializar o protagonismo político da Igreja Católica cearense, sugerindo um entrecruzamento das duas posições diocesanas, isto num momento em que o Centro D. Vital, sob o comando de Tristão de Athayde, aponta aos católicos brasileiros essa possibilidade enquanto parte coerente daquilo que então era o jogo político nacional.

A adesão da LCT à AIB se dá ainda em dezembro de 1932, à revelia de Severino Sombra e, pensamos que isso se reflete no discurso de Francisco Veras durante a solenidade de 1933, na medida em que este ainda está mais voltado aos temas caros ao ideário do reacionarismo e do conservadorismo católicos do que aos tópicos do Integralismo. Em lugar do arrazoado fascista, seu discurso ataca os males causados pela Revolução Francesa e aponta que não fora por acaso que o dia 14 de julho tinha sido escolhido para a criação do Núcleo da AIB em Natal, exatamente 15 anos após o surgimento da Congregação Mariana de Moços e 14 anos depois da Associação de Escoteiros.

A influência da Congregação Mariana da Mocidade Acadêmica de Recife

Parte deste problema pode ser trabalhada a partir de outra inferência: somente dois dos integralistas norte-rio-grandense fizeram parte da Câmara dos Quatrocentos –, órgão consultivo da chefia da AIB –, Luís da Câmara Cascudo e Otto de Brito Guerra, e penso que isto se deu, muito provavelmente, de modo a contemplar as duas principais facções que se consolidariam no movimento do Rio Grande do Norte: uma voltada para a liderança de Gustavo Barroso e a outra para Plínio Salgado.

Otto Guerra foi o principal signatário do chamado Manifesto de Recife, divulgado pelos estudantes da Faculdade de Direito de Recife em apoio ao integralismo e ao Manifesto de Outubro de autoria de Plínio Salgado. Esta posição refletia, segundo o próprio Otto Guerra, a influência de “um pensamento católico de lutas, curiosamente renovador e tradicionalista, intransigentemente anticomunista. Ele era centrado na Congregação Mariana da Mocidade Acadêmica [...]” (CORTEZ, 1986, 11).

Penso que sob a direção do jesuíta Antonio Paulo Ciriaco Fernandes, natural de Goa, a influência deste braço da Congregação Mariana refletiu outra inflexão que não pode ser descurada em nosso exame: a influência dos jesuítas portugueses que, expulsos daquele país por conta das posições anticatólicas dos republicanos portugueses, vieram se instalar no Brasil. A partir de uma renovação dos conteúdos marianos, sobretudo com o reforço no culto à Nossa Senhora de Fátima, os jesuítas teriam estabelecido uma colaboração transnacional entre os dois países e a Cúria Romana, que respeitava as particularidades locais, conforme nos aponta Carlos Moura (2015).

No caso do Rio Grande do Norte, em 19 de março de 1933, deve-se apontar que Dom Marcolino Dantas firmou um acordo com o Centro de Imprensa da Congregação Mariana de Natal, sociedade formada em 30 de outubro de 1932, que lhe confiou efetivamente a organização da imprensa católica em todo estado. Em 1935, também no dia 14 de julho, saíria às ruas a primeira edição do jornal *A Ordem*, novamente

execrando o legado da Revolução Francesa e deixando claro que esse dia foi longamente aguardado para que se inaugurasse a circulação do periódico (PEIXOTO, 2014, 44).

O jornal da Diocese de Natal, nos seus dois primeiros anos, *de facto*, tem a tripla e difícil missão de ser, simultaneamente, o porta-voz da Congregação Mariana, do Integralismo norte-rio-grandense e da Diocese de Natal, na medida em que Ulisses de Guerra, seu diretor, e Otto Guerra, seu redator-chefe, eram também os principais dirigentes, respectivamente, da Congregação Mariana e do Integralismo norte-rio-grandense.

Por conta disto, podemos colocar a possibilidade se pensar as dinâmicas inerentes à própria Companhia de Jesus como sendo capazes de ultrapassar e de atravessar as dinâmicas das Igrejas norte-rio-grandense e brasileiras em favor de um diapasão global, como, por exemplo, aquele fornecido pelo padre jesuíta Edmund A. Walsh, professor da Georgetown University dos Estados Unidos, que pensava o comunismo a partir do enfoque geopolítico.

Conclusão

Assim, juntando as informações trazidas neste estudo de caso ao exame dos constructos de Moro e de Griffin, quero aventar que, ao menos no caso norte-rio-grandense, as condições colusivas reuniram dinâmicas de espacialização que cruzavam o local, o regional, o nacional e o transnacional. Estas dinâmicas devem ser explicadas a partir de características da Igreja Católica brasileira que, a partir da República, se resolvem nos termos correlacionados da estadualização, da expansão diocesana, da relação com o centro regional e, com o Governo Federal (PEIXOTO, 2014: 40-47).

Além de tudo isto, há que se considerar que a ideia mesma da modernidade pode ser considerada a partir de diferentes possibilidades de aproximação em cada dinâmica e, a partir do questionamento do conceito de história teologicamente assumido e afirmado pelos historiadores (PEIXOTO, 2015).

Então, buscar *uma* gênese da relação entre o catolicismo e o fascismo no Rio Grande do Norte se insere no quadro das aparências equivocadoras, já que se apresentam a nós uma reunião de fatos e essências que são dialeticamente inseparáveis e produtores de sentidos a serem esclarecidos.⁵

As reflexões de Bourdieu e Derrida acerca do interesse kantiano podem ser consideradas enquanto antinômicas e não antípodas, na medida em que nos permitem juntar elementos para a análise, seja a partir das posições de classe, seja da desconstrução, se considerarmos que esses autores não conseguiram desvincular seus projetos da proposta de Kant.

Examinando por meio desses aportes o caso da criação do Núcleo da AIB em Natal, vimos que várias dinâmicas de espacialização se entrecruzam, e em todas elas torna

⁵ Trabalho aqui a questão das origens a partir dos pressupostos derridianos acerca da gênese histórica na abordagem da *Krisis* de Edmund Husserl e em seu diálogo acerca da temporalização da temporalidade com Martin Heidegger (Cf. KATES, 2005, 2008; MARRATI, 2005).

a se apresentar um diferente jogo do catolicismo com o fascismo, tornando cabível, portanto, pensar o conceito de colusão nos moldes da luta de representações a partir da sua confluência, flutuação e circulação, enquanto um metajogo propício de ser examinado como o sistema da análise histórica do espaço.

Mais especificamente, a partir de Moro, podemos pensar que o reacionarismo católico é a base das manifestações que levam à criação do Núcleo da AIB em Natal, mas que este deve ser pesado a partir da adesão pretérita da LCT ao catolicismo social e da influência desta sobre o Núcleo, problema que a análise de Griffin remeteria ao exame do recorte do nacional.

Confirma-se a possibilidade da passagem do reacionarismo para o fascismo, apontada por Moro, mas esta deve ser também pesada a partir das posições esposadas por Tristão de Athayde no Centro D. Vital, logo, novamente as questões colocadas por Griffin também devem ser levadas em conta.

Outras questões encontradas em nosso exame não podem ser respondidas a contento por Moro e Griffin. A primeira se refere às dimensões mais estritas de uma luta de representações enfrentada pelo catolicismo, as quais poderiam ser pensadas por meio do alargamento das posições de classe: estas se apresentam a nós em meio ao aporte de uma representação bifronte, emoldurada na imagem da Revolução Francesa, ou seja, na concorrência do comunismo e do liberalismo com o catolicismo, reverberada pela estrutura social e de classe no Rio Grande do Norte, especialmente se pensarmos a ideia de classe num sentido amplo e se consideramos que esses embates irão resultar na Crise de 1935 e no Levante Comunista.

A segunda se refere ao problema mesmo das representações do político e do religioso, que devem ser consideradas em sua transformação e que o constructo de Schopenhauer nos instrui a pensá-las nos termos do maquinismo, ou seja, de que as representações se reelaboram no metajogo.

Esta colocação nos levaria a considerar outra utilidade do conceito de colusão, que é a de permitir a análise da aproximação do catolicismo com as religiões políticas no geral, não apenas o fascismo, mas também o comunismo.

Vimos que o catolicismo social da LCT foi transformado no fascismo da AIB pelo padre Hélder Câmara e que um caminho semelhante seria seguido pela Congregação Mariana do Rio Grande do Norte entre 1932 e 1933. Fora de nosso recorte cronológico, mas, em prol da análise, sabemos do caminho trilhado pelo padre Hélder Câmara e, que este o irá levar quase ao outro extremo político nas décadas de 1960 em diante.

Se lembrarmos ao nosso leitor que De Quincey trabalhou em *System of the Heavens* com o constructo pré-crítico de Kant, poderemos justificar a extração de uma bela imagem deste período para elucidar nosso problema.

Num texto de 1768, *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume* [A respeito das fundações últimas da diferenciação das regiões no espaço], Kant nos coloca diante de um paradoxo: o fato de que possa existir uma diferença de intuições entre estruturas absolutamente idênticas, e que esta diferença prevenisse sua congruência espacial. Neste sentido, Kant utiliza um belo exemplo: a mão direita e a mão esquerda

não apresentam diferenças uma em relação à outra, mas ainda assim, nos seria impossível trocá-las de posição.

Não seria aqui o caso de notarmos que, se mudarmos a visada do problema exemplificado pelo padre Helder Câmara, do político para o religioso, poderíamos inquirir sua explicação à relatividade dos seus espaços?

Referências bibliográficas

BOURDIEU, P. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: EDUSP, 2007.

BOURDIEU, P. *Razão e práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 3ª Edição, 2001.

CANALES, J. *The Physicist and the Philosopher*. Einstein, Bergson, and the Debate That Changed Our Understanding of Time. Princeton: Princeton University Press, 2015.

CORTEZ, L. G. *Pequena história do Integralismo no RN*. Natal: Clima, 1986.

COTGRAVE, R. *A French and English Dictionary*. London: Anthony Dolle, 1673.

DE QUINCEY, T. de. System of the Heavens as Revealed by Lord Rosse's Telescopes. In: _____. *Last days of Immanuel Kant and other writings*. Edinburgh: Adam and Charles Black, 1863, p. 167-205. (De Quincey's Works, v. III).

_____. System of the Heavens: As revealed by Lord Rosse's Telescopes. In: *Narrative and miscellaneous papers*, v. 2. Boston: Ticknor, Reed, and Fields, 1853. p. 40-41.

_____. System of the Heavens: As revealed by Lord Rosse's Telescopes. In: *Miscellanies: Chiefly Narrative*. Edinburgh: J. Hogg, 1854, p. 169-208 (Selections Grave and Gay, from writings published and unpublished by Thomas De Quincey, v. 3).

_____. System of the Heavens: As revealed by Lord Rosse's Telescopes. In: *Tait's Edinburgh Magazine*, v. XIII, p. 566-579, Edinburgh: William Tait, 1846.

_____. Sistem of the Heavens In: *Narrative and miscellaneous papers*, v. 2. Boston: Ticknor, Reed, and Fields, 1853.

_____. The last days of Immanuel Kant. In: *Last Days of Immanuel Kant and other writings*. Edinburgh: Adam and Charles Black, 1863, p. 99-168 (De Quincey Works, v. III).

DERRIDA, J.. *La Vérité en peinture*. Paris: Flammarion, 1978.

EINSTEIN, A. Physics and Reality. In: *Journal of the Franklin Institute*, v. 221, 03/1936, p. 349-382.

GENTILE, E. Catholicism and Fascism. Reality and Misunderstandings'. In: NELIS, J. et all. (Orgs.). *Catholicism and Fascism in Europe*. 1918 - 1945. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2015, p. 15-48.

GRIFFIN, R. "The Holy Storm": Clerical Fascism through the lens of Modernism. In: FELDMAN, M.; TURDA, M.; GEORGESCU, T. *Clerical Fascism in Interwar Europe*. London: Routledge, 2008, p. 1-16.

_____. *Fascism*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

_____. An Unholy Alliance? The convergence between Revealed Religion and Sacralized Politics in Inter-war Europe. In: NELIS, J. et all. (Orgs.). *Catholicism and Fascism in Europe 1918 - 1945*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2015, p. 49-66.

- _____. *Modernism and fascism: the sense of a beginning under Mussolini and Hitler*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.
- FAUCONNET, A. *L'esthétique de Schopenhauer*. Paris: Alcan, 1913.
- HENCHMAN, A. *The starry sky within: astronomy and the reach of the mind in Victorian literature*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- KATES, J. *Essential history: Jacques Derrida and the development of deconstruction*. Evanston, Ill: Northwestern University Press, 2005.
- _____. *Fielding Derrida philosophy, literary criticism, history, and the work of deconstruction*. New York: Fordham University Press, 2008.
- LEVY, C. Fascism, National Socialism and Conservatives in Europe – 1914-1945: Issues for Comparativists. *Contemporary European History*. 8 (1), 1999, p. 97-126.
- LOESBERG, J. Bourdieu's Derrida's Kant: The Aesthetics of Refusing Aesthetics. *Modern Language Quarterly*, 58 (4), p. 417-436, 1997.
- _____. *A return to aesthetics: autonomy, indifference, and postmodernism*. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2005.
- MANN, M. The contradictions of continuous revolution. In: KERSHAW, I.; LEWIN, M. *Stalinism and Nazism: Dictatorship in Comparison*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- MARRATI, P. *Genesis and trace: Derrida reading Husserl and Heidegger*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2005.
- MONTENEGRO, J. A. de S. *O Integralismo no Ceará: variações ideológicas*. Fortaleza: Imprensa Oficial do Ceará, 1986.
- MORO, R. Church, Catholics and Fascist Movements in Europe: An attempt at a comparative analysis. In: NELIS, J. et al. (Orgs.). *Catholicism and Fascism in Europe: 1918 - 1945*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2015, p. 67-100.
- MOURA, C. A. S. de. *Histórias Cruzadas: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910-1942)*. Tese defendida no Programa de Pós-Graduação em História da UNICAMP, 2015.
- NELIS, J. at all. The study of the relationship between catholicism and fascism, beyond a manichean approach? In: _____ (Orgs.). *Catholicism and Fascism in Europe 1918 - 1945*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2015, p. 9-14.
- PAYNE, S. G. *A history of fascism, 1914-1945*. Madison: University of Wisconsin Press, 1995.
- PEIXOTO, R. A. Creio no espírito cristão e nacionalista do Sigma: Integralismo e Catolicismo nos escritos de Gustavo Barroso, Padre J. Cabral e Câmara Cascudo. In: RODRIGUES, C. M.; ZANOTTO, G.; CALDEIRA, R. C. (Orgs.) *Manifestações do pensamento católico na América do Sul*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015(a), p.80-104.
- _____. *Cartografias imaginárias: estudos sobre a construção da história do espaço nacional brasileiro e a relação história & espaço*. Natal: EDUFRN, 2011.

- _____. A flecha e o alvo: as origens, as transformações e a função do curso de História da Cartografia lecionado por Jaime Cortesão no Ministério das Relações Exteriores. *Antíteses* (Londrina), v. 7, p. 184-209, 2014(a).
- _____. Duas palavras: os holandeses no Rio Grande e a invenção da identidade católica norte-rio-grandense na década de 1930. *Revista de História Regional*, v. 19, p. 35-57, 2014(b).
- _____. O fantasma de Gustavo Barroso e o espectro da Nação. In: DANTAS, E. *Gustavo Barroso o Führer brasileiro*. Natal: Ideia, 2015(b), p. 9-22.
- _____. Zona de confluxo: a investigação da historicidade do espaço por meio do exame do afastamento da História em relação à Geografia. *Revista Porto*, v. 1, p. 111-126, 2011.
- _____. Espacialidades e estratégias de produção identitária no Rio Grande do Norte no início do século XX. In: PEIXOTO, R. A. (Org.). *Nas trilhas da representação: trabalhos sobre a relação história, poder e espaços*. 1ª. ed. Natal: EDUFRN, 2012, v. 1, p. 11-36.
- _____. Por Deus, pela Pátria e pelo Rei: os holandeses no Rio Grande e a fabricação dos conceitos acerca do espaço na década de 1930. *Revista de História Regional*, v. 20, p. 398-414, 2015.
- PILETTI, N. & PRAXEDES, W. *Dom Hélder Câmara: o profeta da paz*. São Paulo: Editora Contexto, 2008.
- POE, E. A. *Eureka*: a prose poem. New York: G.P. Putnam, 1848.
- POE, E. A. The murders in the Rue Morgue In: *Tales*. New York: Redfield, 1857, p. 178-181 (The Works of the late Edgar Allan Poe. v. I).
- SAUSSURE, H. de. *Voyages dans les Alpes, précédés d'un essai sur l'Histoire Naturelle des environs de Geneve*. (T. III) Ville de Lyon: Chez Louis Fauche-Borel, 1796.
- SHELL, S. M. *The embodiment of reason: Kant on spirit, generation, and community*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- RODRIGUES, C. M.; CLAVEL, I. Entrevista com Jean-François Sirinelli. *Territórios & Fronteiras*, v. 8, 2015.