



## THALES DE AZEVEDO E A RELIGIÃO CIVIL BRASILEIRA

### THALES DE AZEVEDO AND THE BRAZILIAN CIVIL RELIGION

*Wellington Teodoro Silva\**

*Alexandre Sugamoto e Silva\*\**

#### RESUMO

Este trabalho apresenta um breve panorama da trajetória intelectual de Thales de Azevedo, que foi pioneiro em tratar a relação entre a religião e a política sem hierarquizar esses dois temas - afinal, entre a religião e a política há uma zona de indistinção. Este trabalho também se propõe a contextualizar a empreitada de Azevedo, que, a seu modo, segue os passos de uma longa tradição intelectual com a qual dialoga, tradição essa que inclui autores como Ernst Kantorowicz. Trata-se de uma empreitada atual e necessária, frente aos desafios interpretativos de hoje. O presente trabalho aponta como, segundo este autor, o positivismo surgiu competindo com o catolicismo como formulador de uma espiritualidade, com uma mística que é produto da síntese entre o catolicismo devocional e a religião da humanidade de Augusto Comte. Assim, a partir da abordagem de Azevedo, pretendemos lançar luz no tema da religião civil brasileira, o que permite ver certa continuidade entre o Estado Novo, o regime militar e o governo de Jair Bolsonaro.

**Palavras-chaves:** Thales de Azevedo, Religião Civil Brasileira, Religião e Política

#### ABSTRACT:

This work offers a brief overview of the intellectual trajectory of Thales de Azevedo, who was a pioneer in investigating the relationship between religion and politics without prioritizing any

---

\* Professor do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas. Professor convidado pela Universidade de Havana. Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2008); pós-doutor em História pela FAFICH / UFMG. E-mail: [wteodorosilva@gmail.com](mailto:wteodorosilva@gmail.com).

\*\* Mestre em Ciências da Religião (PUC-MG). Bacharel em Filosofia. Doutorando em Ciências da Religião (PUC-MG). E-mail: [sugamoto@gmail.com](mailto:sugamoto@gmail.com).



of these two themes over the other - after all, between religion and politics there is a zone of indistinction. This work also aims to contextualize Azevedo's enterprise, which, in its own way, follows in the footsteps of a long intellectual tradition with which it dialogues, a tradition that includes authors such as Ernst Kantorowicz. It is a relevant and necessary undertaking today, given the contemporary interpretive challenges. The present work points out how, according to this author, positivism in Brazil emerged competing with Catholicism as a formulator of a spirituality, with a mystique that is the product of the synthesis between devotional Catholicism and the religion of humanity by Augusto Comte. Thus, from Azevedo's approach, we intend to shed light on the theme of Brazilian civil religion, which allows us to see a certain continuity between the Estado Novo, the military regime and Jair Bolsonaro's administration.

**Key Words:** Thales de Azevedo, Brazilian political religion, Religion and politics.

A trajetória intelectual de Thales de Azevedo é marcada tanto pelos temas étnicos e raciais quanto pelo pioneirismo no estudo das religiões. Eduardo Hoornaert (2002) afirma que Azevedo foi o fundador da sociologia do catolicismo brasileiro, tendo influenciado a fundação e os trabalhos da Comissão de Estudos da História da Igreja na Americana Latina – CEHILA. Hoornaert reconhece, ainda, a influência de Azevedo em sua obra seminal “Formação do Catolicismo Brasileiro” (1974).

Segundo Josildeth Consorte (1996), Thales de Azevedo formou-se em medicina em 1927 e seus trabalhos científicos, até fins da década de 1930, trataram de temas quase exclusivamente médicos. Convidado pelo professor Isaías Alves, ele inicia, no ano de 1943, sua atividade como professor da primeira cadeira de antropologia e etnografia da Universidade da Bahia. Notabilizou-se nos temas de natureza étnica e racial, com trabalhos como “Povoamento da cidade de Salvador” (AZEVEDO, 1949) e “Elites de cor: um estudo de ascensão social” (AZEVEDO, 1955). Era ele, de fato, o último representante vivo

dos antropólogos brasileiros com formação médica, uma tradição iniciada no século XIX e que tantos nomes expressivos nos legou: Nina Rodrigues, Arthur Ramos, J. B. de Lacerda, Froes Fonseca, Bastos D'ávila, Roquette-Pinto, René Ribeiro, Waldemar Valente, José Loureiro Fernandes, Oswaldo R. Cabral e muitos outros, cujas atividades, em diferentes instituições e regiões do país, foram fundamentais para a implantação e o desenvolvimento da antropologia entre nós (CONSORTE, 1996).

Thales de Azevedo escreveu num momento em que as ciências sociais no Brasil se ocupavam do desenvolvimento e modernização da nação. As investigações eram tratadas segundo os critérios de modernidade *versus* antimodernidade e de

desenvolvimento *versus* atraso. Trata-se de estudos marcados pelo positivismo em sua compreensão da história como processo na direção do progresso produzido pela racionalização. Embora seja opinião corrente que o positivismo foi apenas uma etapa na formação do pensamento nacional, a história demonstra que doutrina de Augusto Comte é um elemento fundamental da vida intelectual brasileira. Ora, nem mesmo a adesão inicial ao positivismo, inclusive em seus aspectos “metafísicos”, ficou restrita ao círculo de influência de Teixeira Mendes e Miguel Lemos, apóstolos e precursores da doutrina comtiana em solo brasileiro. De certo modo, a busca positivista pela ordem foi o “eixo em torno do qual girou o ‘estado de espírito de toda uma geração’” (LINS, 1964, p.11). Como bem demonstra José Murilo de Carvalho (1995), a aurora republicana foi norteadada por um projeto nacional que fosse capaz de evitar a desagregação territorial ou a desordem intelectual e moral do país. Para tanto, figuras como Benjamin Constant, biografado pelo próprio Teixeira Mendes, encabeçaram uma pregação positivista que estendia seus esforços para as, assim denominadas, Questões: Política, Religiosa, Militar e Servil – as quais culminaram na proclamação republicana. Tal projeto, com seus rompimentos e descontinuidades, ecoou por toda a história política do Brasil no século XX.

Neste ambiente político e intelectual, a religião era tratada como como um tema dependente, de valoração francamente negativa, e compreendida como permanência de um mundo que deveria ser superado. O estudo da religião, por seu turno, dava-se, sobretudo, na análise do comportamento político das instituições religiosas sem se ocupar com o problema da religião de maneira circunstanciada e entendida em seus próprios termos. Sendo assim, os fatos religiosos eram julgados de forma pragmática, servindo apenas como instrumentais teóricos formulados para os estudos das instituições e superestruturas: o Estado, os partidos políticos e os sindicatos. Movido pelos etapismos comtianos, dos quais nem os marxistas conseguiram escapar, o ambiente de estudos sobre religião era dominado, portanto, pela burocracia de suas aplicações mais imediatas.

A Igreja Católica, por sua vez, era vista como uma instituição essencialmente extemporânea e reacionária - permanência medieval no ambiente moderno e, portanto, um grande complicador para o processo de desenvolvimento e modernização da nação. A Teologia da Libertação, então, ganhou simpatias, mas foi

considerada como uma exceção dentro da instituição conservadora. O protestantismo histórico era weberianamente visto como potencialmente modernizador e útil ao desenvolvimento do capitalismo nacional, apesar de sua condição religiosa.

Movendo-se em sentido intelectual distinto, Thales de Azevedo fez um importante movimento ao estudar a religião civil brasileira. Ele trata a relação entre a religião e a política sem hierarquizar esses dois temas. Sua análise não é subalternizante, não estuda a religião de maneira episódica ou derivada de outro tema central. O fato religioso é antes pensado em seus próprios sentidos e significados capazes de impactar a política de modos a transformá-la, no limite, em coisa religiosa. Do mesmo modo, a religião também pode se transformar em coisa política. Entre a religião e a política há uma zona de indistinção que impõe aos estudos de secularização a tarefa de distinguir as esferas religiosas e políticas ao invés de apenas identificar sua separação. Existem momentos e lugares nos quais ambas acontecem juntas, indistintas e sem a contradição que uma determinada ideia iluminista nos faz crer.

O resgate de Thales de Azevedo é importante no atual momento brasileiro, em que as questões da política e de suas relações com a religião se apresentam como graves desafios interpretativos. A história, que não se cansa de surpreender, impõe-nos uma situação imprevista por pesquisadores e analistas do cotidiano da política. Estamos passando pela rotina do absurdo e a interpretação deste momento não conta com recursos analíticos suficientes e/ou adequados. Estamos reféns de recursos de análise e conceitos elaborados para pensar a Europa de meados do século XX, como fascismo e totalitarismo. Utilizamos matrizes teóricas do século XIX que nos impedem de compreender as questões do XXI em suas singularidades.

Acompanhamos esse autor em sua ideia de que compreender a religião é fundamental para entender os sentidos e os significados da política. A política não é coisa racional, como os últimos quatro séculos nos fizeram supor (GIRARDET, 1987). A potência heurística da religião também é preciosa para as análises do próprio Estado, empresa de natureza política, cuja teorização moderna se constitui, segundo Carl Schmitt (2006), por conceitos teológicos secularizados. Relacionando soberania e decisão, dado que o soberano é sempre aquele que decide no estado de exceção, Schmitt descreve as aporias de um pensamento político supostamente esvaziado de suas

dimensões teológicas e metafísicas. Para tanto, propõe um estudo de autores contrarrevolucionários, De Maistre, Louis de Bonald e Donoso Cortés, como exemplos de contraponto à evasão da política em seu sentido mais profundo.

Os conceitos políticos são assim, na perspectiva schmittiana, a manifestação da necessidade de um duplo combate. Por um lado, do combate contra uma metafísica que negue a metafísica própria. Por outro, do combate contra a neutralidade e a indecisão, contra a cobardia, a comodidade e a resistência a combater. (FRANCO DE SÁ, 2003, p.6)

Nesse mesmo desidério, Marilena Chauí chega a negar a ocorrência da laicização na política. Assegura que houve a mudança do lugar que é ocupado pelo poder único e transcendente de Deus, que “baixou do céu à terra, abandonou conventos e púlpitos e foi alojar-se numa imagem nova, isto é, no Estado” (CHAUÍ, 2011, p. 18).

O livro de Thales de Azevedo, “Religião civil brasileira – um instrumento político”, publicado no ano de 1981, tem uma estrutura manualesca. Não obstante, propõe uma agenda de matrizes investigativas que superam às do momento em que ele escreve no Brasil. Pode marcar uma inflexão nos estudos sobre a religião, a política e a relação entre ambas. É um marco que segue capaz de lançar luzes sobre problemas persistentes cujas análises carecem de elementos conceituais. Opera modos de análise distintos daqueles formulados pela modernidade iluminista que criou uma reduzida ideia monoteísta de religião e estabeleceu uma divisão de trabalho entre as instituições religiosas e políticas (NONGBRI, 2013). Ao Estado e à Igreja cumpriam o monopólio da lida exclusiva com a política e a religião, respectivamente.

A modernidade criou uma ideia rarefeita e monótona sobre a religião e não sabe o que fazer com ela. Acreditou que ela poderia ser domesticada dentro dos templos do monoteísmo. Contudo, a efetividade da história sempre escapa às formulações de gabinete. A relação entre religião e política não é coisa afeita apenas às instituições religiosas, que não detêm o monopólio de tudo aquilo que o humano produz e pode ser considerado fato religioso. Isso acontece porque mesmo processos aparentemente técnicos ou naturais, como certos fenômenos sociológicos e econômicos, também são mediados, de uma forma ou de outra, pelo imaginário. Nesse sentido, a criatividade histórica exerce um papel central, dado que em muitas situações políticas “o contexto cronológico é abolido; a relatividade das situações e

dos acontecimentos, esquecida; do substrato histórico não restam mais que alguns fragmentos de lembranças vividas, diluídas e transcendidas pelo sonho” (GIRARDET, 1987, p. 53). Por sua vez, o Estado também não produz apenas política. Também é formulador de sentidos e significados que são de natureza religiosa porque ontologizam ou essencializam seus próprios valores.

Thales de Azevedo identifica a necessidade de novas perspectivas nos estudos sobre a Igreja e Estado no Brasil. Elas deveriam considerar, por exemplo, as concepções do Estado e da sociedade formuladas na mentalidade religiosa e pela teologia. Ao tratar da ordem civil e religião, estuda os modos da existência entre Estado e Igreja e entre política e religião. Trata do casos japonês, israelense e muçulmano. As instituições Estado e igrejas são distintas, contudo o Estado pode cumprir funções estritamente religiosas sem reduzir a sua politicidade; mantém o monopólio daquilo que se espera dessa empresa com seus monopólios reivindicados. Nesse caso, o líder político encarna a política do Estado e também sua religião. De algum modo, a perspectiva de Thales de Azevedo de introduzir um novo critério na concepção dos fenômenos que envolvem a Igreja, o Estado e a sociedade dialoga com uma longa tradição de estudos europeus sobre tais temas, especialmente com o denso estudo do historiador Ernst Kantorowicz. Kantorowicz, por exemplo, chega a pontuar que "é evidente que a doutrina da teologia e da lei canônica, ensinando que a Igreja, e a sociedade cristã em geral, era um '*corpus mysticum* cuja cabeça é Cristo', havia sido transferida pelos juristas, da esfera teológica para a do Estado, cuja cabeça é o rei". (KANTOROWICZ, 1998, p.26).

Os discursos políticos também anunciam salvação, produzindo a transcendência na imanência da política no tempo e na história. Valem os exemplos dos messianismos do bolchevismo russo e do destino manifesto norte-americano. Ambos elaboram uma comunidade de fé com uma missão universal. Azevedo afirma que os regimes necessitam de uma mística que os justifique e os sistemas autoritários são os que mais dependem dessa metafísica. Esses modos do Estado se organizar não escapam a um criptoteologia que o faz ser portador de uma mensagem evangélica, com promessa de bem-aventurança na história.

Necessitam desse apoio e a ele recorrem desesperadamente (...) Isso é resultado de que, desde a quebra da autoridade espiritual e a

consagração da razão como autoridade suprema, que o século XVIII desencadeou, a ética, a ética religiosa precisou ser substituída por uma moralidade secular e social. E o Estado moderno ficou ou erigiu-se em fonte, por vezes, únicas, da moralidade (AZEVEDO, 1981. p. 26).

Thales de Azevedo identifica que a Igreja Católica cumpriu tarefa estranha à sua identidade de instituição salvífica e anunciadora do final dos tempos no período anterior à República brasileira. Seu ambiente simbólico e litúrgico ofereceu ao Estado a religião civil para sua legitimação. O universo de sentidos últimos do catolicismo foi reduzido ao circuito imanente da política nacional. O padroado permitiu que o Estado sequestrasse a instituição religiosa como coisa sua. O Estado contrabandeou os bens simbólicos da Igreja Católica para seus fins políticos. A instituição religiosa viu-se reduzida à categoria dos funcionários civis. O soberano era chefe de Estado e de Igreja; líder político e religioso. O movimento do catolicismo ultramontano aconteceu como insurgência a essa situação vivida pela instituição eclesiástica.

Segundo Azevedo, o advento da República não fez com que a religião deixasse de ser eixo produtor de sentidos legitimadores da política e do Estado. A exaltação republicana seguiu com ares espirituais dentro dos marcos da religião civil que se instaura quando o Estado moderno opera, no imaginário, matrizes de poder previamente formuladas pelo monoteísmo. Ele se apropria de uma fé religiosa existente na cultura (como fez o Império brasileiro com o catolicismo) ou ainda elabora o seu próprio discurso de transcendência. Ao tratar da religião civil, Rousseau condena o cristianismo por preocupar-se excessivamente com a salvação no outro mundo em detrimento dos problemas do tempo. Ele recusa o cristianismo como fato particular e não a religião como fato universal. Entende que é boa a religião que associa o culto divino ao amor das leis, de modo a transformar a pátria em seu objeto de adoração. Essa fé não poderá ser dividida com uma instituição religiosa diferente do Estado. Identifica, assim, uma profissão de fé puramente civil que deverá ser fixada pelo soberano como sentimento de sociabilidade. A isso, nomeia de religião civil. O positivismo surge, competindo com o catolicismo, como formulador de tal espiritualidade.

A mística republicana brasileira, segundo Azevedo, é produto da síntese entre o catolicismo devocional e a religião da humanidade de Augusto Comte, que apresenta

a dimensão sacerdotal do professor. Sua palavra é comparada à hóstia que o sacerdote dá ao fiel no templo. Trata-se da eucaristia cívica que se transubstancia no corpo, no sangue e na alma da nacionalidade. Positivismo e catolicismo devocional, embora formassem campos independentes e opostos, possuíam porosidades que produziram sincretismos de sentidos e significados nacionais. Pereira Barreto, outro importante divulgador da causa positivista, acreditava que o Brasil ainda estava longe do estado positivo e necessitava, portanto, incorporar a doutrina comtiana em seu projeto de nação. Desse modo, Cruz Costa indica que Pereira Barreto estava saturado de diplomas e teoremas e por isso pontificava:

A primeira obra de divulgação da doutrina positivista, livro que inaugura a tendência positivista no Brasil, vem marcada, assim, por um anseio de reforma prática, eficaz, ativa, que não existe nos demais filosofantes brasileiros, todos eles simples repetidores de doutrinas puras, sem aplicação à vida nacional, meros adornos de pessoas que se divertiam com o complicado jogo das idéias filosóficas (apud LINS, 1964, p.64).

A tensa dialética desse encontro chegou ao campo de batalha da Guerra de Canudos. O exército positivista revelou momentos de guerra religiosa quando soldados morriam dando vivas à República e ao Marechal Floriano Peixoto, do mesmo modo que os sertanejos morriam dando vivas ao Bom Jesus Conselheiro. O momento da morte é o da máxima dramaticidade. Os riscos da anomia, crise e ausência de sentidos podem acontecer de maneira insolúvel nesse fenômeno solitário e radicalmente singular. Oferecer a própria morte à República e/ou ao chefe de Estado é conferir-lhe significados nomificadores tão religiosos quanto ocorre ao se oferecê-la como martírio a Deus.

A seguir, apresentamos na íntegra, por entender sua relevância no contexto de nossa explicação, a descrição da morte do soldado Wanderley na Guerra de Canudos, mediada pela sacralização da política, feita por Euclides da Cunha:

Wanderley, que precipitando-se a galope pela encosta aspérrima da última colina, fora abatido ao mesmo tempo que o cavalo, no topo da escarpa, rolando por ela abaixo em queda prodigiosa, de titã fulminado; e outros, baqueando todos, valentemente – entre vivas retumbantes à República – haviam dado à refrega um traço singular de heroicidade antiga, revivendo o despreendimento doentio dos místicos lidadores da média idade. O paralelo é perfeito. Há nas sociedades retrocessos atávicos notáveis; e entre nós os dias revoltos

da República tinham imprimido, sobretudo na mocidade militar, um lirismo patriótico que lhe desequilibrara todo o estado emocional, desvairando-a e arrebatando-a em idealizações de iluminados. A luta pela República, e contra os seus imaginários inimigos, era uma cruzada. Os modernos templários, se não envergavam a armadura debaixo do hábito e não levavam a cruz aberta nos copos da espada, combatiam com a mesma fé inamalgável. Os que daquele modo se abatiam à entrada de Canudos tinham todos, sem excetuar um único, colgada ao peito esquerdo, em medalhas de bronze, a efígie do marechal Floriano Peixoto e, morrendo, saudavam a sua memória – com o mesmo entusiasmo delirante, com a mesma dedicação incoercível e com a mesma aberração fanática, com que os jagunços bradavam pelo Bom Jesus misericordioso e milagreiro... (CUNHA, 2000, p. 389).

Nos anos 1930, segundo Azevedo, a Igreja Católica constrói a estratégia de consolidar sua presença na política e nas mentalidades como organizadora do sentimento nacional, combatendo o liberalismo, comunismo, espiritismo e protestantismo. Logrou fazer o ideário cristão penetrar nas constituições como se o poder fosse concedido pelo Estado, mas emanados por Deus por meio da vontade do povo. O povo, instrumento da vontade de Deus, era a verdadeira fonte da soberania nacional. Quanto ao imaginário nacional, importa dizer que, nas quatro primeiras décadas da República, não houve êxito dos esforços para criar um símbolo que unificasse toda a nação. Os dois primeiros símbolos com esse êxito participam do imaginário religioso do catolicismo popular, a saber, Tiradentes, representado com cabelo e barba longos como um Cristo-Cívico e Nossa Senhora Aparecida, a padroeira do Brasil, Santa Negra, encontrada em um rio por pescadores, que substituiu dom Pedro de Alcântara, santo da casa Real.

Após tratar sobre Deus e religião nos discursos dos governantes brasileiros como fez Robert Bellah (1967) sobre o caso norte-americano (que resultou no artigo seminal “Civil Religion in América”) e, ainda, após analisar os ritos religiosos e as posições políticas de modo similar ao feito por Claude Rivière (1989), Thales de Azevedo trata do tema do positivismo no Brasil, a religião da humanidade, como religião sucessora do catolicismo regalista. O positivismo trouxe novidade para os novos ares republicanos.

As antigas doutrinas e teorias caducam. O positivismo surge como uma esperança, com sua ética rigorista, sua ideologia do governo forte, com sua promessa de realizar no país o que pretendia fazer na França após a derrubada do *ancien régime*, - dominar o caos, pondo

um paradeiro decisivo “anarquia ocidental, principalmente caracterizada pela revolta intelectual” (AZEVEDO, 1981, P. 53).

No Brasil, o positivismo se autocompreende como religião civil, propondo um corpo doutrinal, político e místico nacional. Seu evolucionismo propunha à sociologia, a ciência da sociedade, a tarefa de prever os fatos sociais da mesma forma que as ciências naturais previam os fatos da natureza, como, por exemplo, a posição dos planetas (por meio da teoria da gravitação universal). Ele formou o núcleo ético da Primeira República e esteve presente nas escolas militares, marcadas pelos estudos de engenharia, bem como nas escolas de direito e de medicina. Vários apostolados e templos da humanidade foram fundados no país. Os já mencionados Miguel Lemos e Teixeira Mendes pediram a Deodoro da Fonseca que o governo provisório se tornasse uma ditadura republicana.

O ideário da ditadura republicana do positivismo nunca deixou a mentalidade política nacional. Ele faz a democracia ser um objeto de profundas desconfianças e até rejeições radicais. A democracia é um ambiente que existe por causa do conflito. Ela, de fato, se realiza no conflito. A frase religiosa inscrita na bandeira nacional – Ordem e Progresso – revela a visão de que a história possui um sentido que se constitui no movimento natural em direção ao progresso. A ordem é a condição para o progresso acontecer. Recusando a compreensão dialética da realidade, a ordem suprimiria as contradições, permitindo o progresso continuado, retilíneo, imparável e emancipador. Essa frase é religiosa por ter sido retirada dos ensinamentos de Augusto Comte, que reivindicou a condição de religião para suas formulações. O sentido do progresso é sagrado. As contradições impedem a realização de um cosmo sagrado.

No paraíso, não há democracia porque ela já não é necessária. Ela é produzida, afinal, pelo conflito. É o seu modo de produzir a igualdade entre os diferentes; é coisa necessária para a realização da liberdade, sem a qual não há política. Nos momentos em que a política nacional vive maiores conflitos, ao invés de propor uma ampliação da democracia, amplos setores da sociedade que operam matrizes positivistas propõem a supressão da mesma. Pensam que é ela a responsável pela produção da desordem. O autoritarismo e a ditadura seriam capazes de reestabelecer a ordem necessária para o progresso. Esse positivismo extemporâneo e degradado ainda está

presente na política nacional. Ele é intensamente forte no meio militar brasileiro, que é um dos setores que sustentam o atual governo da nação.

Essa mentalidade de ordem é antipolítica por recusar e ter horror ao conflito. A incontornável mentalidade religiosa do positivismo faz o conflito ser compreendido como uma espécie de demônio desorganizador, produtor do caos. Ele deve ser combatido em luta de morte, sem trégua e piedade. O ódio do discurso dos seguidores do presidente Jair Bolsonaro e dele próprio deve-se à compreensão de que as pessoas que pensam democraticamente encarnam o demônio do conflito inimigo da ordem positivista.

“Ordem e progresso”, frase religiosa, desperta oposição na imprensa e na Câmara pela sua inspiração comteana. Na sua defesa, Teixeira Mendes demonstra o ideário cientificista da religião civil. Segundo ele, aceitar a fórmula “ordem e progresso” não implica a aceitação da religião da humanidade, assim como a aceitação da lei da gravitação descoberta por Newton não implica na adoção das suas teorias metafísicas (AZEVEDO, 1981. P. 61).

Azevedo assegura que as características dessa ditadura fazem ser difícil dissociá-la do sistema implantado com o golpe Estado de 1964. O estado de onde saiu Getúlio Vargas para a Revolução de 1930, Rio Grande do Sul, foi particularmente marcado pelo positivismo em suas estátuas, arquitetura e outras manifestações culturais. Também se manifestou em sua constituição. E pode ser identificado no vocábulo do governo.

O Governo Provisório, no dia da proclamação da República, dirige-se à Nação, como “simples agente temporário da soberania nacional” e “Governo da paz, da fraternidade e da ordem” (AZEVEDO, 1981. p. 58).

Propunha, afinal, a ditadura republicana exercida vitaliciamente. O ditador ideal seria um sacerdote da humanidade, que controlaria todo o poder político. A câmara dos deputados ficaria apenas com a tarefa meramente financeira.

O autor cita Gilberto Freyre, que afirma que, mortos, os positivistas que participaram da transformação da monarquia em república e, morto o positivismo como igreja, nem

por isso os mortos deixariam de agir sobre os vivos. Azevedo conclui o capítulo afirmando que o positivismo

foi a mais explícita utopia proposta e sotoposta ao messianismo republicano brasileiro, tanto em sua religião civil propriamente dita, seu 'catolicismo político' (...) quanto numa nova cosmovisão e num projeto político 'libertador e sobretudo na ideologia da 'ordem' e do progresso', com que venceu até nossos dias a idiosincrasia conservadora autoritária nativa. Foi uma semente da tecnocracia em lugar da política e a experiência inicial de luta pela apropriação exclusiva do direito à verdade ideológica com a implantação, prometida, do Estado ideologicamente unitário e a eliminação dos rivais como medida da segurança e da ordem estabelecida (AZEVEDO, 1981. P. 67).

Prossegue afirmando que mesmo não sendo uma filosofia assumida conscientemente, corroe o espírito liberal e democrático, propondo a salvação para momentos de crise. Constitui, portanto, uma *forma mentis* das forças armadas brasileiras a lhes determinar a concepção de Estado. Identifica, assim, em 1964, uma continuidade da mentalidade positivista, por exemplo, aquela de Borges de Medeiros no RS.

## REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Thales de. **A religião civil brasileira – instrumento político**. Petrópolis: Vozes, 1981.

AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**. Salvador: EDUFBA, 2002

BELLAH, Robert. **Civil Religion in America**. *Dædalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, from the issue entitled, "Religion in America," Winter 1967, Vol. 96, No. 1, pp. 1-21. Disponível em: [http://www.robertbellah.com/articles\\_5.htm](http://www.robertbellah.com/articles_5.htm)

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia – o discurso competente e outras falas**. São Paulo: Cortez Editora. 2001. 13ª Edição.

CONSORTE, Josildeth Gomes. **Thales de Azevedo: desaparece o último dos pioneiros dos antropólogos com formação médica**. Março-Junho de 1996.

<https://www.scielo.br/pdf/hcsm/v3n1/v3n1a09> História, Ciências, Saúde-Manguinhos, 01 June 1996, Vol.3(1), pp.133-171 [Periódico revisado por pares]

CUNHA, Euclides. **Os sertões**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora; Publifolha, 2000.

FRANCO DE SÁ, Alexandre. **Do Decisionismo à Teologia Política. Carl Schmitt e o Conceito de Soberania.** Covilhã: Lusofia Press, 2009.

[HAYES, Carlton J. H. \*\*El nacionalismo – uma religión.\*\* Cidade do México: UTEHA: 1960.](#)

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro — 1550- 1800: ensaio de interpretação a partir dos oprimidos.** Petrópolis: Vozes, 1974.

HOORNAERT, Eduardo. Sociologia do catolicismo no Brasil. In: AZEVEDO, Thales. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social.** Salvador: EDUFBA, 2002.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas.** São Paulo: Cia das Letras, 1987.

KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre a teologia política medieval.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998

LENHARO, Alcir. **Sacralização da política.** São: Papyrus, 1986.

LINS, Ivan. **História do Positivismo no Brasil.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

MONTERO, Paula. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: **O que ler na ciência Social brasileira (1970-1995)** [S.l: s.n.], 1999.

OLIVEIRA, Waldir Freitas. In: AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social.** Salvador: EDUFBA, 2002.

RIVIÈRE, Claude. **As liturgias políticas.** Rio de Janeiro: Imago: 1989.

SCHMITT, Carl. **Teologia política.** Belo Horizonte: Del Rey, 2006.