

# ALCEU AMOROSO LIMA E O DISTRIBUTISMO COMO PROPOSTA PARA O BRASIL

Alessandro Garcia da Silva

## 1 - Introdução

O presente artigo pretende expor como Alceu Amoroso Lima, a partir da recepção da obra do inglês G. K. Chesterton apresentou uma proposta econômica para o Brasil baseada em princípios diferentes daqueles nos quais se baseiam o capitalismo e o socialismo.

Como pano de fundo deste trabalho estão, além dos pensadores marcados pela reflexão metodológica ligados a história das idéias, os teóricos da literatura ligados à estética da recepção como Jauss, Iser e Stierle. Tais autores afirmam o papel ativo do leitor no processo de leitura. No dizer de Luiz Costa Lima, numa abordagem da leitura marcada pela estética da recepção,

“(...) os textos não recebem sua realidade de antemão, mas a alcançam por uma espécie de reação química processada entre o texto e seu leitor, tal “reação” já aponta para o papel do leitor; do leitor enquanto habitado por orientações e valores que ele próprio não domina conscientemente. Noutras palavras, é o efeito (produto de orientações e valores atualizado no leitor) que lhe serve de filtro para emprestar sentido à indeterminação contida na estrutura do texto”. (LIMA, 2002, p. 24)

Todo leitor se debruça sobre qualquer texto a partir de um horizonte de significado próprio (LIMA, 2002), sendo este horizonte tanto individual quanto intersubjetivo, na medida em que um leitor/autor participa de uma geração e busca tratar questões que julga relevantes para seu tempo.

Buscar compreender a recepção de um autor por outro sem conhecer o contexto intelectual no qual o receptor se insere, gera os graves riscos de anacronismo e de cegueira para a originalidade daquele que recebe um pensamento produzido em outro local e/ou tempo. Penso que uma boa pesquisa de história das ideias deve partir de uma metodologia que, ao menos, desvie o pesquisador dos erros de empreender correlações que não são próprias ou possíveis aos autores que estuda interpretar o passado a partir de categorias do presente.

Em uma primeira leitura de Alceu Amoroso Lima é comum a percepção da influência francesa em sua obra. Alceu sempre foi um apaixonado pela França e boa parte de suas reflexões possuem como inspiração teóricos deste país. Os dois que mais marcaram sua produção, embora em épocas diferentes foram Jacques Maritain e Teilhard de Chardin.

Menos comum é a referência, em estudos sobre o pensamento amorosiano, à influência de autores anglófonos. A grande exceção a essa regra é o monge Tomas Merton, autor importante na segunda metade da vida de Amoroso Lima.

É importante chamar a atenção para a presença da tradição cristã inglesa e americana mesmo na elaboração intelectual de Alceu Amoroso Lima nos primeiros momentos após sua conversão. Autores como Chesterton e Fulton Sheen são fundamentais na elaboração de sua visão de mundo católica.

Esta pouca atenção aos ingleses presente nos estudos sobre o pensamento católico nacional se mostra grave na medida em que faz com que a interpretação do pensamento dos autores do centro Dom Vital seja unilateral. Defendo a tese de que o reconhecimento da importância do pensamento católico inglês oferece novas chaves hermenêuticas para a compreensão do pensamento católico nacional, tantas vezes taxado de mero eco daquilo que foi produzido na França.

A leitura de autores franceses é fundamental na constituição do pensamento de Amoroso Lima e da grande maioria dos autores católicos brasileiros da primeira metade do século XX. No entanto, não é exclusiva. Existem outras tradições com as quais tais autores dialogam e embora no presente artigo a ênfase será posta na obra do inglês Chesterton, vale ressaltar que o diálogo com os autores brasileiros não católicos também foi fundamental na elaboração da tradição católica nacional.

É importante lembrar que o ideário de Alceu Amoroso Lima está relacionado com um projeto específico que é o da romanização do catolicismo brasileiro e da expansão da influência social da Igreja. O forma pela qual se exprime o catolicismo brasileiro é bastante criticada por diversos membros da hierarquia católica no fim do século XIX e no início do século XX. Grandes vozes desta crítica são o Pe. Júlio Maria e o Cardeal Dom Leme. Somam-se a estas vozes a de diversos leigos, entre eles Jackson de Figueiredo convertido ao catolicismo em 1916.

Um trecho do capítulo cinco de Raízes do Brasil mostra bem as características da prática católica brasileira com as quais se buscava romper. Nas palavras de Sérgio Buarque de Holanda:

A uma religiosidade de superfície, menos atenta ao sentido íntimo das cerimônias do que ao colorido e á pompa exterior, quase carnal em seu apego ao concreto e em sua rancorosa incompreensão de toda verdadeira espiritualidade; transigente, por isso mesmo que pronta a acordos, ninguém pediria, certamente, que se elevasse a produzir qualquer moral social poderosa. Religiosidade que se perdia e se confundia num mundo sem forma e que, por isso mesmo, não tinha forças para lhe impor sua ordem. Assim, nenhuma elaboração política seria possível senão fora dela, fora de um culto que só apelava para os sentidos e quase nunca para a razão e a vontade. Não admira pois, que nossa república tenha sido feita pelos positivistas, ou agnósticos, e nossa independência fosse obra de maçons. (HOLANDA, 2006. p. 164-165)

## **2 – A Igreja Católica no Brasil no início da República**

Para a compreensão dessa tentativa de sacralização da sociedade faz-se necessária uma anterior compreensão da situação vivenciada pela Igreja após a queda do Império. Além disso, é importante o conhecimento dos principais agentes que lançaram as bases deste projeto, denominado por alguns historiadores como neocristandade.

Um dos acontecimentos mais importantes para a história da Igreja Católica no Brasil foi, com toda a certeza, a proclamação da República. Durante a Colônia e o Império, a Igreja viveu sob o padroado, regime que tinha como pressuposto uma união íntima entre o Trono e o Altar. O Estado se colocava como protetor e promotor dos interesses da Igreja que era, por consequência, subordinada à sua autoridade.

O padroado, embora oferecesse à Igreja Católica vantagens, como o sustento do clero, a edificação de templos com fundos públicos e um incentivo do poder público à prática da religião católica, minava a autonomia da Igreja. Havia, por exemplo, a necessidade de um “placet” governamental para que fossem publicados no Brasil os documentos pontifícios. Tal situação não deixou de gerar conflitos, sendo o mais marcante deles a famosa questão religiosa, que consistiu no embate entre Dom Vital, Bispo de Olinda, e o Império em virtude da condenação dos maçons por parte do Vaticano.

Neste contexto, a proclamação da República, com a separação entre o Estado e a Igreja, significou o fim da subordinação da Igreja Católica ao Estado brasileiro. Não havia mais padroado, não havia mais intervenção do poder público na escolha dos Bispos, nem necessidade de “placet” para publicação das encíclicas e cartas provindas de Roma.

Apesar da liberdade adquirida com a proclamação da República, esta não deixou de ter seu caráter ambíguo para Igreja. Embora o significado de libertação do jugo do Estado não tenha passado despercebido pelas autoridades eclesiásticas, o caráter laico do regime político nascente também gerou muitas reservas. Em 1890, o episcopado lança uma carta pastoral coletiva na qual frisa que possui esperanças e apreensões em relação ao novo regime republicano.

Após ser tornado público o projeto da nova constituição, as tensões entre os desejos da Igreja e as pretensões da República se tornam mais nítidas, uma vez que na elaboração da carta magna a grande influência sentida era aquela exercida pelos positivistas e pelos liberais anti-clericais.

De acordo com Alfredo Bosi,

(...) o projeto da nova constituição “justificava em vários pontos as apreensões manifestadas pelo episcopado: sujeição dos bens da Igreja à lei da ‘mão morta’, reconhecimento e obrigatoriedade do casamento civil, laicização do ensino público, secularização dos cemitérios, proibição de subvenções oficiais a qualquer culto religioso, proibição de se abrirem novas comunidades religiosas, especialmente da Companhia de Jesus, inelegibilidade para o Congresso de clérigos e religiosos de qualquer confissão. (BOSI, 2006, p. 352)

O texto final da Constituição de 1892 acaba por não ser tão danoso à Igreja, uma vez que os bens da Igreja não foram confiscados, as ordens e congregações foram aceitas sem reserva alguma. Houve, é claro, pontos em que a Constituição feria os desejos da Igreja, como o casamento civil e o ensino leigo. É importante realçar que apenas algumas das bandeiras da Igreja não foram acatadas, afinal afetavam a própria essência do que então se considerava um Estado liberal. No entanto, mesmo as medidas mais desfavoráveis foram mais tarde reinterpretadas num sentido acomodatório. (Bosi, 2006)

Os fatores mais incômodos à Igreja na República foram a laicidade deste regime, que era compreendida como ateísmo, e o fato da Igreja Católica não possuir mais privilégios legais, além de não ser mais vista como a religião oficial do Brasil.

É necessário lembrar que além das tensões com a hierarquia católica, a proclamação da República e a separação entre o Estado e a Igreja também foram elementos do novo regime que encontraram resistência por parte de vários setores

da população influenciados pela religiosidade popular. Para ilustrar tal resistência basta citar o caráter monarquista do movimento de Canudos.

Neste contexto de maior liberdade da Igreja, por impulso de Dom Leme e iniciativa de Jackson de Figueiredo surge em 1922 o Centro Dom Vital. Tal centro foi o principal núcleo laico de intelectualidade católica do Brasil. Este centro foi a porta de entrada no país de muitos autores e obras católicas de vanguarda.

O centro Dom Vital foi o espaço onde uma tradição de pensamento católico feita por leigos começou a se constituir. Um dos principais veículos para a divulgação de ideias desta instituição foi a revista “A Ordem”, na qual escreveram grande nomes do catolicismo nacional e mesmo autores não católicos. O próprio Alceu Amoroso Lima publicou na revista antes de sua conversão.

### **3 - Quem foi Chesterton? O que é o distributismo?**

No centro Dom Vital durante certo tempo, alguns autores foram praticamente unanimidade. O primeiro deles, em matéria de influência, foi Jacques Maritain. O livro “Humanismo Integral” é, muito provavelmente, a principal referência da proposta feita pelos autores ligados ao centro.

Maritain, contanto não foi a única influência. Entre outros autores franceses cabe citar Bernanos, que inclusive chegou a viver no Brasil, também bastante lido e discutido. Maurras, famoso líder conservador da Ação Francesa também possuiu grande peso, principalmente sobre Jackson de Figueiredo.

Um autor que também possuiu grande influência, ao menos sobre o Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção, foi Gilbert Keith Chesterton. A importância de Chesterton sobre a conversão de Corção, por exemplo, é tão grande quanto de Maritain. Em “A Descoberta do Outro”, ele afirma o seguinte:

Chesterton trouxe-me uma libertação, uma recuperação da infância, encheu-me de confiança que mais tarde, pela misericórdia de Deus, seria revestida de Esperança; Maritain trouxe-me a retificação da inteligência e encheu-me de outra confiança que se vestiria de Fé. O primeiro, creio eu, foi mais decisivo porque atingiu o nervo mais ferido e sensível, tocando-me no senso lúdico: com ele brinquei as horas mais felizes de meus quarenta anos, quando aparentemente, pela força dos acontecimentos, eu deveria estar acabrunhado de tristeza. Ninguém conhecia meu júbilo, ninguém suspeitava a felicidade nova que eu escondia com medo e avareza. E muitas vezes entrava noite adentro, lendo até não poder mais, e amanhecia abraçado ao livro.

(CORÇÃO, 2000. p. 112-113)

Para Alceu Amoroso Lima, Chesterton, ao que parece possui um peso um pouco menor, sendo importante principalmente por sua filosofia social, o distributismo. Antes de trabalhar este ponto cabe uma exposição do pensamento do autor inglês, afinal um estudo sobre a recepção de Chesterton no Brasil que não seja iniciado por uma exposição de suas principais ideias se mostrará bastante incompleto, uma vez que o autor é bastante desconhecido atualmente.

Para uma boa compreensão da obra de Chesterton é necessário saber que suas ideias possuem afinidade com o pensamento católico mesmo antes de sua conversão oficial ao catolicismo ocorrida em 1922. No início de “Ortodoxia” Chesterton compara sua adesão aos princípios cristãos com a aventura de um homem que viajou o mundo para descobrir o próprio quintal. Após ter contato com boa parte do ideário do fim do século XIX, ele volta ao anglicanismo de sua infância. Após alguns anos ingressa na Igreja de Roma, por julgar que esta é a melhor expressão daquilo que acreditava.

Um texto bastante expressivo sobre o fato de seu pensamento possuir grandes raízes na tradição católica mesmo antes de sua conversão se encontra logo no início de sua obra magna, “Ortodoxia”, escrita em 1909:

Confesso livremente todas as ambições idiotas do final do século dezenove. Eu, como muitos empertigados rapazinhos, tentei aumentar minha idade. Como eles, esforcei-me por adiantar dez minutos à verdade, para afinal, verificar que estava há mil e oitocentos anos atrasado em relação a ela. Com todo ardor juvenil, exauri a voz a proclamar as minhas verdades, mas fui castigado pela maneira mais singular e mais justa: guardei como minhas tais verdades, depois descobri, não que elas não eram verdades, mas simplesmente que não eram minhas. Quando pensava estar sozinho, vi-me na ridícula situação de ter todo o cristianismo à minha volta. É possível – e Deus me perdoe – que eu tenha tentado ser original, mas a verdade é que consegui apenas engendrar, por mim próprio, uma cópia inferior das já existentes tradições da religião civilizada. O navegador pensou ter sido o primeiro a encontrar a Inglaterra, e eu pensei ter sido o primeiro a encontrar a Europa. Tentei encontrar uma heresia para mim e, quando já lhe tinha dado os últimos retoques, descobri que se tratava da ortodoxia.(CHESTERTON, 2001, p.27)

Chesterton nasceu em ambiente anglicano, afastou-se da religião, retornou a ela e por fim se converteu ao catolicismo. O período que compreende a segunda metade do século XIX e a primeira do século XX testemunhou a conversão de muitos intelectuais à Igreja de Roma. Como exemplos podem ser citados Maritain e Peguy na França, Newman

e Chesterton na Inglaterra, Joaquim Nabuco, Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção no Brasil.

Chesterton, como boa parte dos intelectuais católicos de seu tempo foi um crítico da modernidade. O livro que precedeu “Ortodoxia”, e que é uma espécie de preâmbulo a esta obra, possui o título significativo de “Heretics” e é uma crítica aquelas que Chesterton considera as principais correntes modernas presentes na Inglaterra de seu tempo.

Sua principal afirmação quanto à modernidade é que esta é fundamentalmente desagregadora. A Idade Média é compreendida como uma grande síntese plasmada pelo catolicismo. Já o mundo moderno, de acordo com a visão chestertoniana, não possui uma totalidade orgânica e as diversas partes daquilo que um dia foi a síntese medieval estão dispersas. Nas palavras de Chesterton:

O mundo moderno não é mau; sob determinados aspectos o mundo moderno é até excessivamente bom. Ele está repleto das mais diversas virtudes. Quando um sistema religioso sofre qualquer abalo (como aconteceu com o cristianismo por ocasião da Reforma), não são apenas os vícios que ficam em liberdade. Os vícios ficam, sem dúvida, à solta, vagueiam livremente e causam imensos danos. Mas as virtudes também andam à solta, vagueiam de modo mais selvagem e causam danos ainda maiores. O mundo moderno está repleto das antigas virtudes cristãs que enlouqueceram. Essas virtudes enlouqueceram porque ficaram isoladas umas das outras e vagueiam por aí sozinhas. Alguns cientistas se preocupam com a verdade, mas a sua verdade é desumana. Da mesma forma, certos humanitários se preocupam unicamente com a compaixão e a sua compaixão (custa-me dizê-lo) é, muitas vezes, falsa. (CHESTERTON, 2007, p.49)

A mais famosa analogia de Chesterton provavelmente é aquela na qual ele compara os modernos e os loucos. De acordo com sua definição, o louco é alguém que perdeu tudo, exceto a razão. A partir dessa analogia, critica a concepção de razão que surgiu com o racionalismo cartesiano. Chesterton afirma que a modernidade ao querer se livrar da tradição e do dogma, lançou fora as bases que possibilitavam o próprio pensamento. De acordo com a crítica chestertoniana da modernidade, o processo de negação do mistério levou o homem moderno a negar a razão, a abdicar da capacidade humana de conhecer, a cometer uma espécie de “suicídio do pensamento”.

Uma das maiores polêmicas que Chesterton se envolveu em sua produção como ensaísta e jornalista foi em torno da propriedade privada. É clara em sua obra de polemista uma tentativa de afastamento tanto do capitalismo quanto do socialismo. O gosto de

Chesterton por paradoxos fez com que sintetizasse sua posição dizendo ser contra o capitalismo por ser a favor da propriedade privada e ser contra o comunismo por não ver nele nenhuma novidade em relação ao sistema capitalista. (CHESTERTON, 1927)

Gustavo Corção em “Três Alqueires e uma Vaca” afirma que não existe propriamente um pensamento social distributista, sendo o distributismo apenas a apresentação chestertoniana da doutrina social da Igreja. (CORÇÃO, 1955) E é fato notório que existem grandes paralelos entre um e outro pensamento. Daniel Castaño, por exemplo, defende que o distributismo surgiu como uma resposta ao apelo de Leão XIII na *Rerum Novarum* para que intelectuais católicos desenvolvessem aplicações práticas dos princípios expostos na encíclica. (CASTAÑO, 2005)

Sem querer entrar num debate que em muito ultrapassaria os objetivos do presente trabalho é importante frisar que embora possua muitos paralelos com a doutrina social católica, podendo sim ser considerado uma tentativa de aplicação dos princípios desta, o distributismo possui matizes próprios, como a grande ênfase dada à liberdade.

Os fundamentos do pensamento distributista remontam a dois grandes artífices: G. K. Chesterton e Hilaire Belloc. Os dois possuem estilos literários bastante diferentes, sendo que Belloc possui uma exposição mais sistemática e Chesterton um estilo mais solto e dado à elaboração de paradoxos. A diferença estilística, no entanto não esconde uma unidade de pensamento profunda.

Embora Belloc seja tido como o fundador do distributismo, este trabalho se fixará na obra de Chesterton. Tal escolha se deve principalmente a dois motivos: o primeiro é que, embora não tenha sido o fundador, Chesterton foi o principal propagador das idéias distributistas e líder do movimento; o segundo, e principal, é que a grande referência de Amoroso Lima quanto ao distributismo foi Chesterton e não Belloc.

Tanto Chesterton quanto Belloc tiveram passagem pelo socialismo. A ruptura com esta corrente e o lançamento da base do pensamento distributista se deu em um debate travado na revista *New Age* nos anos de 1907 e 1908. Tal debate colocou em lados opostos as duplas de intelectuais Chesterton e Belloc e Bernard

Shaw e H. G. Wells. Neste debate foram pela primeira vez expostos pela dupla de intelectuais cristãos algumas das idéias que constituiriam o distributismo.

Em 1913, Hilaire Belloc publica seu livro “Servil State” que é considerado como o marco inaugural do distributismo por ser a obra na qual pela primeira vez o termo aparece. Belloc ainda publicará outras obras, mas o principal veículo de aprofundamento e divulgação das idéias distributistas será o semanário G.K. Weekly. É ainda necessário dizer que o distributismo foi principalmente um movimento de ideias.

Nunca houve um partido ou um sindicato que o tenha levantado como bandeira. Existiu a liga distributista, mas ela era um movimento mais de cunho intelectual que político. O pensamento distributista consistiu principalmente numa crítica ao capitalismo e na proposta de uma alternativa a ele baseada nos princípios que moldaram a Idade Média. O socialismo não era visto pelos distributistas como principal inimigo, uma vez que estes o consideravam como uma consequência do capitalismo e não como uma alternativa a ele. Os dois sistemas econômicos sofriam dos mesmos males, sendo o maior deles a concentração da propriedade.

O critério proposto pelo distributismo para a avaliação de um sistema econômico é um critério eudaimonista. O que importa não é a produção de riqueza, mas a criação de condições nas quais o homem possa ser feliz, ou seja, condições nas quais o ser humano possa realizar aquilo que lhe mais é fundamental. Isso significa que para o distributismo as necessidades humanas devem ser o centro de toda a economia.

A liberdade é o valor central para o pensamento distributista. Essa liberdade não deve, no entanto, ser entendida no sentido liberal, isto é, como não restrição. A liberdade no distributismo é entendida numa chave teleológica, sendo essencialmente uma “liberdade para”. Este conceito de liberdade também difere do conceito liberal na medida em que o homem não é considerado como um indivíduo desvinculado e que é livre apenas para perseguir seus próprios interesses, mas ao contrário está fundamentado numa antropologia que vê o homem imerso numa rede de relações às quais não se pode e nem se deve desconsiderar.

Daniel Castaño diz que no distributismo,

La libertad humana no limita a la ausencia de restricciones, sea por parte de otros hombres o por factores inherentes al individuo mismo,

sino que implica crecimiento hacia un modo superior de vida; reviste también una forma política en la que, además de la garantía de una esfera de independencia personal, son importantes la lucha por la liberación humana, el principio democrático de autogobierno y la práctica de la justicia distributiva. (CASTAÑO, 2005, p. 39)

A liberdade, no distributismo é considerada um valor tão alto que não pode ser trocada nem por melhorias sociais. Toda a discussão acerca do Estado Servil de Belloc gira em torno desse ponto: sob a organização social capitalista ou socialista os indivíduos poderão até desfrutar de certas comodidades, mas o custo destas será a própria liberdade. O próprio Chesterton afirma que tanto o socialismo quanto o comunismo podem propiciar certos avanços e garantir alguma melhorias sociais. O que nenhum dos sistemas tem a oferecer ao homem é o ser livre. (CASTAÑO, 2005)

É nesta discussão sobre a liberdade que se insere o conceito de propriedade. A propriedade é, para o distributismo, condição e salvaguarda da liberdade individual. É a propriedade e as associações intermediárias que permitem que o homem não seja tiranizado pelo Estado ou pelos detentores de capital. No distributismo a própria noção de democracia é tida como um contra-senso se não estiver baseada na distribuição da propriedade, pois, de acordo com essa corrente de pensamento, um homem sem posses é um homem destituído de poder e que está permanentemente dependente. Para o distributismo tanto o capitalismo quanto o socialismo são definidos como sistemas contrários à propriedade uma vez que não permitem a sua disseminação na sociedade, mas a concentram em poucas mãos. O caráter concentrador de ambos os sistemas econômicos modernos faz com que a maior parte da população seja despojada do direito à propriedade e, por consequência do direito à liberdade.

Tendo em vista a crítica apresentada acima pode se dizer que o distributismo não é propriamente a favor da propriedade, mas da pequena propriedade. O ideal distributista de sociedade é que ela seja um espaço onde, na medida do possível, cada trabalhador detenha seus meios de produção. Difere do socialismo na medida em que não propõe a coletivização da propriedade dos meios de produção, mas a disseminação da propriedade entre as diversas camadas sociais. Difere também do capitalismo enquanto visto que este tem como objetivo aumentar a capacidade de consumo dos homens, já o distributismo visa fazer deles proprietários.

A propriedade é necessária porque sem ela não há liberdade e sem liberdade não há possibilidade de realização humana. O direito à propriedade é considerado pelo distributismo como um direito derivado do direito à liberdade e não como um direito absoluto.

Ao socialismo e ao capitalismo, Chesterton opõe o distributismo. Para este autor, o capitalismo e socialismo são duas faces da mesma moeda na medida em que ambos são sistemas concentradores de propriedade: o primeiro a concentra nas mãos de alguns poucos indivíduos, o segundo nas do Estado.

A idéia defendida por Chesterton é que, se a propriedade privada é um direito, tal propriedade deve ser pulverizada. A proposta distributista de Chesterton consiste em que o trabalhador seja, na medida do possível, dono dos meios de produção. Chesterton se insere na tradição liberal na medida em que considera a liberdade um fim bom em si mesmo e a propriedade como uma condição necessária para o que o homem seja livre.

Embora em vários livros Chesterton tenha tratado do ideário distributista, sendo alguns dos principais “What is wrong with the world” e “Outline of Sanity”, vários autores, como por exemplo, Daniel Sada Castaño, defendem que o real espaço de formulação e divulgação do distributismo foi a revista semanal “G. K.’s Weekly”. De acordo com Castaño:

El distributismo em cuanto movimiento social no toma cuerpo hasta que em 1925 Chesterton comienza a editar el semanario, em torno al cual se erige la Liga Distributista el 17 de septiembre de 1926. Muchos de los antiguos nombres que se dan cita em la primera década del siglo XX en The New Age y a partir de 1911 em the Eye Witness son los colaboradores habituales del G. K. Weekly y de la Liga: A.J. Pentry, S.G. Hobson, Marice Reckit, Padre Vincent Mc Nabb, Comandante Herbert Shove, Eric Gill. (CASTAÑO, 2005, p. 23 )

#### **4 – Alceu Amoroso Lima e o Distributismo**

Em relação a Amoroso Lima é ponto comum na análise de sua biografia e de sua obra frisar sua transição política de uma posição mais conservadora para uma mais progressista. Neste ponto a obra “Um Itinerário no Século”, de Marcelo Timótheo da Costa” é bastante lúcida e instigante ao traçar o movimento de mudança de postura de Alceu. A relação com as diversas ordens religiosas, as viagens ao exterior, o contato com correntes mais progressistas do pensamento católico francês são alguns dos elementos da trajetória de Amoroso Lima que Marcelo Timótheo analisa para explicar a transformação

de um Alceu que, na década de 1930 se mostrou bem próximo ao integralismo, em uma das principais vozes de crítica à ditadura militar.(COSTA, 2006)

A análise de Marcelo Timótheo prima por mostrar o movimento de ruptura e continuidade da trajetória amorosiana. Há, no entanto, um ponto que julgo importante que não foi trabalhado: a influência de Chesterton. A proposta econômica chestertoniana, o chamado distributismo, parece ser um dos elementos intelectuais que permite a Alceu empreender uma mudança brutal no seu posicionamento político e afirmar que mantém fiel a si mesmo. É lugar comum falar de uma segunda conversão de Amoroso Lima, sendo que o próprio Alceu lê sua adesão à ideais mais progressistas como um “retorno a si mesmo”. (AMOROSO LIMA, 2000, p. 351). A seguinte passagem de Memórias improvisadas mostra bem nitidamente a leitura que ele faz de sua trajetória:

Eu creio que a evolução que se processou em meu pensamento foi uma espécie de volta a mim mesmo. Após minha oscilação à direita, quando ingressei no catolicismo, era natural que viesse mais tarde a corrigi-la. Considero direita e esquerda posições unilaterais e temporárias, posições insuficientes, não ilegítimas, mas insuficientes.

A conversão de 1928 foi uma conversão a Deus, a passagem do diletantismo, do descompromisso, para os problemas transcendentais, isto é, das origens e dos fins da vida e do ser humano. A partir daí, durante anos, julguei que muitos dos valores naturais de minha formação eram ilegítimos. Erradamente eu os ligava à posição da Igreja. A partir de 1940, mais ou menos, iniciei um processo de revisão de meu comportamento e das minhas ideias em face dos problemas sociais e do destino da criatura humana em sua passagem pela Terra. (AMOROSO LIMA, 2000, p.354)

Embora esta leitura que Alceu faz de sua biografia seja questionável, o fato é que ele rompe com uma postura política que, em sua visão, julgava equivocadamente ligada ao catolicismo. Essa ruptura é considerada então uma espécie de reencontro com sua postura anterior à conversão e à influência de Jackson de Figueiredo. Apesar disso, em novos prefácios de suas obras escritas durante a década de trinta e reeditadas após o início do anos 1950, Alceu afirma manter-se fiel ao que havia escrito.

Como já foi dito, esse movimento de ruptura e continuidade foi bem trabalhado por Marcelo Timótheo, com a ressalva de não ter abordado a importância da leitura de Chesterton. Este ponto é importante porque, em Memórias Improvisadas, longa entrevista concedida a Medeiros Lima na década de 1970, Alceu Amoroso Lima afirma manter-se fiel as linhas gerais da proposta de organização econômica que professava desde o início de sua conversão. Tal proposta nada mais é que aquela elaborada por Chesterton e Belloc nas primeiras décadas do século XX. Nas palavras de Alceu,

Chesterton era um católico recém convertido. Lembro-me de ter lido seu livro *Evolução da História da Humanidade*, escrito em resposta a H.G. Wells. Embora cientificamente fraco, era um livro muito interessante e pitoresco. Foi por esse tempo que ele desenvolveu uma teoria econômico sociológica, à qual hoje me conservo mais ou menos fiel. Entusiasmado, cheguei a fazer uma conferência na Escola Politécnica, a convite de seu diretor, Tobias Moscoso. Essa teoria, que iria mais tarde redescobrir em Alberto Torres, chamava-se distributismo. (AMOROSO LIMA, 2000, p. 18)

As “Memórias Improvisadas” foram publicadas em 1973, quase cinquenta anos após o primeiro contato de Alceu Amoroso Lima com o pensamento de Chesterton. As palavras citadas acima servem para ilustrar a grande repercussão de Chesterton no pensamento amorosiano, repercussão que fica mais clara quando se tem consciência de que pelo menos dois dos primeiros livros de Alceu, “Introdução à Economia Moderna” e “Preparação à Sociologia” fazem grande referência à obra do autor inglês. O último foi inclusive pensado como uma espécie de introdução ao distributismo, embora o projeto inicial tenha sido mudado durante sua redação e a obra tenha ganhado uma conotação diferente.

Alceu Amoroso Lima deve ser encarado como um distributista brasileiro, ou seja, alguém que vê no distributismo não apenas uma doutrina social interessante, mas o melhor caminho para o Brasil. Tal afirmação ganha ainda mais relevância quando em sua obra “Política” Alceu declara ter grande admiração por Alberto Torres, no qual julga encontrar ideias análogas às de Chesterton.

Um estudo sobre a recepção de Chesterton no pensamento social brasileiro pode lançar luzes sobre a obra daquele que é considerado um dos mais influentes pensadores católicos do Brasil. A influência de Chesterton na obra amorosiana é reconhecida pelo próprio Alceu várias vezes, no entanto parece ser um aspecto pouco explorado em comparação com a atenção dada a Maritain ou Chardin em estudos sobre a trajetória intelectual de Amoroso Lima.

Como já foi apontado neste trabalho o tripé de autores que sustentou a elaboração da crítica econômica de Alceu Amoroso Lima é constituído por um alemão, um inglês e um francês, que são Sombart, Chesterton e Maritain. Destes três autores, o último é o que mais influenciou na obra amorosiana como um todo. Já de Sombart, Amoroso Lima retira o substrato histórico e sociológico para dar conteúdo empírico a sua crítica da economia moderna.

Chesterton é um autor relativamente pouco citado diretamente na obra de Alceu Amoroso Lima sobre a economia. Existem, inclusive, autores mais citados textualmente que ele e que desempenham um papel apenas ilustrativo. É, no entanto, forçoso o reconhecimento de que ele é, sem sombra de dúvidas, uma das principais influências de Amoroso Lima no tocante ao pensamento econômico.

Quando se faz a leitura da obra sobre economia de Alceu Amoroso Lima desenvolvida nos anos 30 paralelamente a leitura de “Outline of Sanity”, coletânea de artigos de Chesterton sobre o distributismo, fica claro que, para além das diferenças de estilo, existe uma similaridade muito grande nos argumentos desenvolvidos. O próprio Amoroso Lima reconhece, em “Memórias Improvisadas”, que o pensamento econômico de Chesterton, o distributismo, exerceu grande influência sobre ele:

Chesterton era um católico recém convertido. Lembro-me de ter lido seu livro *Evolução da História da Humanidade*, escrito em resposta a H. G. Wells. Embora cientificamente fraco, era um livro muito interessante e pitoresco. Foi por esse tempo que ele desenvolveu uma teoria econômico-sociológica, à qual hoje me conservo mais ou menos fiel. Entusiasmado cheguei a fazer uma conferência na Escola Politécnica, a convite de seu diretor, Tobias Moscoso. Essa teoria, que iria mais tarde redescobrir em Alberto Torres, chamava-se distributismo. (AMOROSO LIMA, 2000, p. 218)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMOROSO LIMA, Alceu. *Preparação à Sociologia*. 2.ed. Rio de Janeiro: Getúlio Costa, 1942.
- AMOROSO LIMA, Alceu. *Política*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 2001
- AMOROSO LIMA, Alceu. *Memórias Improvisadas: Diálogos com Medeiros Lima*. 2.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- AZZI, Riolando. *Os Pioneiros do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Educam, 2003.
- AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: Terceira Época: 1930-1964*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BEOZZO, José Oscar. *Igreja Católica: 1945-1970*. In: FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, Volume 11. 4. ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 2007, p. 422-467.
- BOSI, Alfredo. *A Igreja na Primeira República*. In: FAUSTO, Boris. *História Geral da*

- Civilização Brasileira. São Paulo: Bertrand Brasil, 2006, p.348-370
- CASTAÑO, Daniel Sada. Gilbert Keith Chesterton y el Distributismo Inglés en el Primer Tercio del Siglo XX. Madri: Fundación Universitaria Española, 2005.
- CHESTERTON, Gilbert Keith. Ortodoxia. São Paulo: LTr, 2001.
- CHESTERTON, Gilbert Keith. The Outline of Sanity. Leipzig: Bernard Taubnitz. 1927.
- CORÇÃO, Gustavo. A Descoberta do Outro. Rio de Janeiro: Agir, 2000.
- CORÇÃO, Gustavo. Três Alqueires e Uma Vaca. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1955.
- COSTA, Marcelo Timótheo da. Um Itinerário no Século: Mudança, Disciplina e Ação em Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. PUC-Rio/Loyola, 2006.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- MARITAIN, Jacques. Humanismo Integral: Uma Visão Nova da Ordem Cristã. 4.ed São Paulo, Dominus, 1962.
- REIS, Vera Lúcia dos. O Perfeito Escriba: Política e Letras em Alceu Amoroso Lima. São Paulo: Annablume, 1998.