

INSTITUTO UNIVERSITÁRIO DE PESQUISAS DO RIO DE JANEIRO

ALESSANDRO GARCIA DA SILVA

O PENSAMENTO ECONOMICO DE ALCEU AMOROSO LIMA NA DÉCADA DE
1930

RIO DE JANEIRO

2008

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

ALESSANDRO GARCIA DA SILVA

O PENSAMENTO ECONOMICO DE ALCEU AMOROSO LIMA NA DÉCADA DE
1930

Dissertação apresentada no Instituto Universitário de
Pesquisa do Rio de Janeiro como requisito para
obtenção do grau de Mestre em Sociologia.
Orientador: Prof. Dr. Ricardo Benzaquen de Araújo

RIO DE JANEIRO

2008

FOLHA DE APROVAÇÃO

AGRADECIMENTOS

Nenhuma obra humana, por maior ou menor que seja, é um feito totalmente individual. Toda realização pessoal é fruto de uma série de colaborações tão grande, que é praticamente impossível enumerar as dívidas contraídas e que nunca serão pagas.

Em um sistema de mercado tudo pode ser pago, logo, tudo é mercadoria e possui um valor quantificado. Entretanto, no conjunto das relações humanas existem várias situações que não podem ser enquadradas no mercado. Em tais situações há valores que ultrapassam o monetário.

Quando estabelecemos uma relação mercantil, a dívida é quitada após a quantia estabelecida ser paga. Quando recebemos dons, a única coisa que podemos fazer é dizer obrigado, afinal recebemos algo que não tem preço e contraímos uma dívida que não pode ser paga.

Ao concluir esta pequena realização que é minha dissertação de mestrado, o mínimo que posso fazer é reconhecer os dons que me foram ofertados e agradecer àqueles que me ofereceram tanto.

Começo agradecendo ao CNPq pela bolsa que me foi concedida.

Digo também muito obrigado aos Frades Capuchinhos que tão bem me acolheram durante o tempo em que residi no Rio de Janeiro.

Também não poderia esquecer meus colegas de mestrado que com sua inteligência e dedicação foram exemplos para mim.

Agradeço ainda a todos os professores que durante estes últimos anos tanto me ensinaram e aos funcionários do IUPERJ que, com sua dedicação, tornaram mais fáceis os desafios enfrentados.

Há também aqueles que são amigos de longa data, Monsenhor José Maria, Júlio, Thales, Jonathan, Larissa, Nathália, Vivian, Vanessa, Felipe, Rodrigo, Paulo Vitor, Leandro, que marcaram sua presença e suportaram minha ausência durante este percurso. Sei que ao escrever os nomes destes estou sendo injusto com tantos outros que

também me incentivaram e rezaram por mim. A todos muito obrigado! Vocês são responsáveis por parte do que sou!

Um nome que me marcou bastante durante o mestrado, como não poderia deixar de ser, foi o do professor Ricardo Benzaquen de Araújo. Sei que agradecer ao orientador é uma norma em situações como essa, no entanto gostaria que assim não fosse. Talvez assim, poderia expressar melhor minha gratidão.

O professor Ricardo me ajudou a dar aqueles que foram meus primeiros passos na vida intelectual e fez isso não apenas com suas palavras, mas com sua vida. Sua paixão pelo saber me cativou e me ensinou uma lição que espero nunca esquecer. Além do mais, sei que esta dissertação não teria se tornado uma realidade se não fosse sua paciência e incentivo. A única coisa que me incomoda é que eu poderia ter sido um solo mais digno do cultivo empregado. Mas ainda tenho tempo...

Agradeço aqueles que estão mais próximos: minha namorada Carolina, meu irmão Anderson, meu pai Natalino, minha mãe Sirlene. Desculpem-me, mas para vocês não tenho palavras! Como falar sobre o que devo aqueles que não me amam pelo que faço, mas pelo que sou? Sinto muito, mas realmente não sei o que dizer para agradecer aqueles que mais do que coisas me oferecem a vida.

Por fim, dirijo meus agradecimentos a Deus que foi aquele que me ofertou gratuitamente tudo, inclusive aqueles a quem disse obrigado.

Obrigado meu Deus, por ser meu alfa e meu ômega, meu princípio e meu fim!

RESUMO

Esta dissertação versa sobre o “pensamento econômico” do pensador católico Alceu Amoroso Lima produzido durante o primeiro decênio após sua conversão ao catolicismo, que ocorreu em 1928. O grande objetivo deste, além expor e comentar as críticas de Alceu Amoroso Lima aos dois grandes sistemas econômicos que marcaram o século XX, comunismo e capitalismo, é comentar a proposta cristã para a economia defendida por este autor e elaborada através da síntese do pensamento de autores como Chesterton, Maritain e Sombart. A obra “Introdução à Economia Moderna”, escrita por Amoroso Lima em 1930, foi escolhida para compor o eixo central da análise empreendida nesta dissertação. O motivo de tal escolha é que neste livro se encontram sistematizadas idéias que se encontram dispersas em diversas outras obras.

Palavras chave: Alceu Amoroso Lima, pensamento católico, economia, modernidade.

ABSTRACT

The present dissertation analyses the "economic thought" of catholic thinker Alceu Amoroso Lima, produced during the first decade after his conversion to Christianity, which occurred in 1928. The main objective of this paper, besides exposing and commenting the critics of Alceu Amoroso Lima to the two main economic systems that marked the 20th century, Communism and Capitalism, is to comment the Christian proposal for the economy defended by this author and developed through the synthesis of the thoughts of authors like Chesterton, Maritain and Sombart. The book "Introdução à Economia Moderna", written by Amoroso Lima in 1930, was chosen to compose the central axis of the analysis undertook in this dissertation. The reason of such choice is the fact that in this book we can find a systematic organization of the ideas that are dispersed in many other writings.

Key words: Alceu Amoroso Lima, Catholic thought, economy, modernity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1: A IGREJA CATÓLICA NO BRASIL NO INÍCIO DO SÉCULO XX	13
1.1) A Igreja Católica após a proclamação da República	13
1.2) Duas figuras importantes da hierarquia: Padre Júlio Maria e Cardeal Leme	15
1.3) Jackson de Figueiredo	18
1.4) Alceu Amoroso Lima	19
CAPÍTULO 2: UMA TEORIA DA HISTÓRIA	23
CAPÍTULO 3: PAGANISMO ECONÔMICO E MEDIEVALISMO ECONÔMICO	35
3.1) Paganismo Econômico	35
3.2) Medievalismo Econômico	38
3.2.1 - A valorização da Idade Média	38
3.2.2 - A contribuição de Sombart	41
3.2.3 - A Economia Medieval	45
CAPÍTULO 4: NATURALISMO ECONÔMICO	51
4.1) O capitalismo	56
4.1.1 - Sombart e o Espírito do Capitalismo	56
4.1.2 - A crítica amorosiana do capitalismo	61
4.1.3 - Capitalismo Primitivo e Capitalismo Científico	65
4.2) Socialismo	68
4.2.1 - O socialismo como desdobramento do capitalismo	68
4.2.2 - O socialismo como reação ao capitalismo	71
4.3) A escolha do mal menor	75
CAPÍTULO 5: CRISTIANISMO ECONÔMICO	76
5.1) Princípios do Cristianismo Econômico	77

5.2) Uma proposta atual: o distributismo	85
5.2.1 - O ideário distributista	87
CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	92

INTRODUÇÃO

O presente texto tem como objetivo expor e comentar o “pensamento econômico” esboçado na produção inicial de Alceu Amoroso Lima como líder católico, isto é, aquela realizada no primeiro decênio após a sua conversão ao catolicismo. Esta conversão ocorreu, após um longo percurso, no ano de 1928. É fato notório que Amoroso Lima embora permaneça inserido na instituição e no pensamento católico por mais de cinquenta anos, “com o passar do tempo, vai conhecendo transformações substanciais na sua forma de conceber e vivenciar a fé.” (COSTA, 2006, p.19).

É lugar comum afirmar que este famoso líder católico passou de uma posição mais conservadora para uma posição mais progressista. O próprio Alceu Amoroso Lima lê dessa forma sua biografia, embora afirme que o seu segundo momento é na verdade um retorno às origens após uma digressão causada pela euforia de neoconverso lançado à condição como líder devido à morte de Jackson de Figueiredo.

A produção que será analisada nesse trabalho é fruto, principalmente do período conservador de Alceu Amoroso Lima. No entanto, é importante ressaltar que argumentos desenvolvidos nesse momento serão mobilizados décadas à frente em defesa de posições mais alinhadas com alas mais progressistas da sociedade.

É de se notar que a expressão “pensamento econômico” foi colocada entre aspas. O motivo para tal é bastante simples: não se encontra em Alceu Amoroso Lima um pensamento econômico nos moldes da ciência econômica. A reflexão de Alceu Amoroso Lima sobre a economia é mais filosófica, teológica e histórica, que propriamente econômica.

O ponto central do pensamento amorosiano, e de boa parte do pensamento católico do início do século XX, é a crítica da modernidade a partir dos princípios cristãos e a busca por uma recristianização da sociedade. Sua crítica à economia segue essa mesma linha e encontra-se disseminada principalmente nas seguintes obras: *Introdução à Economia Moderna* (1930), *Preparação à Sociologia* (1931), *O Problema da Burguesia* (1932) e *Política* (1932).

No presente trabalho, em vista de uma melhor organização, a análise será feita a partir de “*Introdução à Economia Moderna*”, já que esta obra sintetiza vários dos argumentos dispersos em outros livros escritos no mesmo período. Vale lembrar que este livro foi originalmente escrito em 1929 como uma tese para a disputa de uma

cátedra de sociologia em um concurso que acabou não se realizando em função da revolução de 1930.

A estrutura deste trabalho consistirá em cinco capítulos, sendo o primeiro uma tentativa de contextualizar Alceu Amoroso Lima no universo cristão católico de seu tempo. Este capítulo consistirá de uma sumária explicação da situação da Igreja Católica no período que sucedeu a proclamação da República e da apresentação das principais figuras da Igreja que influíram neste período e na trajetória de Amoroso Lima.

O segundo capítulo será focado na teoria da história apresentada por Amoroso Lima. Para este “a perspectiva histórica é indispensável a todo estudo da sociedade humana. Nem o homem individual, nem o homem social, podem ser isolados impunemente de sua dimensão no tempo. O passado não esgota o presente, mas concorre grandemente para explicar o presente” (AMOROSO LIMA, 1956, p.15). Boa parte do argumento desenvolvido por Alceu Amoroso Lima será feito sob uma perspectiva histórica, sendo assim, uma apresentação da filosofia da história abraçada e defendida por ele é uma condição essencial para a compreensão do seu “pensamento econômico”.

No terceiro capítulo serão apresentados e desenvolvidos os conceitos de paganismo econômico e medievalismo econômico que são os conceitos desenvolvidos por Amoroso Lima para explicar o mundo econômico pré-moderno.

Os capítulos quatro e cinco são centrais neste trabalho, uma vez que neles se encontram a crítica e a proposta econômicas de Alceu Amoroso Lima. No quarto capítulo são apresentadas as idéias defendidas acerca do capitalismo e do comunismo. É interessante ver, que embora esteja inserida no contexto do pensamento conservador, a crítica amorosiana tanto ao capitalismo quanto ao socialismo apresenta matizes, como, por exemplo, quando apresenta a continuidade entre os dois sistemas.

Por fim, o último capítulo consiste na apresentação daquilo que Alceu Amoroso Lima chamou de “cristianismo econômico”, que nada mais é que a busca por aplicar os princípios católicos na esfera econômica.

Um último ponto que deve ser abordado nesta introdução é que neste trabalho não serão trabalhadas as propostas concretas de Alceu Amoroso Lima para a realidade brasileira da década de 1930. O objetivo visado é apenas a exposição de sua teoria a respeito da economia, não sua ação como proeminente líder católico.

Vale frisar ainda que o pensamento de Alceu Amoroso Lima, com exceção daquele desenvolvido nos últimos vinte anos de sua vida, foi mais voltado para as questões universais que para os problemas concretos do Brasil, o que não o impede, é claro, de ter elaborado propostas visando intervir nos problemas nacionais. Pelo menos dois livros do primeiro decênio após sua conversão discutem os problemas econômicos e políticos nacionais e propõe medidas concretas para lidar com eles: *Política* (1930) e *Indicações Políticas* (1936). Além disso, não se pode esquecer que Alceu Amoroso Lima foi o presidente da Ação Católica e da LEC, Liga Eleitoral Católica, organismo suprapartidário através do qual a Igreja Católica visava influir na cena política brasileira.

CAPITULO 1: A IGREJA CATÓLICA NO BRASIL NO INÍCIO DO SÉCULO XX

A história da Igreja Católica no Brasil nas primeiras décadas do século XX pode ser lida como uma tentativa de romper com a tradição de um catolicismo mais sentimental, pouco afeito a ortodoxia e pouco influente na esfera pública. Após o Concílio Vaticano I e a queda do Império brasileiro ganham força na hierarquia nacional os ideais romanizantes.

Este projeto de romanização não diz respeito apenas aos assuntos internos da Igreja Católica, como, por exemplo, a prática do culto. O grande objetivo da Igreja neste momento é fazer com que o Brasil seja uma pátria católica de fato e não apenas nominalmente. “A meta era fazer com que os membros da sociedade brasileira passassem a atuar sob a orientação decisiva dos princípios católicos” (Azzi, 2008, p. 195)

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.

1.1) A Igreja Católica após a proclamação da República

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, 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 conseqüência, 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 providas 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 de que a 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.

1.2) Duas figuras importantes da hierarquia: Padre Júlio Maria e Cardeal Leme

Na situação ambígua vivenciada pela Igreja após a proclamação da República uma figura se destaca na busca por uma conciliação com o regime republicano e por uma renovação do catolicismo brasileiro: padre Júlio Maria (1850-1916). Converso ao catolicismo em idade tardia, é considerado por Antônio Carlos Villaça o primeiro de uma série de intelectuais convertidos ao catolicismo. Tal série inclui nomes como Felício dos Santos, Joaquim Nabuco, Jackson de Figueiredo, Hamilton Nogueira, Alceu Amoroso Lima, Gustavo Corção e Murilo Mendes. (VILLAÇA, 2006)

O papel desempenhado por Júlio Maria nos primeiros anos da República foi de suma importância para o catolicismo brasileiro. Em sua obra encontra-se uma valorização da República e a tentativa de fazer com que a Igreja se adapte ao novo regime político, além de uma grande advertência sobre os perigos de ligar a fé a um regime político específico. Para precisar mais: Júlio Maria não apenas busca a inserção da Igreja no regime democrático, ele simplesmente julga que a situação vivenciada pela Igreja neste novo momento é melhor que a passada. Em suas palavras:

“Sejam quais forem os erros da República, é certo que ela deu a Igreja a liberdade” (MARIA *apud* VILLAÇA, 2006, p. 121).

Júlio Maria toma para si o adágio liberal “Igreja livre num Estado livre”. No entanto, isso não significa que afirme que a Igreja deva desistir de influir na vida pública. Na verdade seu pensamento vai na direção diametralmente oposta: propõe que se substitua a antiga aliança entre o Trono e o Altar pela nova aliança entre a Igreja e o Povo.

O coração do pensamento de Júlio Maria é uma crítica ao catolicismo tradicional brasileiro, que, a seu ver, é vivido como uma religiosidade superficial e não possui nenhuma repercussão concreta na vida nacional. Sua crítica mais dura recai sobre o clero que vive afastado do povo e que não forma neste uma mentalidade verdadeiramente cristã. A seguinte citação é uma perfeita ilustração desse posicionamento:

O clero vive separado do povo. Quase que o povo não o conhece. O clero contenta-se com certa aristocracia de devotos. Quase a sua aspiração se reduz a ver os templos bem enfeitados, o coro bem ensaiado e, no meio de luzes e

flores, os paramentos reluzentes. Toda a atividade do clero quase que se resume nisto – festas para os vivos e pombas fúnebres para os mortos.

O clero brasileiro na tem nenhum valor político e social. Nem ele pensa como devia acontecer, na balança da opinião. Nem a Igreja brasileira é ouvida em nenhum dos grandes interesses da Pátria.

Por quê? Porque o clero está encerrado na sacristia e, esperando tudo da graça de Deus, imagina que esta há de arranjar tudo sem a sua cooperação, como se a promessa de triunfo que Deus fez à sua Igreja compreendesse a do catolicismo em todos os lugares onde a negligência, o preconceito teológico e a paixão política se unem como íntimos, em oposição aos progressos da religião. (MARIA *apud* VILLAÇA, 2006 p. 120).

É interessante realçar que, num primeiro momento, Júlio Maria estava orientado por um ponto de vista conservador, sendo um grande admirador da obra de Donoso Cortés, autor conservador espanhol que teve bastante influência sobre o pensamento católico brasileiro nas primeiras décadas do século XX. Esse tom conservador não foi, no entanto, a marca deixada por esse sacerdote. Operou-se nele uma conversão política análoga àquela que anos mais tarde iria passar Alceu Amoroso Lima. A orientação política de Júlio Maria foi oriunda principalmente da encíclica sobre a questão social de Leão XIII, a *Rerum Novarum*.

A Igreja Católica tanto no Brasil quanto no restante do mundo teve dificuldades em lidar com mundo moderno. No caso brasileiro, a questão se agravava em virtude de um clero mal formado e da falta de uma tradição intelectual católica leiga. Júlio Maria foi então o precursor de um catolicismo de cunho mais intelectualizado, crítico ao espírito que tradicionalmente imperou na Igreja do Brasil, e que visava uma cristianização da sociedade brasileira.

O ano de 1916 seria marcante para o catolicismo brasileiro por dois fatos: a morte de Júlio Maria e a publicação da carta pastoral de Dom Sebastião Leme, nomeado então Bispo de Olinda. Mais tarde o mesmo Dom Leme seria nomeado Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, posto no qual se tornaria a principal voz da Igreja do Brasil.

A importância de Dom Leme para Igreja brasileira dificilmente pode ser superestimada, uma vez que ele esteve ligado a praticamente todos os eventos importantes desta instituição na primeira metade do século XX, tais como a fundação da Ação Católica e da Liga Eleitoral Católica, a realização do primeiro Concílio Plenário Brasileiro, a fundação do núcleo universitário que um dia seria a PUC, as grandes mobilizações populares em torno do Cristo Redentor e de Nossa Senhora Aparecida.

As críticas de Dom Leme ao catolicismo brasileiro lembram muito as do padre Júlio Maria. Dom Leme, em sua carta pastoral de 1916, que tinha como tema o ensino religioso, chama a atenção para o fato de que embora os católicos sejam maioria no Brasil, estes não desempenham nenhum papel relevante cultural ou socialmente. O caminhar brasileiro, aponta o então Bispo de Olinda, é dirigido por uma minoria não católica, ou mais precisamente anti-católica.

Dom Leme afirma categoricamente a respeito dos católicos: “somos uma maioria que não cumpre seus deveres sociais” (LEME apud VILLAÇA, 2006, p. 136). E ainda diz que o catolicismo é uma grande força, mas uma força que não atua, uma enorme energia que não influi, mas que se encontra em estado de inércia. Todo o projeto pastoral de Dom Leme visa inverter essa situação e fazer com a Igreja seja uma força viva na sociedade brasileira, que tenha um peso social e cultural como jamais teve no Brasil. Dom Leme encarna em si o ideal de uma neocristandade.

Para Riolando Azzi todo o processo de reação católica que tem curso a partir da década de vinte com intelectuais como Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima tem como fomentador Dom Sebastião Leme. Nas palavras deste historiador “o principal mentor desse projeto (de sacralização da sociedade brasileira) foi Arcebispo Dom Leme. Ao tomar posse da arquidiocese de Olinda em 1916, Dom Sebastião Leme publicou uma carta pastoral sobre o ensino religioso, que passou a ser considerada o verdadeiro programa de ação pastoral em todo o país” (AZZI, 2008, p. 11).

A carta pastoral de Dom Leme é vista como um divisor de águas no catolicismo nacional, como o começo de um caminho que a Igreja iria trilhar por anos. Medeiros Lima aponta de forma contundente em sua introdução à “Memórias Improvisadas” a grande relevância da pastoral de 1916 para o movimento católico brasileiro:

Era o começo da reação contra o catolicismo de fachada, baseado na tradição familiar, sem raízes doutrinárias profundas. Não se trata apenas de advertência, de crítica contundente a uma situação de fato, que vinha de passado distante. A Pastoral é antes um chamado a renovação, grito de alerta, um primeiro passo no sentido de abertura de picadas novas, de revigoramento dos laços entre a Igreja e a vida política e social, de uma maneira participante como não acontecia até então. (AMOROSO LIMA, 2000, p. 41)

Vale frisar que umas das primeiras, mas não das menos importantes, conseqüências da carta foi que através dela Jackson de Figueiredo se aproximou do catolicismo, religião à qual iria se converter em 1918.

1.3) Jackson de Figueiredo

A década de 20 marca um ponto de virada para o catolicismo brasileiro. Um movimento sem precedentes na história da Igreja Católica brasileira começa a se desenvolver. Os fatos que marcaram, se não o início, ao menos a intensificação desse movimento, foram a carta pastoral de Dom Sebastião Leme em 1916 e a subsequente conversão do jornalista Jackson de Figueiredo ao catolicismo.

Alfredo Bosi aponta Jackson de Figueiredo como “o grande renovador do movimento católico brasileiro do século XX”. (BOSI, 2006, p. 366) Se Dom Leme foi a figura da hierarquia que fomentou e incentivou o movimento de cristianização da sociedade brasileira, chamado por historiadores de neocristantade, Jackson de Figueiredo foi o grande braço da Igreja no mundo leigo.

Jackson de Figueiredo chegou ao catolicismo por intermédio da filosofia de Farias Brito. Este pensador elaborou uma filosofia espiritualista de cunho panteísta que afastou Jackson de Figueiredo da mentalidade positivista tão influente em sua época. Além da influência de Farias Brito há ainda a leitura de Pascal e da carta pastoral de Dom Leme.

Além das influências intelectuais, também aproximam Jackson de Figueiredo do catolicismo a morte de Farias Brito e uma doença grave, ambas no ano de 1918. Não se pode deixar de apontar também o contato pessoal com Dom Leme, de quem Jackson de Figueiredo se aproximou após a leitura de sua carta pastoral.

Após sua conversão, Jackson de Figueiredo logo se lançou à ação, ou melhor, à ação política. Para ele era inconcebível que uma nação católica fosse governada por descrentes e a partir de princípios tão contrários à doutrina da Igreja. O pensamento político que permeia a obra e a ação política de Jackson de Figueiredo é um pensamento conservador, sendo que cita constantemente autores como Joseph de Maistre, de Bonald e Donoso Cortes. É também grande admirador da Action Française e de Maurras.

A influência de Jackson de Figueiredo sobre a intelectualidade de seu tempo foi notável, principalmente entre os católicos, nos quais deixou uma marca realmente profunda. A importância de Jackson para os intelectuais que lhe rodeavam pode ser ilustrada pelo número de estudos publicados sobre sua vida e pessoa logo após sua morte. Praticamente todos os grandes representantes do Centro Dom Vital escreveram

em memória de Jackson de Figueiredo, sempre o apontando como uma grande referência.

É um fato notório que, embora tenha tido um influência tão grande sobre a intelectualidade, Jackson de Figueiredo não tenha deixado uma grande obra. No caso deste pernambucano a personalidade excedeu a obra e a ação excedeu à teoria. Para Riolando Azzi,

Jackson não era um inovador em termos de pensamento católico no Brasil; sua importância deriva da força com que defendeu e difundiu essas idéias. Conseguiu aglutinar ao seu redor um pequeno, mas significativo grupo de intelectuais, ampliado progressivamente pelos amigos e discípulos. (AZZI, 2003, p. 45)

A grande realização de Jackson de Figueiredo foi reunir um grupo significativo de intelectuais em torno dos ideais de cristianização do Brasil. São frutos de sua atuação a revista *A Ordem* e o *Centro Dom Vital*, veículo de disseminação das idéias católicas e lugar de encontro para algumas gerações de intelectuais católicos brasileiros.

1.4) Alceu Amoroso Lima

Alceu Amoroso Lima foi, com toda certeza, um dos principais intelectuais católicos do Brasil. Além de suas mais de oitenta obras e de milhares artigos, Amoroso Lima também participou de forma bastante ativa tanto na esfera eclesiástica quanto na sociedade como um todo. Foi o aquilo que se costuma chamar de intelectual engajado.

Amoroso Lima nasceu em 1883 na cidade do Rio de Janeiro em uma família de classe média. Recebeu o ensino primário em casa principalmente sob a batuta de João Kopke, professor de quem guardaria muito boas recordações. Fez o Ensino Secundário no Colégio Pedro II porque seu pai julgava que seria importante para o filho de uma família burguesa ter contato com filhos de operários. Formou-se como bacharel em direito em 1913 pela Faculdade de Direito do Distrito Federal.

A Família de Amoroso Lima era católica como a maior parte das famílias brasileiras do início do século XX. Ele, no entanto, afastou-se do catolicismo durante sua adolescência, devido, segundo seus apontamentos, principalmente à influência do clima intelectual no qual imergiu. Alceu Amoroso Lima aponta em *Memórias Improvisadas* a figura de Sílvio Romero como de grande importância sobre ele e sua geração. Tal importância se deve ao fato de ter sido este professor um grande divulgador das idéias de Spencer.

Amoroso Lima por diversas vezes em sua obra diz ter uma espécie de vocação ao cosmopolitismo e assume possuir interesse maior pelas questões universais que pelas locais. Tal cosmopolitismo já existia nele desde sua juventude: antes de completar vinte fez quatro viagens a Europa que sempre lhe encantou. Além disso, desde muito jovem travou intenso contato com a literatura européia, sobretudo a francesa.

O afastamento de Amoroso Lima de uma filosofia de cunho materialista foi fruto de um processo bastante longo. Um dos pontos mais fundamentais deste processo foi o contato com o pensamento do filósofo francês Henri Bergson. A grande contribuição deste autor foi fazer com que Alceu Amoroso Lima passasse a considerar a primazia do espírito sobre a matéria. Outros autores que muito influíram sobre ele neste aspecto foram Benedetto Croce e José Ortega y Gasset. (AMOROSO LIMA, 2000)

Cabe ressaltar que afirmar a primazia do espírito sobre a matéria não significa ter uma postura religiosa nem, necessariamente, que se esteja aproximando da religião. Até seu contato com Jackson de Figueiredo, as principais preocupações de Alceu Amoroso Lima não são de cunho metafísico, político ou religioso. Seus principais interesses são estéticos e a crítica literária é sua maior ambição intelectual.

Em meados da década de 1920 trava contato com Jackson de Figueiredo. O temperamento dos dois é bastante diferente, o que não impede que surja uma grande amizade entre eles. Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima travam um diálogo epistolar que se estende por anos. Inicialmente as cartas versavam sobre política, mas logo o foco se deslocou para o problema religioso.

A amizade com Jackson de Figueiredo fez Amoroso Lima se aproximar também do círculo de intelectuais católicos que se reunia em torno do intelectual pernambucano. É interessante saber que, mesmo antes de se converter ao catolicismo, Alceu escreveu para a revista “A Ordem”. De qualquer forma, a conversão de Alceu Amoroso Lima só chegaria às vias de fato em 1928. No ano seguinte ele publicaria seu famoso artigo “Adeus à Disponibilidade”.

Este artigo, que é uma espécie de carta aberta à Sérgio Buarque de Holanda, marca a oficialização da conversão de Amoroso Lima perante a sociedade brasileira. Nele, Alceu marca a passagem de uma posição descompromissada a um compromisso com uma religião. Amoroso Lima não nega à atratividade de uma posição de diletantismo, mas diz que a disponibilidade oferece apenas uma aparência de liberdade. As seguintes passagens retiradas do famoso artigo de Alceu “Adeus à Disponibilidade” mostram bastante bem a ruptura realizada naquele momento:

Quero apenas dizer-lhe que não ignoro o que há de irresistível na engrenagem sutil das demissões do nosso próprio eu. Da mesma forma que não ignoro quanto há de delicioso e de confortável na eterna recusa aos compromissos. E quanto a beleza foge aos gestos precisos. E quanto a verdade parece ganhar com a ilimitação. E quanto a vida é mais mansa ao sabor do vento. E quanto...Mas chega o momento em que sentimos, como V. bem sabe, o que excede de nós. E o limite de nossas próprias expansões sabe vencer a resistência que marca em nós o ilimitado de nossas pretensões infinitas. (AMOROSO LIMA, 1969, p. 15-16)

Pois o amor pela evasão pela evasão é a pior das servidões. Nunca nos sentimos tão presos como ao pretendermos forçar todas as portas. Nunca somos tão limitados como quando nos limitamos à extralimitação. A recusa incessante é um orgulho que se reduz a uma subordinação tácita e sucessiva. (AMOROSO LIMA, 1969, p. 16)

Jackson de Figueiredo morre no ano da conversão de Alceu Amoroso Lima. Com a morte do amigo, Alceu Amoroso Lima ocupa o vácuo deixado por ele e se torna como que o representante oficial do laicato brasileiro. Assume a presidência do Centro Dom Vital e da revista “A Ordem” e, além disso, se aproxima bastante de Dom Leme, agora Arcebispo do Rio de Janeiro. Dom Leme nomeará Amoroso Lima para cargos muito importantes como presidente da Ação Católica e da Liga Eleitoral Católica, além de pedir que ele elabore uma proposta política para o Brasil baseada nas orientações que Pio XI deu na encíclica *Quadragesimus Annus*.

Sob a orientação de Dom Leme Amoroso Lima ainda concorreu a uma cátedra na Academia Brasileira de Letras e prestou concursos para ocupar cátedras universitárias. Ele estava inserido e era um dos principais símbolos do projeto de sacralização da sociedade brasileira empreendido pela Igreja Católica no início do século XX.

Alceu Amoroso Lima, nos primeiros anos após sua conversão, teve ainda uma intensa atividade de escritor. De 1928 a 1940 publicou cerca de 20 livros, além dos artigos publicados em “A Ordem” e em outros veículos de imprensa. Boa parte dos escritos amorosianos deste momento tinham um caráter apologético e de crítica à modernidade. Foram de grande influência nestas primeiras obras pensadores como Bernanos, Chesterton, Fulton Sheen e Jacques Maritain.

Alceu foi durante bastante tempo considerado como exemplo de fiel leigo. O livro “Testemunhos”, publicado em 1943, e que contém uma série de elogios à sua pessoa por parte da hierarquia eclesiástica brasileira atesta tal fato. Em seu livro “Um Itinerário no Século”, Marcelo Timótheo da Costa pronuncia-se da seguinte maneira

sobre o papel desempenhado por Alceu Amoroso Lima no primeiro momento de sua atividade com líder e intelectual católico:

Amoroso Lima torna-se figura referencial. Sua militância, solicitada e abençoada pela hierarquia – a começar por ninguém menos que Dom Leme – é apresentada como exemplar. Alceu é apontado como modelo de crente. A visão de um século dessacralizado, tido frequentemente como condenável e condenado, só vem acentuar o papel paradigmático desempenhado por Amoroso Lima, o “Católico Modelar”. (COSTA, 2006, p. 32)

Nos primeiros anos após o retorno de Amoroso Lima à fé católica junto à ortodoxia doutrinária caminhava o autoritarismo político. Alceu Amoroso Lima, que anos mais tarde passaria por aquilo que ele chamaria de uma segunda conversão, lê sua postura mais ligada ao autoritarismo como um desvio que o afasta de suas origens. Para ele tal desvio é como que uma conseqüência do sentimento de perda e de responsabilidade que experimentou após a morte de Jackson de Figueiredo. (Amoroso Lima, 2000) Segundo ele suas raízes eram liberais e embora tivesse se apartado delas e se aproximado de um pensamento de cunho conservador, após um tempo havia retornado àquelas que seriam posições originárias.

Esta interpretação que Amoroso Lima dá de sua trajetória política é hoje questionada. Vera Lúcia dos Reis, em um estudo sobre a produção de Alceu Amoroso Lima como crítico literário defende que desde antes deste conhecer Jackson de Figueiredo, já havia em sua obra posições ligadas ao conservadorismo político. Além disso, esta autora defende que até 1924, Amoroso Lima esteve ligado à Action Française. (REIS, 1998) De acordo com essa posição não houve uma descontinuidade política entre o Tristão e o Alceu, ou seja, entre os momentos anterior e posterior à conversão de Amoroso Lima ao catolicismo.

CAPÍTULO 2: UMA TEORIA DA HISTÓRIA

Alceu Amoroso Lima inicia sua obra “Introdução à Economia Moderna” afirmando que “a perspectiva histórica é essencial a todo estudo da sociedade” (AMOROSO LIMA, 1956, p. 15). A dimensão temporal é, para este autor, fundamental para toda e qualquer explicação dos empreendimentos humanos, afinal, ao contrário de Deus, o homem está no tempo e não pode ser compreendido numa perspectiva que desconsidere tal fator. Amoroso Lima frisa que tal posicionamento metodológico vale tanto para o estudo do indivíduo quanto da sociedade.

Romper com a memória e desconsiderar o passado é, segundo a perspectiva amorosiana, sinal de decadência ou de euforia passageira, típicas de épocas marcadas por um espírito revolucionário. Em “Idade, Sexo e Tempo”, obra publicada em 1938, Alceu Amoroso Lima afirma ainda que o preconceito com relação ao passado é um dogma da modernidade. E é a partir de tal preconceito que o homem moderno empreende não apenas uma negação pontual, mas sistemática da memória.

Para Amoroso Lima, a repulsa ao passado se dá de duas maneiras: a primeira consiste em relegar ao passado valores ou instituições que atuam no presente, considerando-os como incompatíveis com a mentalidade atual e como fruto da ignorância de outros tempos. Já a segunda forma de negação consiste em criar um fosso entre presente e passado, não reconhecendo as ligações entre os dois momentos. (AMOROSO LIMA, 1938)

Para o “homem moderno”, expressão que Amoroso Lima contrapõe a “homem eterno”, o dogma da repulsa ao passado se encontra enraizado numa filosofia evolucionista que afirma a superioridade do presente. O passado é visto como aquilo que já foi, que não possui atualidade, que não é mais vivo. O presente, ao contrário, é encarado como o único momento pleno de vida que é, em todos os aspectos, superior ao passado. Nesta perspectiva, o mundo moderno é concebido como fruto de um processo evolutivo e a passagem do tempo é encarada como uma espécie de caminhada em mão única, sempre rumo ao progresso contínuo.

Críticas a essa concepção considerada como típica da modernidade são encontradas em várias das obras iniciais de Amoroso Lima. Há, contudo, uma sistematização de tais críticas em “Preparação á Sociologia”. Publicado em 1931, este

livro busca expor os fundamentos de uma teoria cristã da sociedade e discutir com o pensamento sociológico do começo do século vinte. No segundo capítulo deste livro encontra-se uma grande discussão a respeito da questão do progresso e, por conseguinte de um pensamento pautado por uma perspectiva evolucionista. Logo de início há uma tentativa de distanciar os dois conceitos (evolução e progresso), que podem ser encarados como sinônimos. De acordo com Alceu Amoroso Lima:

Progresso é o movimento de ascensão dos seres vivos.

Evolução é o movimento de transformação dos seres animados ou inanimados. (AMOROSO LIMA, 1942, p.37.)

A primeira das diferenças apontadas é a de que o conceito de progresso só se aplica aos seres vivos enquanto o de evolução possui uma aplicação mais ampla, podendo ser utilizado também em referência ao mundo não vivo. A segunda contraposição diz que o progresso está ligado à ascensão enquanto a evolução diz respeito à mera mudança. Em outras palavras: a idéia de progresso pressupõe à de finalidade, enquanto a de evolução se enraíza apenas na sucessão dos eventos.

Progredir, num contexto aristotélico-tomista, significa rumar à perfeição, isto é, caminhar em direção à própria finalidade. A grande diferença de uma teoria desse tipo, para outras teorias teleológicas da história, como, por exemplo, o positivismo de Comte, é que o progresso não é necessário. Não há nenhuma lei inerente ao processo histórico que garanta que a sociedade humana alcançará o fim que lhe é próprio. Também não há garantias de progresso contínuo, sendo o principal argumento mobilizado em prol desta tese o de que na história existem muitos retrocessos.

Na sumária exposição de uma filosofia cristã da história feita em “Introdução à Economia Moderna”, Alceu Amoroso Lima tece aquilo que considera um panorama da discussão sobre história daquele momento. Embora reconheça a existência de diversas correntes no debate, afirma que elas podem ser remetidas a duas: uma teoria retilínea da história, capitaneada por Comte e uma teoria circular que tem em Spengler um grande representante.

Essa exposição do debate acaba tendo apenas um caráter introdutório para a questão que o líder católico realmente quer colocar. Para ele tanto a concepção retilínea da história, quanto a circular são concepções que surgiram a partir do racionalismo

moderno de cunho naturalista, filosofia esta que impede que seja contemplada aquela que Alceu Amoroso Lima julga ser a questão fundamental.

A verdadeira oposição em teoria da história não é a que se dá entre os adeptos da teoria retilínea e os defensores da teoria circular; a verdadeira divergência opõe aqueles que têm uma visão naturalista e aqueles que são contrários a tal visão. De acordo com esta posição, a questão central da filosofia da história é a aceitação ou negação da importância do fator transcendental para a compreensão do processo histórico.

Afirmando a importância do sobrenatural, Alceu Amoroso Lima diz que “é preciso repor a história em face dos valores que a excedem e a explicam. É preciso não apenas desantropomorfizar a história, mas ainda (...) desgeocentrá-la” (AMOROSO LIMA, 1956, p.20). De acordo com o pensamento amorosiano, a história humana só pode ser realmente compreendida se o fator divino for levado em conta, afinal um efeito só ganha sentido à luz de sua causa.

É digno de nota que um dos temas mais recorrentes nas primeiras obras de Alceu Amoroso Lima seja a tentativa de restauração de uma perspectiva metafísica ou transcendente das diversas ciências humanas. Argumentos parecidos são encontrados em “Introdução à Economia Moderna”, “Preparação à Sociologia” e “Introdução ao Direito Moderno”. A idéia por trás dessas obras é que um racionalismo naturalista, típico da modernidade, seccionou física e metafísica, ou seja, ciência empírica e fundamentação transcendente, o que fez com que houvesse nas mais diversas ciências uma absolutização do relativo.

Este tipo de crítica é bastante comum entre intelectuais católicos. Chesterton, escritor que Alceu Amoroso Lima afirma ter tido grande influência sobre seu pensamento econômico (AMOROSO LIMA, 2000), critica o mundo moderno justamente por ter perdido o senso de totalidade, sem o qual até as virtudes se tornam vícios. Há um trecho de “Ortodoxia” onde tal crítica fica bastante explícita:

O mundo moderno não é mau; sob determinados aspectos, o mundo moderno é até excessivamente bom. Ele está repleto das mais selvagens e desperdiçadas 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 virtudes também andam à solta, vagueiam de modo mais selvagem e causam danos maiores. O mundo moderno está repleto de antigas virtudes cristãs que enlouqueceram.

Essas virtudes enlouqueceram porque ficaram isoladas e vagueiam por aí sozinhas. (CHESTERTON, 2001 p. 49)

Alceu Amoroso Lima exprime a mesma idéia dizendo que o sociologismo é o abuso da sociologia, da mesma forma que o historismo é o abuso da história, o eugenismo o abuso da eugenia, o cientismo o abuso da ciência. Este abuso ocorre quando uma parte é tida como todo e um meio como fim.

De acordo com esta crítica católica, o grande problema da ciência e do mundo moderno está e no isolamento das partes que são erigidas em princípio único. E a solução para tal problema está em retomar a unidade perdida subordinando as diversas esferas da vida a uma causa final que as unifique. Tal causa final é, para Alceu Amoroso Lima, um bem transcendente, ou em outras palavras, Deus.

A questão central de toda a história é a aceitação ou não de Deus, ou seja, de uma finalidade última a que tudo deve se subordinar. É importante frisar que há uma proposta moral e não meramente descritiva na teoria amorosiana da história. Alceu não diz meramente que devemos interpretar a história à luz da existência de uma realidade transcendente, ou da crença em tal realidade. Além dessa afirmação, há em sua obra a proposta concreta de que a ordem temporal deve levar em conta a ordem sobrenatural no seu ordenamento, pois só assim haverá harmonia e verdadeiro progresso.

Ao discorrer sobre a sociologia, Alceu Amoroso Lima defende que se deve distinguir entre os conteúdos empíricos desta ciência e a filosofia que é utilizada para interpretar tais conteúdos. A partir desse ponto distingue entre uma sociologia determinista e uma sociologia finalista. A sociologia determinista tem como principal característica desconsiderar todo elemento metafísico do homem. Tal posição acarreta, de acordo com Amoroso Lima o “império da causalidade mecânica” (AMOROSO LIMA, 1942, p 23) e à negação da liberdade humana. Outra consequência de tal concepção da sociologia, é o relativismo uma vez que se priva a realidade de um fundamento absoluto.

A sociologia finalista, que Amoroso Lima também chama de sociologia integral, tem como pressuposto que a natureza é insuficiente para explicar a si mesma e afirma a necessidade de um fundamento metafísico e de uma causa final (no sentido aristotélico) para a compreensão do homem e da sociedade em sua totalidade. (AMOROSO LIMA, 1942)

Tendo em vista que o desenvolvimento dos argumentos em “Preparação à Sociologia” e “Introdução à Economia Moderna” é bastante parecido, é possível fazer um paralelo entre a sociologia e a história. Também em história cabe discernir os fatos históricos e a filosofia que é utilizada para interpretá-los. Também em história Alceu Amoroso Lima contrapõe uma perspectiva determinista a uma perspectiva finalista, sendo que a primeira é elaborada a partir de uma filosofia naturalista e a segunda “talhada segundo a medida do homem completo, do homem todo, do homem como elemento composto de transição entre o mundo natural e o mundo sobrenatural”. (AMOROSO LIMA, 1942).

Para o católico Alceu Amoroso Lima desconsiderar o sobrenatural é seccionar o homem e não compreender a realidade em sua totalidade. Segundo este autor, o naturalismo leva a considerar a parte como o todo e o relativo como absoluto. Tal atitude leva ao determinismo das forças da natureza e a própria liberdade humana é negada. Além disso, há a dissolução do indivíduo na sociedade, uma vez que esta passa a ser vista como realidade absoluta.

É interessante notar que, embora Alceu Amoroso Lima, insista freqüentemente em sua obra de neoconverso sobre a necessidade de restaurar o sentido sobrenatural das diversas ciências do homem, e em específico da história, ele não faz menção a idéia de providência, nem em sua obra sobre economia, onde discorre sobre a importância da história, nem em sua obra sobre sociologia.

Alceu Amoroso Lima insiste sobre a finalidade do homem estar no divino, mas em momento algum tira a responsabilidade do próprio homem. Não fala em uma história causada por Deus, mas em uma história que deve ser orientada para Deus. Amoroso Lima não se inscreve no rol dos autores providencialistas como Bossuet (a quem cita) ou Tocqueville.

Este último, por exemplo, afirma que a democratização é um processo sem volta e que mostra todos os sinais de ser fruto da vontade divina:

O desenvolvimento gradual da igualdade das condições é um fato providencial. Possui suas principais características: é universal, é duradouro, escapa cada dia ao poder humano; todos os acontecimentos, bem como todos os homens, contribuem para ele. (TOCQUEVILLE, 2005, p.11)

De acordo com a análise tocqueviliana há na história um processo inevitável em curso e nada que os homens façam pode pará-lo. Embora se saiba que posição de

Tocqueville não visa levar os homens a inação, e que sua visão de providência resguarda a responsabilidade do homem (JASMIM, 2005), é de se notar que há uma causalidade no processo histórico que escapa à ação humana.

Tal idéia não se encontra em Alceu Amoroso Lima, ao menos em sua obra econômica e sociológica do primeiro decênio após sua conversão. Deus é a finalidade do homem e da história, mas a responsabilidade de ordenar o mundo político, econômico e social para Ele é do homem. Não há nenhum processo inexorável, nenhuma causa extra-humana.

Tal posição é típica do pensamento católico, principalmente o de cunho tomista e é oposta a concepção protestante calvinista. No calvinismo, bastante criticado por Alceu, a soberania de Deus é a idéia principal e deve ser salva a qualquer custo. Numa concepção de história influenciada pelo pensamento de Calvino a ênfase no domínio absoluto de Deus sobre a criação acaba por praticamente anular a importância da liberdade humana.

O pensamento de Alceu Amoroso Lima sobre a história está bastante alicerçado no pensamento aristotélico-tomista, devido principalmente a influência de Jacques Maritain. Em seu livro sobre a filosofia da história, Maritain apresenta uma concepção cristã da história na qual a liberdade humana é fundamental, seja para levar adiante o plano de Deus ou para atrapalhá-lo. Diz o autor de “Humanismo Integral”:

Quando, porém, se trata do mundo da liberdade, não apenas do mundo da natureza, quando se trata de entes livres, de criatura de liberdade de escolha, é preciso ir além. É preciso dizer que, de certo modo, essas criaturas têm sua parte no próprio estabelecimento do plano eterno – não, é claro, em virtude do seu poder de agir (aqui, tudo o que tem o tem de Deus), mas em virtude de seu poder de aniquilação, de fazer essa coisa que é o nada, caso em que são elas, como o disse a pouco, causas primeiras. Os entes livres têm sua parte no plano de Deus, porque, estabelecendo-o, Deus leva em conta as suas iniciativas de aniquilar. (MARITAIN, 1962, p. 117)

Mesmo com a liberdade humana aparentemente possuindo apenas um teor negativo, afinal é uma liberdade essencialmente aniquiladora, não criadora, ela é um fator importante na teoria da história neotomista de Maritain. A condução do mundo não está apenas nas mãos de Deus, mas do homem, uma vez que é a este que cabe a tarefa de aceitar ou negar o plano divino, de conduzir o mundo orientando-o para um causa sobrenatural ou não. Tanto para Maritain quanto para Amoroso Lima o homem é livre na condução da história, no entanto esta liberdade é uma causa primeira em relação à aniquilação e uma causa segunda, isto é, dependente, em relação à criação.

Alceu Amoroso Lima, ao defender a liberdade humana frente às forças da natureza ou a uma possível causalidade divina, quer chamar a atenção para a responsabilidade do homem na condução da história. O homem é livre para gerir a história e ao mesmo tempo tem o dever de conduzi-la para o fim designado por Deus. A seguinte citação sintetiza bastante bem o pensamento amorosiano sobre este ponto:

O cristianismo nem deu ao homem toda providência, como os gregos, nem lha tirou como os Romanos.

Nem o indivíduo totalmente livre dirigindo o mundo ao seu bem prazer, nem o indivíduo totalmente subordinado às leis inflexíveis da natureza da sociedade. O cristianismo vinha dar ao homem o máximo de poder, entregando o mundo e a sociedade à sua direção. E vinha ao mesmo tempo exigir-lhe o máximo de responsabilidade mostrando-lhe os princípios e os fins a que devia se subordinar. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 81)

Segundo o pensamento de Alceu Amoroso Lima, novamente seguindo os passos de Maritain, embora o mundo e a história tenham, em última instância, uma finalidade transcendental, há uma autonomia relativa do temporal e uma finalidade natural para a sociedade. Para Amoroso Lima o fim próprio da pessoa humana é a eternidade, ou seja, o bem transcendente; a sociedade, no entanto, possui uma finalidade temporal.

De acordo com o pensamento de Jacques Maritain, o mundo natural tem um caráter de fim, no entanto não de fim último. O fim da organização social é o bem comum e este tem um caráter eminentemente temporal, que é o fomento de um ambiente no qual o homem possa se desenvolver em plenitude. Em outras palavras, a finalidade natural de toda sociedade é a criação de um espaço favorável para o pleno desenvolvimento da personalidade humana.

Embora existam finalidades naturais para a sociedade humana, mesmo a realização destas tem relação com a concepção que o homem tem do divino. Para Alceu Amoroso Lima toda organização social pressupõe uma concepção e uma atitude do homem para com o divino. Ao discorrer sobre a Grécia antiga, por exemplo, afirma que “toda a sociedade nascia desse culto imemorial aos antepassados, cada vez mais elaborada nessa religião de pura sociabilidade que foi o paganismo greco-romano”. (AMOROSO LIMA, 1956 p. 36)

O entendimento da história humana passa pelo entendimento das formas de relacionamento com o divino vividas pelo homem nessa mesma história. A partir da compreensão dos diferentes tipos de atitude frente ao transcendente será possível um olhar mais profundo sobre as demais instituições sociais.

É nítida nessa interpretação religiosa da história e da vida social uma inversão da teoria marxista da história. Não é a base econômica que determina a superestrutura e molda as diversas esferas da vida, incluindo a religião. É a dimensão religiosa que é determinante, uma vez que influi em todas as dimensões da vida individual e social.

Na tipologia das relações do homem com o divino elaborada por Amoroso Lima, três são as atitudes principais. A primeira é a confusão das esferas divina e humana, ou divina e natural, típica do panteísmo; a segunda é a compreensão de Deus como algo diverso do mundo e do homem; por fim a terceira consiste na negação da realidade divina. É necessário ressaltar que todas estas três categorias guardam variações internas. Na terceira, por exemplo, estão enquadrados tanto os cétricos quanto os ateus.

Há uma preocupação em Alceu Amoroso Lima de mostrar que não considera estas três atitudes fundamentais ligadas a nenhum estágio específico da civilização. Defende que em todos os momentos históricos existiram homens com as três disposições, embora seja possível estudar as civilizações a partir das atitudes que nelas predominam. A partir disso elabora a seguinte relação:

1 – Ao chamado mundo antigo, especialmente greco-romano, pertence a primeira das três atitudes do homem em face da divindade, da confusão dos termos.

2 – Ao chamado mundo medieval, corresponde a divisão racional e revelada dos termos.

3 – Em nosso mundo moderno predomina a supressão de um dos termos pelo outro. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 27)

Essa classificação dos períodos históricos a partir da atitude em relação ao divino dominante será fundamental para o pensamento econômico de Alceu Amoroso Lima. Às diversas atitudes religiosas correspondem formas de organização econômica diferentes. À primeira das atitudes está relacionado aquilo que Amoroso Lima denominou “paganismo econômico”, que encontrou realização histórica concreta na Grécia e em Roma; à segunda atitude está na base do “cristianismo econômico”, cujos princípios foram, de acordo com a análise amorosiana, aplicados na Idade Média; por fim, a terceira atitude fundamenta o naturalismo econômico predominante na modernidade.

Alceu Amoroso Lima, como exposto acima, se mostra resistente quanto à existência de leis necessárias na história humana. No entanto, apresenta algo que ele

denomina não uma lei, mas um ritmo da história, que nada mais é que um duplo movimento recorrente em diversos momentos da história humana. Este duplo movimento consiste no declínio da sacralidade em razão da ascensão do espírito econômico.

Este movimento é visto por Amoroso Lima como um movimento danoso, sendo ele uma das principais causas de decadência de uma civilização. Para este autor, uma civilização decai quando torna uma causa segunda uma causa última, quando concebe os meios como se fossem fins. Alceu Amoroso Lima expõe esta posição com os seguintes termos:

As civilizações se formam pela elevação ao Absoluto e decaem pela tendência ao relativo. Sobem, enquanto o homem tende a Deus; descem quanto o homem se volta para si mesmo ou para o que lhe fica abaixo na escala dos seres e das coisas. (AMOROSO LIMA, 1956, P. 39- 40)

A posição quanto à relação entre os dois elementos do duplo movimento, ascensão do espírito econômico e decadência da sacralidade, é ambígua em Amoroso Lima. Por vezes parece ser apenas uma relação de simultaneidade, outras vezes uma relação causal com a ascensão do economismo tendo o papel de causa. Por fim, e esta parece ser a posição mais presente em *Introdução à Economia moderna*, o fator predominante é o espírito religioso em suas diversas expressões e atitudes. Segundo esta última posição o fator causal é a concepção religiosa, sendo esta a responsável pela contenção ou pelo incentivo do crescimento do espírito econômico.

Um paralelo interessante a ser traçado é entre este duplo movimento elaborado por Alceu Amoroso como ritmo da história e o conceito de desencantamento do mundo desenvolvido por Max Weber. As duas idéias se tocam em vários pontos, mesmo existindo entre elas distinções bastante claras. Embora o líder católico, não tenha citado o sociólogo alemão como seu inspirador no que tange ao “duplo movimento”, Weber é citado algumas vezes em *Introdução à Economia Moderna*. Mesmo que estas citações tenham um caráter mais ilustrativo que construtivo, revelam que Alceu Amoroso Lima conhecia o escritor de *“A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”*.

A concepção de Weber se distancia da de Amoroso Lima na medida em que o conceito de desencantamento remete mais à retirada de elementos mágicos que propriamente a ausência de espírito religioso. Para Weber, religião e magia são tipos ideais distintos, sendo a ascensão do espírito religioso em muitas ocasiões responsável

pela decadência do espírito mágico. O grande exemplo desse movimento é o calvinismo do século XVI, considerado como uma religião proeminentemente desencantadora.

No entanto, apesar desta e de outras diferenças, parte da argumentação amorosiana toca aquela desenvolvida por Weber em sua vasta obra sobre sociologia da religião. Numa passagem famosa da “*Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*” Weber fala sobre uma alternância na predominância de um espírito de cunho religioso e uma conduta pautada pelo consumo. Tal passagem, embora longa, merece ser citada, uma vez que aponta para um efeito secularizante da riqueza que lembra bastante a argumentação de Amoroso Lima:

Até onde alcançou a potência da concepção puritana da vida, em todos esses casos ela beneficiou a tendência a conduta de vida burguesa economicamente racional; ela foi seu mais essencial, ou melhor, acima de tudo seu único portador conseqüente. Ela fez a cama para o “*homo oeconomicus*” moderno. Pois bem: esses ideais de vida puritanos fraquejaram diante da duríssima prova de resistência a que os submetem as “*tentações da riqueza*”, suas velhas conhecidas. É muito freqüente encontrarmos os mais genuínos adeptos do espírito puritano nas fileiras das camadas de pequeno-burgueses em vias de ascensão, dos farmers e do beati possidentes, quase sempre prontos mesmo entre os quakers, a renegar os velhos ideais. Sim, este foi, afinal de contas, o mesmo destino a que sucumbiu sempre de novo a precursora da ascese intramundana, a ascese monacal da Idade Média: se aqui, na sede de uma vida rigidamente regrada e de consumo refreado, a direção racional da economia produziu o máximo de seus efeitos, aconteceu que, uma vez acumulada a fortuna, ou se cedeu diretamente ao enobrecimento – e isso ocorria na época anterior ao cisma – ou, quando menos, a disciplina monástica ficava a ponto de se arrebentar, e aí acabava tendo que intervir uma daquelas incontáveis “*reformas*”. A história inteira das regras das ordens monásticas é em certo sentido uma luta perpetuamente renovada com o problema do efeito secularizante dos haveres. O vigoroso revival metodista, que antecedeu a eclosão da indústria inglesa no final do século XVIII, pode muito bem ser comparado a uma dessas reformas monásticas. (WEBER, 2004, p. 159)

Embora fale principalmente sobre a questão da ascese e indique o aumento da riqueza como fator causal (o que Amoroso Lima não faz), Weber faz menção a um movimento parecido com o apontado por Alceu Amoroso Lima. O “*efeito secularizante dos haveres*”, tal como descrito na “*Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*”, seria lido, na perspectiva amorosiana, como o movimento de ascensão do espírito econômico em detrimento do espírito religioso numa perspectiva microscópica.

É interessante notar que tanto Alceu Amoroso Lima quanto Weber apontam reações sacralizadoras aos movimentos de ascensão de um espírito pautado pelos valores econômicos. O primeiro, por falar em termos de civilizações, afirma ser o cristianismo uma reação a “*hipertrofia do econômico*” da antiguidade e a Reforma, como já foi apontado, como uma reação ao Renascimento. Já o segundo indica as

reformas monásticas e o revival metodista como respostas à secularização advinda da riqueza acumulada nos primórdios do capitalismo.

Vale ressaltar que a posição de Alceu Amoroso Lima quanto ao movimento protestante nascente é ambígua. Ao mesmo tempo que aponta na Reforma uma reação sacralizadora contra o economismo crescente, enxerga na obra de Lutero sementes de dessacralização. Na teologia luterana e, mais radicalmente, na calvinista, há a separação radical entre a natureza e a graça, ou em outros termos, entre o mundo e Deus. Essa separação radical entre os dois termos leva a uma dicotomia entre humano e divino favorável a um movimento secularizador.

Alceu Amoroso Lima não se opõe à separação entre as esferas natural e sobrenatural, sendo, a seu ver, esta uma das maiores contribuições do cristianismo à filosofia social. A própria definição maritana de mundo abraçada por Amoroso Lima entende este como tudo aquilo que não é Deus e leva a uma separação entre as esferas temporal e transcendente. O problema do protestantismo, segundo a visão amorosiana, não está em separar natureza e graça, mas em cavar um fosso entre as duas realidades, ou em outras palavras em causar uma “cisão radical entre os dois mundos que o paganismo antigo havia confundido e que o panteísmo moderno confunde em uma só realidade”. (AMOROSO LIMA, 1956, p 102) Para Alceu, é essa separação entre os dois domínios da realidade levada a cabo pela Reforma protestante que permite uma secularização crescente das mais diversas esferas da vida.

Alceu Amoroso Lima defende que a separação entre os termos natural e sobrenatural é harmoniosa no catolicismo devido ao fato de que esta é uma religião sacramentalista, ou seja, na concepção católica não há uma cisão radical entre matéria e espírito, apenas a distinção dos termos, sendo que a atuação do espírito pode se dar através de um canal material. Um outro elemento que Amoroso Lima aponta na teologia cristã para afastar a cisão entre os dois mundos é o dogma de encarnação que afirma que Deus se fez homem, divinizando assim todas as realidades humanas.

O protestantismo, ao contrário do catolicismo, é uma religião de cunho mais ético que sacramentalista, uma vez que, de acordo com a análise de Weber, bane da prática religiosa todos os elementos considerados mágicos. Esses elementos “mágicos”, ou melhor, sacramentais, são considerados por Amoroso Lima fundamentais para a permanência do espírito religioso e sua predominância sobre o espírito econômico.

Dado o fato de que quando Alceu Amoroso Lima fala sobre espírito religioso ele encara o catolicismo, religião sacramental, como a forma mais perfeita desse espírito é possível defender a hipótese de que a posição deste autor toca a de Weber. Embora o protestantismo seja para Amoroso Lima uma reação sacralizadora contra o espírito econômico do renascimento, este movimento representa, ao mesmo tempo, uma decadência do espírito religioso uma vez que deixa de lado os elementos sacramentais típicos do catolicismo. Este abandono dos sacramentos em prol de uma religião de cunho predominante ético permite uma visão de mundo menos sacra, ou, numa linguagem weberiana, desencantada que é a base para o naturalismo moderno.

CAPÍTULO 3: PAGANISMO ECONÔMICO E MEDIEVALIMO ECONÔMICO

3.1) Paganismo Econômico

Alceu Amoroso Lima inicia sua exposição sobre a história econômica a partir da antiguidade, que foi, segundo ele, marcada pelo chamado paganismo econômico. As civilizações utilizadas para ilustrar esse momento são Grécia e Roma, escolhidas por serem, para este autor, pilares da civilização ocidental.

Nestas duas civilizações, Alceu Amoroso Lima vai apontar o processo de declínio da sacralização e ascensão do espírito econômico, o duplo movimento que considera o ritmo da história. Toda a exposição sobre Grécia e Roma desenvolvidas nos capítulos um e dois de “Introdução à Economia Moderna” visam demonstrar o avanço e os efeitos desse “duplo movimento”.

O sentimento religioso é apontado como marca fundamental dos primórdios tanto da Grécia quanto de Roma. O homem antigo é, para Amoroso Lima, um ser religioso, e embora vivencie uma religião que fuja bastante dos moldes do catolicismo, esse senso do sagrado é considerado por este autor como o elemento que distingue este homem do homem moderno.

As grandes realizações do mundo antigo são encaradas como frutos desse espírito de sacralidade. Nas palavras de Alceu Amoroso Lima:

Em quase tudo o que a antiguidade nos legou de grande e em quase tudo o que podemos conhecer da alma antiga encontramos essa reverência, esse sentimento de respeito para com as coisas, que revelava, enquanto permaneceu, uma saúde da alma, uma harmonia que foi o segredo da sedução que até hoje encontramos em contato com essas civilizações mortas, mas imortais. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 34)

Como já foi apontado nesse trabalho, a religião é vista por Alceu Amoroso Lima, ao menos no seu período conservador, como uma instituição fundante, ou, ao menos, preponderante na estrutura social. As demais instituições como a família e a cidade são vistas como moldadas por um pano de fundo religioso.

No pensamento econômico amorosiano o progresso social está ligado à predominância do espírito religioso e o declínio ao predomínio do espírito econômico. Esta correlação se deve, entre outros motivos, ao primeiro estar ligado à solidariedade e

o segundo ao individualismo, que é entendido por Amoroso Lima como estando bastante ligado ao egoísmo.

Um conceito importante para o pensamento econômico trabalhado por Amoroso Lima em sua discussão sobre o paganismo econômico é o de propriedade. Citando Fustel de Coulanges, defende que o direito de propriedade foi no mundo antigo originalmente estabelecido pela religião. Afirma também que é o espírito religioso que impõe à propriedade os limites necessários.

Alceu Amoroso Lima opõe um sentido moral, ou religioso, de propriedade a um sentido econômico da mesma. A diferença entre um e outro é que no primeiro o direito a propriedade é visto como algo relativo, ligado a outras instituições e que possui um significado para além do valor monetário.

Já no segundo, a propriedade é vista como um direito absoluto e possui um significado meramente econômico. De acordo com este conceito, a propriedade se torna aquilo o que modernamente é chamado de mercadoria.

Ao falar do direito de propriedade como relativo Alceu Amoroso Lima se insere na tradição da doutrina social católica. Essa visão moral da propriedade finca raízes na tradição tomista e pode ser encontrada *Rerum Novarum*, primeira encíclica que tratou diretamente da questão social. A mesma posição será encontrada também na *Quadragesimus Annus*, encíclica de Pio XI publicada no ano de 1931, e no ensinamento social pontifício durante todo o século XX. Publicado recentemente pela Comissão Justiça e Paz do Vaticano, o *Compêndio de Doutrina Social da Igreja* resume da seguinte forma a visão cristã acerca do direito a propriedade privada:

A tradição cristã nunca reconheceu o direito de propriedade privada como absoluto e intocável: 'Pelo contrário, sempre o entendeu no contexto mais vasto do direito comum de todos a utilizarem os bens da criação inteira: o direito de propriedade está subordinado ao direito ao uso comum, subordinado à destinação universal dos bens'. O princípio da destinação universal dos bens afirma seja o pleno e perene senhorio de Deus sobre toda a realidade, seja a exigência de que os bens da criação tenham por finalidade e destino o desenvolvimento de todo homem e de toda a humanidade, e de que neles assim permaneçam. Este princípio, porém, não se opõe ao direito de propriedade; indica antes a necessidade de regulamentá-lo. A propriedade privada, com efeito, quaisquer que sejam as formas concretas dos regimes e das normas jurídicas que lhes digam respeito, é, na sua essência, somente um instrumento para o respeito do princípio da destinação universal dos bens, e portanto, em última análise, não um fim, mas um meio. (COMPÊNDIO DE DOUTRINA SOCIAL, p.107).

Esta posição a respeito da propriedade privada como meio e não como fim absoluto é encontrada como ponto central na crítica de Amoroso Lima ao comunismo e ao capitalismo e em sua defesa do distributismo chestertoniano¹.

A transformação do senso de propriedade religioso em senso de propriedade econômico foi, na perspectiva de Alceu, um dos principais eventos do mundo antigo e um dos fatores responsáveis por seu declínio. As principais conseqüências advindas desta mudança no sentido da propriedade são para Amoroso Lima, a ruína dos camponeses e o crescente distanciamento entre as classes sociais.

Essa ascendência do espírito econômico sobre a mentalidade sacra no mundo antigo decorre, para Alceu Amoroso Lima, da própria concepção religiosa típica da antiguidade – a religião pagã. O paganismo é definido como uma postura religiosa na qual os fatores humano e divino se interpenetram, não havendo espaço para uma distinção dos termos, como a que há, por exemplo, no judaísmo. Essa confusão é apontada como responsável pela ascensão do espírito econômico uma vez que tende a tornar sagradas às coisas profanas e a incentivar uma mentalidade de absolutização do relativo.

Para Amoroso Lima, embora o mundo antigo estivesse permeado de religiosidade, fato este responsável pelo grande desenvolvimento cultura do período, a religião típica do mundo antigo guardava em si os germes do duplo movimento de ascensão do economismo e decadência do sagrado. A confusão dos dois termos possibilitava, de acordo com o autor, a divinização do estado ou da economia tornando-os fins em si, não ordenados a nenhuma outra instância.

De acordo com a visão amorosiana, esse movimento de valorização da esfera econômica em detrimento de todos os demais segmentos e valores sociais faz com que o abismo entre as classes aumente. Os camponeses, por exemplo, já não encontrarão instituições que os protejam e, com o avanço do processo, tenderão a perder suas terras para os grandes proprietários, ficando assim a beira de uma situação de escravidão. Nessa situação de distanciamento entre as classes e do interesse econômico como valor último Alceu Amoroso Lima enxerga sinais daquilo que um dia seriam o capitalismo e

¹ Esta crítica será melhor desenvolvida no último capítulo

o socialismo. O diagnóstico feito por ele no último parágrafo do capítulo sobre a Grécia em *Introdução à Economia Moderna* para uma civilização que na qual o economicismo predomina é bastante pessimista. Tal diagnóstico consiste na constatação de uma forte tendência ao conflito contínuo entre as classes sociais, à tirania e à revolução:

O paganismo econômico grego, pelo abandono de todos, pelo abandono de todos os valores morais e religiosos que a confusão do divino e do humano provocava, acabou dilacerado entre o que já era o germe do capitalismo e do socialismo de nossos dias, entre a classe média enriquecida e a classe baixa escravizada, e só encontrava remédio para essas situações angustiosas na luta de classes, na divisão social crescente, na tirania dos ricos, do Estado ou das massas, na Revolução contínua que dessangrou a mais bela e luminosa das civilizações humanas. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 54)

A discussão sobre o paganismo econômico tem um duplo objetivo em Alceu Amoroso Lima: o primeiro é ilustrar o duplo movimento de ascensão do espírito econômico e declínio do senso de sacralidade. O segundo consiste em mostrar os males daquilo que ele denominou “hipertrofia do economismo”, isto é, da predominância dos valores econômicos sobre os valores morais e religiosos e da transformação de um meio em fim último.

3.2) Medievalismo Econômico

3.2.1- A valorização da Idade Média

É comum entre os intelectuais católicos do começo do século XX uma valorização do período medieval. Este momento histórico, no qual a religião católica preponderava no mundo Ocidental é visto como uma espécie de era de ouro que foi sepultada pela modernidade. A título de exemplo vale citar as palavras elogiosas do Pe Leonel Franca, diretor espiritual de Amoroso Lima, a respeito da cristandade medieval:

Um primeiro balanço das tendências que despontam no século XVI revelamos, antes de tudo, o começo de um trabalho dissolvente dos fundamentos espirituais da civilização ocidental. O cristianismo plasmara profundamente a sociedade européia; inspirara uma alma às suas melhores instituições. Na cristandade medieval um ideal comum assegurava-lhe uma unidade profunda na concepção da vida e uma fonte inexaurível de energias morais. Consolidavam-se as bases espirituais indispensáveis ao convívio social (FRANCA, 1951, p. 60).

Idade Média é vista como um grande momento de síntese onde fé e razão caminham juntas, onde a economia é regulada pela moralidade, onde os princípios cristãos são aplicados nas mais diversas esferas da sociedade. Riolando Azzi afirma que essa valorização da Idade Média surge com o Romantismo que se contrapõe à

concepção iluminista que vê no período medieval uma idade de trevas e de fanatismo cristão. (AZZI, 2008)

Azzi ainda aponta para o fato de que a partir do romantismo foi elaborada uma leitura teológica da história (AZZI, 2008, p. 182). De acordo com essa leitura, utilizada tanto por Leonel Franca quanto por Amoroso Lima, a mundo moderno é resultado do esfacelamento da grande síntese medieval. Tal esfacelamento ocorreu devido a três grandes rupturas subseqüentes: a Reforma, o Iluminismo e o Comunismo (AZZI, 2008).

Na Reforma protestante houve a negação da Igreja e a ruptura da unidade religiosa do mundo medieval. A partir da Reforma Protestante a Igreja Romana não detinha mais o monopólio religioso no ocidente. Além disso, intelectuais católicos ainda apontam outras rupturas causadas pelo movimento protestante. Leonel Franca diz que a partir de Lutero “a natureza e a graça, a ciência e a fé, a autoridade e a liberdade, a mística e a lógica, longe de harmonizarem-se em sínteses consistentes, opõem-se em contrastes que preparam as futuras negações” (FRANCA, 1951 p. 54-55).

A segunda grande negação, que teria sido levada a cabo pelo Iluminismo é a negação de Cristo. A crença iluminista na razão é encarada por muitos intelectuais católicos como a busca por um fundamento diferente daquele apresentado pelo evangelho. Para estes intelectuais a ruptura entre fé e razão iniciada na Reforma protestante tem como conseqüência a supressão da fé pela razão no século XIX. Além disso, o século posterior à Revolução Francesa é marcado por análises históricas de cunho mais racionalista, sendo o principal exemplo a obra de Renan, que atingem a figura de Cristo e dogmas católicos como o da encarnação.

Por fim, a terceira negação se dá com o comunismo que é encarado como um filho do iluminismo e do liberalismo. No comunismo há um projeto de sociedade do qual Deus e a Igreja são tidos como inimigos. A religião é vista como inimigo do progresso social e, mais ainda, dos menos favorecidos.

Estas três negações não são, para o pensamento católico do início do século vinte, sinais de progresso, mas de declínio social, de absolutização do relativo, de uma sociedade onde a técnica é mais importante que a ética e a religião.

Alceu Amoroso Lima também lê a história a partir da ótica apresentada, embora sua análise apresente certas sutilezas. Há na obra deste autor uma grande valorização da Idade Média e dos ideais medievais. Há também uma crítica ao que ele denomina

preconceito anti-medieval, que consiste em considerar a Idade Média como uma espécie de eclipse da razão e paralisação do progresso humano. Ele também busca se afastar da posição romântica dizendo não lhe interessar “o lirismo medieval com que os românticos iam procurar no século XII o pitoresco de suas peças”. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 85)

O que Alceu Amoroso Lima diz pedir é aquilo que chamou de realismo medieval, que consiste no reconhecimento das realizações concretas da Idade Média ao mundo moderno. Há também a insistência de que a modernidade tem muito que aprender da cristandade medieval. Este aprendizado não implica uma mera transposição de instituições, mas uma busca pela aplicação dos princípios que nortearam àquele momento na organização social moderna.

Um ponto muito importante na exposição que Alceu Amoroso Lima faz do “medievalismo econômico”, ou seja, da organização econômica medieval, é distinção elaborada por ele entre o pensamento econômico cristão e sua aplicação concreta na Idade Média, ou em suas palavras, entre “cristianismo econômico” e “medievalismo econômico”. O segundo é definido como “uma fase transitória e local da evolução humana ocidental; Já “o cristianismo econômico é uma concepção doutrinária e prática de toda vida econômica, na base dos princípios do racionalismo cristão”. (AMOROSO LIMA, 1956 p. 71)

Alceu Amoroso Lima busca separar a Igreja e sua proposta econômica da Idade Média concreta. Ao fazer isso livra o “cristianismo econômico” das críticas dirigidas à economia medieval. O primeiro transcende o segundo na medida em que este último é encarado apenas como uma aplicação concreta e imperfeita dos princípios cristãos. Ao mesmo tempo a distinção entre princípios e aplicação concreta busca proteger a Igreja e sua proposta de ser criticada por ser anacrônica ou reacionária. Sobre este ponto Amoroso Lima é bastante enfático e afirma explicitamente que,

O cristianismo é um dos grandes elementos da Idade Média, como ainda o é, se bem que em grau transitoriamente muito menor, do mundo moderno. Mas é tão independente dela quanto deste. E nem mesmo se pode dizer que conseguiu na Idade Média sua plenitude. Não é o momento de tratar aqui desse problema. Mas é preciso, pelo menos acentuar, que não há na Igreja Católica nenhum saudosismo medievalista, ao contrário do que afirmam seus adversários. A Igreja é tão independente da Idade Média quanto o foi do Império Romano. Se a sua função de herdeira de Roma, foi também da de educadora dos bárbaros para com eles formar a Idade Média, - e hoje é a mesma função em face do mundo moderno repaganizado. Ela é sempre exterior e superior aos séculos. Está na sociedade, mas não é um produto da

sociedade. De modo que existe para a sociedade, para o homem, para as civilizações, mas não é obra deles. (AMOROSO LIMA, 1956, p.75)

Ao fazer a distinção entre a Igreja e as concretizações de sua proposta na cristandade medieval, Alceu Amoroso Lima enfatiza que os princípios cristãos possuem uma aplicabilidade que transcende tempo e espaço. A nova cristandade deverá ser erguida sobre os mesmos princípios sobre os quais a cristandade medieval foi edificada, no entanto terá caracteres diferenciados. Amoroso Lima, seguindo as pegadas de Maritain, busca mostrar que o mundo cristão medieval é resultado de uma das aplicações possíveis dos princípios cristãos.

Em *Humanismo Integral*, Jacques Maritain tornará essa questão mais clara recorrendo aos conceitos tomistas de equivocidade, univocidade e analogia. Na filosofia tomista um termo é considerado unívoco quando possui um sentido idêntico mesmo quando aplicado a coisas ou indivíduos diferentes; um termo equívoco, por sua vez, denota realidades inteiramente diversas quando aplicado a coisas diferentes. Já um termo analógico denota uma mesma realidade mais de maneira distinta ou em grau diferente. (MARITAIN, 1962)

Para Maritain, e Amoroso Lima segue seus passos, a aplicação dos princípios sociais cristãos devem se dar de forma analógica. Para este filósofo tanto uma posição marcada pela univocidade que tenta ressuscitar o passado, quanto uma pautada pela equivocidade, que defende que os princípios do passado não são aplicáveis hoje, são errôneas.

3.2.2 - A contribuição de Sombart

Antes de um aprofundamento maior sobre a visão que de Alceu Amoroso Lima sobre a economia medieval, é necessária uma pequena digressão. Toda a exposição deste autor acerca dos sistemas econômicos tanto da Idade Média quanto da modernidade está enraizada na obra do sociólogo alemão Werner Sombart, e um pequeno aprofundamento sobre sua recepção por parte do líder católico é importante para uma melhor compreensão do pensamento econômico amorosiano.

Alceu Amoroso Lima é um autor que cita muito. Apenas em “Introdução a Economia Moderna” são citadas mais de cento e sessenta obras e cerca de cento e quarenta autores. No entanto, grande parte destes autores não são referências essenciais,

ou seja, não dão uma contribuição efetiva para a construção dos principais argumentos da obra. Desempenham apenas uma função ilustrativa.

Um número bem menor é utilizado para a construção do núcleo do pensamento econômico de Amoroso Lima e alguns destes, como é o caso de Chesterton, são pouco citados, mas possuem uma grande presença em toda a obra. Sombart é, com toda certeza, ao lado de Chesterton, Jacques Maritain e da reflexão tomista, a principal referência teórica de Alceu Amoroso Lima na elaboração de sua reflexão sobre a economia.

Enquanto o tomismo oferece o fundamento ético e metafísico, Sombart contribui com a análise histórica dos diversos sistemas econômicos. Amoroso Lima chega a lamentar o fato de Sombart não ser tomista, o que, o segundo o escritor católico, o tornaria um autor completo. Alceu Amoroso chega mesmo a apontar a indecisão filosófica como principal motivo do ostracismo no meu intelectual sofrido por Sombart:

A incerteza da posição filosófica de Werner Sombart – que a despeito de sua profunda inclinação pela filosofia perene nunca saiu de um neo-hegelianismo mais ou menos panteísta – leva-o a resultados francamente contestáveis. Leva-o a uma espécie de diletantismo cultural, que explica porventura a pouca popularidade de que gozou entre seus próprios patrícios, como se vê da posição secundária em que o coloca seu adversário Franz Oppenheimer, num balanço, que fez, em 1928, da moderna sociologia alemã, ou entre os economistas e sociólogos contemporâneos, a despeito de sua obra realmente extraordinária, tanto pelas verdades gerais de sua concepção econômico-social e pela riqueza assombrosa da erudição, como pela vida com que soube animar e a beleza com que soube exprimir e realizar esse seu grandioso monumento econômico-sociológico, porventura o mais sedutor de nossos tempos. (AMOROSO LIMA, 1942, p. 129-130).

Como ficou claro na citação acima, Alceu Amoroso Lima considerava a obra Sombart o sistema econômico-sociológico mais sedutor de seu tempo. No entanto julgava faltar nesse sistema uma fundamentação metafísica e uma proposta econômica fundamentada nos princípios da “filosofia perene”, o que levava o autor de “Amor, Luxo e Capitalismo” a um diletantismo cultural, ou, para usar uma expressão mais amorosiana, a uma situação de disponibilidade.

Gláucia Villas Bôas, em recente obra sobre a recepção da sociologia alemã no Brasil, apontou para “três modalidades de leitura e apropriação de sociólogos alemães nos circuitos intelectuais brasileiros interessados na pesquisa e reflexão sobre a vida social”. (VILAS BÔAS, 2006, p. 18) A primeira destas modalidades consiste na leitura dos autores alemães numa perspectiva de reinterpretar suas obras e utilizar seus

conceitos na pesquisa sociológica. Nesta primeira modalidade o pensamento dos sociólogos alemães é apropriado de maneira instrumental. Grandes exemplos dessa primeira modalidade são Gilberto Freyre, Florestan Fernandes, Octavio Ianni.

A segunda modalidade apontada pela autora diz respeito a um tipo de leitura que toma a própria sociologia alemã como objeto de reflexão. Exponentes dessa segunda categoria são Gabriel Cohn, Bárbara Freitag, Antônio Flávio Pierucci. A terceira modalidade apresentada por Gláucia Villas Boas diz respeito à pesquisa da recepção dos autores alemães no contexto nacional. Esse terceiro segmento é, segundo a autora, ainda pouco desenvolvido no Brasil.

A recepção de Sombart por Alceu Amoroso Lima não se encaixa em nenhuma das três modalidades apresentadas por Villas Boas. Amoroso Lima não é um sociólogo e não faz propriamente uma pesquisa sobre o contexto brasileiro. A recepção de Sombart neste autor ganha um cunho moralizante, com suas análises sendo utilizadas para criticar os modelos econômicos pautados pelo naturalismo, ou seja, para fundamentar uma crítica moral ao comunismo e ao capitalismo. Ao mesmo tempo a exposição sombartiana da economia medieval é mobilizada em defesa dos princípios vigentes naquele período histórico.

O conceito de recepção utilizado por Gláucia Villas Boas é melhor que o de influência porque traz em seu seio a idéia de que o leitor desempenha um papel ativo e não meramente passivo no processo de leitura. Cada texto traz em si vazios que deverão ser preenchidos a partir dos horizontes de significado e expectativa do leitor (STIERLE, 2002, p. 148)

No caso de recepção de Sombart por Amoroso Lima é sempre importante lembrar que a leitura deste sociólogo é elaborada por um líder católico neoconverso (ao menos quando publicou “Introdução à Economia Moderna”) que buscava levar adiante um ideal de neocrisandade. É o pensamento social católico que oferece a Alceu Amoroso Lima o contexto a partir do qual preencherá os “vazios” da obra de Sombart.

Em um artigo de 1941, publicado em coletânea um ano depois, Alceu Amoroso Lima expõe o papel que acredita ter Sombart desempenhado e torna, por assim dizer, explícita a chave através da qual leu o sociólogo alemão. O título do artigo já é sugestivo: “De Marx a Sombart”. Amoroso Lima vê em Sombart o grande contraponto

ao pensamento marxista, ou em outras palavras, Sombart é uma espécie de anti-Marx, um autor que “tornou Karl Marx anacrônico”. (AMOROSO LIMA, 1942, p. 141)

Amoroso Lima logo no início do artigo acima citado aponta o que liga e o que separa Marx e Sombart. Os elos de ligação são o interesse pelo capitalismo e a “vitalização da economia pela sua deslocação do terreno das abstrações especulativas para o da realidade histórica e humana”.(AMOROSO LIMA, 1942, p. 120) O afastamento entre os dois autores se dá em virtude da posição tomada em relação ao fenômeno capitalista.

Para Alceu Amoroso Lima, Marx vê capitalismo de forma positiva, como um elo necessário na cadeia do progresso humano. Sombart, por outro lado, é lido como aquele que rejeita o capitalismo “como um sistema filosoficamente errado e sociologicamente infecundo”. (AMOROSO LIMA, 1942, p. 122)

Outro ponto que Amoroso Lima elogia em Sombart é o predomínio do espírito sobre a matéria, numa posição inversa a do materialismo dialético. Vale ressaltar que quando Alceu Amoroso Lima diz que Sombart dá mais ênfase ao elemento espiritual não está pretendo afirmar que este sociólogo é partidário de alguma sociologia que leve em conta fatores transcendentais. Numa nota de rodapé de “Introdução à Sociologia Moderna”, Sombart é classificado no rol dos sociólogos idealistas e no artigo publicado em “Meditação sobre o Mundo Moderno” sua posição metodológica é chamada de culturalismo econômico.

Na leitura que Alceu Amoroso Lima faz de Sombart, este autor é apontado como aquele que humanizou a economia permitindo uma reflexão que escapou do ultra-naturalismo presente tanto no capitalismo quanto no comunismo. Amoroso Lima leu Sombart da mesma forma que São Justino leu os filósofos gregos e da mesma forma que este encontrou “sementes do verbo”, ou seja, pontos de contato com a proposta cristã. Sombart é um relativista e não flertou com o cristianismo econômico de um Chesterton ou de um Maritain, no entanto sua exposição da evolução econômica do Ocidente oferece o substrato histórico que Alceu Amoroso Lima necessitava para sua crítica cristã à economia moderna. O juízo de Tristão Athayde sobre Sombart é resumido na seguinte passagem:

O culturalismo econômico de Sombart é confessadamente relativista. Vive, como todo panteísmo, o que vive o espírito tempo. Há, porém, uma janela aberta no sentido dos valores eternos, que se desprende de sua grande obra e que ultrapassa de muito o que há de efêmero em seu hegelianismo

inconsistente ou em seu nacional-socialismo oportunista.... (AMOROSO LIMA, 1942, p. 140)

3.2.3 - A Economia Medieval

A economia medieval é encarada por Alceu Amoroso Lima como primeira grande aplicação dos princípios cristãos como reguladores da esfera econômica. Embora distinga entre cristianismo econômico e medievalismo econômico, considerando o segundo uma aplicação imperfeita e historicamente localizada dos princípios elencados no primeiro, é inegável a admiração que Amoroso Lima nutre pela organização econômica da Idade Média, que, em sua avaliação, é bastante superior à estrutura da economia moderna.

Para Alceu Amoroso Lima, a Idade Média leva a cabo a primeira grande tentativa de regular as forças econômicas pela aplicação das forças espirituais. Há neste momento da história, de acordo com a visão de Alceu, uma subordinação da economia à moral, situação inversa a que ocorre na modernidade, onde a economia é reconhecida como uma esfera autônoma da vida social.

Um debate no qual Amoroso Lima se coloca quando afirma que os princípios cristãos foram responsáveis por uma organização econômica mais humana diz respeito às posições defendidas por alguns dos chamados “Santos Padres”, pensadores dos primeiros séculos do cristianismo que contribuíram para a sistematização da doutrina cristã, que condenavam, por exemplo, o comércio.

Amoroso Lima defende a posição destes autores afirmando que estes empreendiam uma reação contra a hipertrofia econômica do mundo antigo. Devido à ascensão exacerbada do espírito econômico no declínio da civilização romana, fazia-se necessária uma contra-reação sacra intensa. A posição radical assumida, com uma preponderância absoluta dos valores do espírito foi apenas uma maneira de compensar e reverter a situação vivenciada no período final do Império Romano.

A posição radical do “Santos Padres” é amenizada com o passar do tempo, mas não antes de realizar, de acordo com Amoroso Lima, dois grandes feitos: “a limitação do economismo pela elevação da sacralidade” (AMOROSO LIMA, 1956, p. 114) e a reabilitação do trabalho manual. Estes dois feitos tornaram possível à Idade Média cristã ser a antípoda da antiguidade pagã que sucumbiu pela hipertrofia do economismo e pela excessiva valorização das atividades comerciais.

A grande reação contra o espírito econômico típico da antiguidade foi uma reação religiosa. Todo o desenvolvimento medieval também foi devido à orientação da economia pelo espírito religioso.

Ao enunciar essas teses Alceu Amoroso Lima nada mais faz que reafirmar um argumento diversas vezes repetido em suas reflexões sobre temas econômicos e que é retomado por ele em sua obra “Mitos de Nosso Tempo” escrita em 1943:

A lei de todas as civilizações é, pois, que sobem enquanto tendem ao Eterno Bem e decaem sempre que, na tentação de transformarem as coisas efêmeras em bens eternos caminham para o Eterno Mal. Não é em si o que passa, que leva os homens e as civilizações à perdição, pois tudo o que passa participa da natureza efêmera da matéria. E a matéria não é o mal, como o Espírito não é o Bem. Por ambos podemos tanto subir quanto descer, no ritmo universal da vida livre. Apenas se acham hierárquicas e não niveladamente dispostos, pois é no Espírito que se refletem os valores autênticos da Eternidade, ao passo que pela matéria mais facilmente se vai aos domínios negativos e inferiores do efêmero. Daí a matéria ser subordinada ao Espírito – e não a ele confundida, equiparada ou transcendente – o caminho verdadeiro para a realização da natureza humana individual ou coletiva. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 177)

O progresso humano significa para Amoroso Lima rumar para a própria finalidade e como, para este autor, o homem é um ser também espiritual a organização da vida econômica só servirá aos interesses humanos se estiver subordinada ao elemento transcendente. Finalidade, hierarquia e ordem: eis os valores cristãos que Alceu julgava realizados na economia medieval.

Não é ao mero espírito religioso que Tristão de Athayde atribui os feitos da economia medieval, mas especificamente ao cristianismo. A antiguidade também foi inicialmente permeada por uma mentalidade sacra, no entanto a mentalidade pagã antiga diferia da religião cristã na medida em que mesclava os elementos sobrenaturais e naturais, humano e divino.

Para Alceu Amoroso Lima todas as grandes contribuições do espírito cristão devem-se ao fato deste separar humano e divino harmoniosamente. Não há divinização da matéria, nem absolutização do relativo. No cristianismo, de acordo com Alceu, há a ordenação dos elementos numa hierarquia orgânica.

Outra novidade apontada no cristianismo é o “senso da personalidade”, isto é, uma valorização da pessoa humana em sua dimensão moral. Segundo a posição amorosiana, o paganismo resultou na completa subordinação do indivíduo à coletividade, fato ao qual a posição cristã viria a se opor. Com o cristianismo “o

indivíduo deixa de ser a medida de todas as coisas como quisera o individualismo helênico. O Estado também deixa de ser a medida de todas as coisas, como quisera o imperialismo romano”. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 79). De acordo com a cosmovisão cristã, a medida de todas as coisas está além de todas as coisas, é transcendente, fato este que torna todas as coisas relativas.

Alceu Amoroso Lima defende que só essa fundamentação transcendente pode realmente fazer com que o homem assuma seu lugar na condução da história, sem cair em um individualismo monádico ou num coletivismo que desconsidera o homem. Para este autor a religião cristã levava à seguinte visão de mundo:

O homem passava a ser a obra prima da criação, a razão de ser de toda ela. E dignificada de tal forma que Deus se encarna para salvá-lo do pecado. A revelação vinha completar a obrar da natureza e da razão. Nem indivíduo solitário e sem finalidade resumia o universo. Nem a sociedade, subordinando a si o indivíduo, podia atribuir-se a realeza sobre o universo. Era ao homem, como Filho de Deus e por ele redimido em sua encarnação dolorosa, que competia a realeza sobre o universo. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 80)

Quando enfatiza o papel do homem como centro da criação, Alceu Amoroso Lima busca mostrar como todas as coisas devem ser ordenadas para o homem e o homem para Deus. A consequência deste ponto para a economia é a de que esta deve ser feita tendo como finalidade as necessidades humanas e não outro fim como o progresso das forças materiais ou uma produção cada vez mais acentuada.

Alceu Amoroso Lima defende que a economia medieval era uma economia deste tipo, ou seja, tinha o homem como centro e finalidade e não apenas como uma engrenagem de uma cadeia de produção. É justamente nesse ponto que a análise de Sombart do período pré-capitalista vem ao encontro do “pensamento econômico” amorosiano.

Embora Sombart não proponha um retorno à Idade Média ou defenda que o paradigma econômico medieval deva ser aplicado no mundo moderno, várias vezes em sua obra afirma que a economia medieval era uma economia talhada segundo as necessidades humanas. Em sua obra sobre o surgimento do espírito burguês lê-se o seguinte:

No cabe duda de que el ser humano ocupa el centro de todo esfuerzo y preocupación. Es la medida de todas las cosas: mensura omnium rerum homo. Pero con ello queda determinada ya al mismo tiempo la posición del hombre ante la economía: ésta, como toda obra humana, se halla al servicio de los objetivos humanos. De aquí la deducción fundamental que se obtiene a partir de esta concepción: el punto de partida de toda actividad económica lo

constituyen las necesidades humanas, es decir, su natural necesidad de bienes. (SOMBART, 1982, p. 21)

A partir dessa concepção sombartiana de que a economia medieval tinha como ponto de partida as necessidades naturais do homem, Amoroso Lima faz sua exposição e seu elogio da economia deste período histórico. É importante salientar que toda a base histórica da análise amorosiana tanto da Idade Média quanto da modernidade vem de Sombart. Assim sendo toda a explicação feita sobre a organização econômica do medievo na obra amorosiana, salvo nota em contrário, finca raízes na obra deste sociólogo alemão.

A principal nota característica da economia medieval é ser esta uma economia de consumo e não de produção, isto é, a produção se dava em razão das necessidades a serem satisfeitas. O conceito de necessidade deste período não deve ser lido como o é na economia capitalista moderna, na qual o homem é considerado um ser de necessidades infinitas. Estas eram, na economia de consumo medieval, definidas pela posição ocupada na sociedade. (Sombart, 1982) Cada grupo social tinha necessidades pré-definidas socialmente e a produção se dá em virtude do sustento destes grupos.

Numa economia de consumo a produção é regulada tanto pela tarefa a ser realizada quanto pelas necessidades do trabalhador. O ritmo do trabalho é lento, há bastante descanso e não há a racionalização do trabalho visando o maior lucro possível típica do espírito capitalista. Esse tipo de organização econômica é bastante próximo daquele denominado por Weber de tradicionalismo. (WEBER, 2004)

Embora toda a Idade Média seja marcada por uma economia de consumo, ou de subsistência, ela pode ser dividida em três fases: economia doméstica, economia de transição e economia de artesanato. Esta tripartição elaborada por Sombart orientará toda a exposição de Alceu Amoroso Lima.

A economia doméstica pode ser subdividida em economia de aldeia e economia feudal. Em ambas predomina a idéia de autarquia e o fluxo de troca é ínfimo. A diferença da primeira para a segunda é que a primeira é baseada em pequenos proprietários livres e a segunda na grande propriedade feudal. Além disso, enquanto na primeira há apenas consumo de itens necessários à subsistência, na segunda há o consumo de artigos de luxo.

O período chamado economia de transição é marcado pelo renascimento da economia de troca e pela formação das cidades. Alceu Amoroso Lima defende que, embora seja extremamente humana, a economia pautada exclusivamente pelo consumo, com praticamente nenhum tipo de troca, é ainda imperfeita, e que a passagem de uma economia de puro consumo para uma economia de troca é natural e pode ser considerado um sinal de desenvolvimento.

O último grande período da economia medieval, tal qual pensada por Sombart, é o da economia de artesanato. Amoroso Lima considera este tipo de organização o cume do medievalismo econômico e “a primeira tentativa do verdadeiro humanismo econômico” (AMOROSO LIMA, 1956, p. 100) A grande mudança é que a ênfase passa da pequena propriedade rural para a pequena indústria, embora o sentimento de autarquia e a economia de consumo permaneçam. Há ainda o surgimento das corporações, vistas por Amoroso Lima como instituições de ajuda mútua que visavam “a proteção dos artífices contra os exploradores, a facilidade de obtenção de matérias primas; a limitação das indústrias de modo a impedir a absorção de umas por outras; a regulamentação da produção e das vendas etc” (AMOROSO LIMA, 1956, p. 101).

A grande diferença que Alceu Amoroso Lima aponta entre as economias medieval e moderna não é tanto de organização, mas de espírito. As características psicológicas do homem são bastante diferentes nos dois momentos. Amoroso Lima, seguindo os passos de Sombart, não acredita na existência de um espírito econômico universal. O homo oeconomicus é, para ele, uma invenção moderna.

O Espírito predominante na Idade Média diferia em vários aspectos daquele que prepondera no mundo moderno, sendo várias as oposições: qualidade em um, quantidade em outro; subsistência no primeiro, afã por lucro no segundo; cálculo na modernidade, esbanjamento no mundo medieval.

Apesar de todas essas diferenças, Amoroso Lima aponta uma principal: o espírito moderno tem como base o interesse, o medieval é baseado no sacrifício. Alceu Amoroso Lima neste ponto se afasta radicalmente de todo o pensamento econômico moderno de cunho utilitarista, que baseia toda a estrutura econômica na busca do interesse pessoal.

Alceu Amoroso Lima em momento algum defende que o homem medieval agia por um espírito de absoluto altruísmo ou que não houvesse interesse na Idade Média.

Sua cosmovisão católica, com a idéia de pecado original, o impede de fazer isso. Defende, no entanto, a predominância de um espírito pautado pelo sacrifício, isto é, pela dádiva na qual há espaço tanto para um interesse por si quanto “interesse para com o outro, igualmente primeiro e irreduzível”. (CAILLÉ, 2002, p. 74)

CAPÍTULO 4: NATURALISMO ECONÔMICO

Após apresentar o paganismo econômico e a economia medieval marcada pela perspectiva cristã, Alceu Amoroso Lima, em “Introdução à Economia Moderna”, debruça-se sobre o sistema econômico moderno, que, segundo ele, tem como principal característica o naturalismo. Se no paganismo havia a confusão dos termos humano e divino, no cristianismo a separação harmoniosa, a visão naturalista do mundo é caracterizada, segundo o autor, pela supressão do sobrenatural, do transcendente.

Em sua visão teológica da economia Alceu Amoroso Lima desenvolve a idéia de que a orientação religiosa tem conseqüências profundas sobre as demais instituições sociais e que a ordenação do mundo econômico está intrinsecamente ligada à concepção metafísica que se tem da realidade. O fato de o mundo ser considerado divino, criado pela divindade ou meramente material tem, para este autor, efeitos bastante concretos na estrutura econômica.

Quando uma sociedade considera a matéria como a totalidade da realidade, toda a ação passa a ser orientada para este mundo e os interesses materiais passam a ser absolutos. Algo parecido tende a ocorrer quando as esferas do natural e do sobrenatural são confundidas. Em ambos os casos tende a ocorrer o fenômeno que Amoroso Lima denominou como “hipertrofia do econômico”, ou seja, a absolutização dos valores econômicos que deixam de ser controlados por uma regulação moral externa.

Caminho oposto é aquele que decorre de uma separação dos termos, desde que essa seja uma separação harmoniosa, ou seja, desde que o mundo material seja considerado como dependente e orientado para o sobrenatural. Foi a distinção entre natureza e graça, entre mundo e Deus que, segundo Alceu Amoroso Lima, não permitiu que a Idade Média conhecesse a hipertrofia econômica característica da modernidade e dos períodos considerados como decadentes da antiguidade.

Para Alceu Amoroso Lima os germes do naturalismo, ou seja, da supressão do elemento metafísico, já se encontravam na própria Idade Média, embora esta visão de mundo só tenha ganhado uma maior intensidade a partir do Renascimento e da Reforma Protestante. Apesar de os dois movimentos terem tido objetivos diferentes, ambos significaram uma quebra da unidade medieval. Em “Introdução ao Direito Moderno”,

Amoroso Lima aponta de forma inequívoca esta posição quanto aos dois movimentos seminais para a modernidade:

O humanismo renascentista quanto o espiritualismo da Reforma, se bem que se abeberando em fontes inteiramente diversas e visando ideais distintos, tiveram conseqüências muito semelhantes, uma das quais foi exatamente o início do naturalismo moderno. (AMOROSO LIMA, 2001, p. 155)

Tanto o espiritualismo quanto o humanismo são criticados por Alceu Amoroso Lima como secções de um todo. Na concepção deste autor, a síntese mais plena destes dois elementos é encontrada no catolicismo. Tal associação harmoniosa só é encontrada na religião católica devido à natureza essencialmente sacramental da mesma. No protestantismo, embora exista a separação entre os termos natural e sobrenatural, essa separação não é considerada harmoniosa devida ao cunho mais ético que sacramental desta religião.

O caráter ambíguo da Reforma para Amoroso Lima foi apresentado no primeiro capítulo e basta recordar que, embora Alceu veja no movimento protestante uma reação sacralizadora ao espírito econômico renascentista, ele critica a separação que os reformadores fizeram entre o mundo natural e o sobrenatural. Foi esta cisão que permitiu, de acordo com a perspectiva amorosiana², todo o movimento secularizador posterior.

É importante salientar que a palavra humanismo tem um significado duplo na obra de Alceu Amoroso Lima. Se por um lado é denominada como humanismo uma preposta que atenda as necessidades do homem e que o valorize, tal qual o pensamento social de Jacques Maritain, por outro a palavra humanismo também é utilizada para denotar uma posição na qual o fator humano é colocado no lugar do fator divino. Antevendo essa confusão Alceu Amoroso Lima elabora, em “Introdução à Economia Moderna” uma distinção entre humanismo e antropocentrismo.

De acordo com esta distinção “humanismo é a doutrina que faz do homem o centro da sociedade” (AMOROSO LIMA, 1956, p. 137), o que está perfeitamente de acordo com a perspectiva cristã tomista que afirma que a sociedade existe para a pessoa.

² Perspectiva encontradas em outros pensadores católicos do início do século XX, como, por exemplo, o Pe Leonel Franca. (FRANCA, 1951)

O homem pode ser considerado a medida de todas as coisas desde que Deus seja a medida do homem.

Já o antropocentrismo é definido como a doutrina que tanto do homem e da sociedade fins em si (AMOROSO LIMA, 1956). No antropocentrismo, ou melhor, em um humanismo antropocêntrico, o fator transcendente é desconsiderado e os valores materiais ganham o status de fim absoluto. Para Amoroso Lima, o antropocentrismo começa pelo individualismo e se encerra no socialismo.

Na perspectiva amorosiana o mundo medieval era constituído por uma espécie de estrutura triangular: Deus, o homem e a sociedade. Com a negação do fator metafísico, o homem se viu livre de certos entraves colocados pela perspectiva religiosa tradicional, o indivíduo foi eleito como fim último, e seus interesses e direitos tidos como inalienáveis. Foi esse o movimento que levou, por exemplo, à Revolução Francesa.

Alceu Amoroso Lima parece acreditar que o individualismo é autofágico, uma vez que defende que este não pode permanecer, em sua forma plena, durante muito tempo como princípio orientador da sociedade, devido às conseqüências que acarreta. Defende este autor que contra a corrente individualista, ergueu-se outra de cunho coletivista, ou, para usar suas palavras, sociologista. Segundo esta perspectiva, a sociedade passa então a ser vista como um fim em si e o indivíduo apenas como uma parte de um todo ao qual deve se subordinar. Os principais interesses são os da coletividade, do Estado, ou da classe e o homem concreto, o indivíduo, torna-se apenas uma engrenagem de uma grande estrutura.

Para Amoroso Lima, a partir da negação do transcendente empreendida pelo naturalismo seguiu-se uma “autonomia do indivíduo” e a esta, uma “autonomia da sociedade”. Durkheim, em “As Formas Elementares da Vida Religiosa” apresenta o culto a uma divindade como culto à sociedade hipostasiada. (DURKHEIM, 1996) Alceu Amoroso Lima, a partir de uma leitura teológica da história inverte essa perspectiva e apresenta o culto à coletividade como conseqüência de uma negação da religião.

Alceu Amoroso Lima encara o antropocentrismo como “humanismo degenerado” e resume da seguinte maneira suas idéias a respeito desse movimento filosófico-social:

O antropocentrismo vê no homem um ser apenas temporal, subordinado à finalidade e às determinações inflexíveis da natureza de que é um produto biológico ou do meio social de que é um produto sociológico. E a sociedade, que a seu ver precede o homem, pois explica as suas principais características, também o excede em valor, de modo que ele passa a existir para ela, depois de começar por tê-la subordinado inteiramente aos seus fins exclusivamente individuais. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 137)

De acordo com a análise de Amoroso Lima, embora manifestações próximas a do humanismo moderno possam ser encontradas no período medieval, sendo o principal exemplo o nominalismo, este humanismo corresponde, historicamente falando, a quebra de uma suposta unidade orgânica da Idade Média. A Idade Média é encarada como um momento de harmonia, como uma síntese de antagonismos colocados em equilíbrio pela religião cristã. A idéia que permeia a obra de Amoroso Lima é a mesma que Chesterton expõe em *Ortodoxia* (CHESTERTON, 2001) e que foi lembrada no início deste trabalho: o mundo moderno é fruto de uma desagregação do mundo medieval. Na modernidade os vários elementos que eram integrados num todo harmônico são erigidos em fins absolutos.

O fenômeno mental que Amoroso Lima aponta como comum a todo o humanismo moderno é “a secessão de uma parte do todo, invocando a sua autonomia e exigindo finalidade própria” (AMOROSO LIMA, 2006 p 145). Várias são as esferas utilizadas para exemplificar esse argumento, vários são os “humanismos” apontados: político, estético, filosófico, jurídico. Para Alceu Amoroso Lima cada uma dessas áreas ao ser seccionada de um fundamento e de uma orientação metafísica erigiu um aspecto do todo como fim absoluto, sem relação com os demais.

Vale lembrar que Alceu Amoroso Lima aponta que o humanismo renascentista ainda era mitigado pela sacralidade, embora lá se encontrassem os elementos que com o correr do tempo se desdobrariam numa separação cada vez maior entre os elementos natural e sobrenatural e por fim na supressão do último termo pelo primeiro.

A posição de Alceu Amoroso Lima em relação ao mundo pós-revolução Francesa é a de que a sociedade partir de então pode ser considerada, ao mesmo tempo uma civilização que possui suas bases no cristianismo e que incessantemente busca negá-lo. O século XX é por ele encarado como sendo ao mesmo tempo cristão e pós-cristão. As raízes do mundo ocidental e seus principais valores são atribuídos ao cristianismo ao passo que seus males são tributados à ruptura o mesmo. Uma sentença do Padre Leonel Franca em “A Crise do Mundo Moderno” citada por Alceu numa

crítica de 1941 sintetiza esta posição tão típica dos intelectuais católicos do início do século: “Nossa civilização que morreria do que afirma, continua a viver do que nega” (Apud AMOROSO LIMA, 1942, p. 68)

Segundo Alceu Amoroso Lima, o naturalismo é a maior característica e o maior mal do mundo moderno. O combate a este é um dos principais temas das primeiras obras do autor, como as que versam sobre pedagogia e direito. A esfera econômica parece, no entanto, possuir um peso maior, sendo a hipertrofia do economismo e uma visão naturalista da realidade consideradas por Amoroso Lima como fenômenos correlatos e intrinsecamente ligados. Nas palavras do autor,

Naturalismo e economismo são dois termos, se não sinônimos, pois o primeiro tem um alcance muito maior que o segundo, ao menos parônimos, de modo que o espírito do Renascimento, voltando-se para a natureza e para o homem, como inspiração e finalidade, e criando destarte o naturalismo, suscitava ao mesmo tempo o economismo, pela atenção dada cada vez mais vivamente aos bens materiais, à organização da vida na terra, e à riqueza em todas as suas modalidades. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 148)

Alceu Amoroso Lima considera que tanto o capitalismo quanto o socialismo são filhos do naturalismo moderno. Ambos podem ser considerados vetores com uma mesma direção e sentidos opostos, isto é, comungam de uma mesma base, que é a ênfase no econômico, mas um possui uma ênfase maior no indivíduo e outro na coletividade. O socialismo é concebido, na obra amorosiana, como uma consequência natural, contudo não necessária, do capitalismo. Ou, em outras palavras, o socialismo tem em ato vários aspectos que no capitalismo estão parcialmente em potência.

Capitalismo e socialismo são entendidos como resultados extremados do movimento de ascensão do espírito econômico e decadência da sacralidade. Para Amoroso Lima ambos estão alicerçados numa base filosófica anti-transcendental, embora apenas no socialismo sejam colhidos plenamente os frutos que já germinam no sistema capitalista.

A partir deste ponto é interessante salientar que embora exponha diferenças entre os dois sistemas e tenha, como a grande maioria dos intelectuais católicos do século XX, grande aversão ao socialismo comunista, grande parte da crítica elaborada por Alceu Amoroso Lima à economia moderna é dirigida ao naturalismo e a “hipertrofia do economismo” que, para ele, constituem a essência tanto do comunismo quanto do capitalismo.

Amoroso Lima considera que muitos dos males do mundo moderno são derivados do naturalismo econômico. A supressão do elemento transcendente acarretou resultados bastante trágicos. O diagnóstico, bastante duro, de Alceu Amoroso Lima acerca da moderna economia naturalista é o seguinte:

A massa venceu a personalidade. A grande empresa substituiu o pequeno fabricante. O mercado universal levou ao comércio abstrato. O capital invisível, o crédito, centuplicou o capital visível e material. O trabalho decaiu em dignidade. Converteu-se em mercadoria. O homem privou-se do fruto do seu esforço. A organicidade do trabalho foi destruída pela sua divisão excessiva. A consciência da profissão diminuiu. Os valores absolutos e relativos se confundiram ou se inverteram ou se reduziram mutuamente. A sociedade dissociou-se. O capital e o trabalho perderam o nexo humano e moral que os reunia. O interesse pessoal substituiu a solidariedade religiosa. E uma nova solidariedade foi surgindo, baseada nas novas divisões sociais. Solidariedade baseada na injustiça sofrida, na rigidez dos novos planos sociais, na troca de valores pela acentuação excessiva dos benefícios imediatos e sensíveis e pelo egotismo crescente. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 212)

4.1) O capitalismo

4.1.1 - Sombart e o Espírito do Capitalismo

Alceu Amoroso Lima, como já foi apontado, elabora grande parte de seu pensamento econômico a partir da obra do sociólogo alemão Werner Sombart. Seguindo os passos dele, afirma que as diferenças entre os grandes sistemas econômicos não são apenas diferenças tecnológicas ou organizacionais. São também, talvez principalmente, diferenças de espírito.

Sombart defende em sua obra que não há um espírito econômico único que mova os agentes em toda a história. As economias pré-capitalistas, por exemplo, são orientadas por valores e princípios bastante diversos daqueles que orientam os modernos empresários capitalistas. A compreensão da economia passa pelo entendimento do espírito que a orienta e esse espírito só pode ser compreendido em sua especificidade histórica concreta, e não como um suposto espírito econômico universal conhecido a priori. Sobre a diversidade de espíritos a orientar a ação econômica Sombart é muito enfático, como se pode desprender da seguinte passagem:

La primera premisa para un correcto entendimiento de los fenómenos económicos es comprender que el espíritu de la vida económica (en el sentido en que se entiende aquí esta expresión) puede ser esencialmente distinto; lo cual quiere decir, para precisarlo de nuevo, que las cualidades psíquicas exigidas en cada caso para la ejecución de las acciones económicas son tan diversas como las directrices y principios por los que se dirige esta actividad. (SOMBART, 1982, p 14)

Na leitura que Alceu Amoroso Lima faz de Sombart, o conceito de espírito pode ser definido como um conjunto de valores e de qualidades psíquicas que orientam o curso da ação dos homens e que lhes moldam uma atitude fundamental perante a vida.

A obra de Sombart que apresenta de forma sistemática o espírito do capitalismo é o livro “O Burguês”. Nessa obra é feita uma análise histórica da gênese do espírito que move o homem econômico moderno, além de uma ampla explanação sobre os atributos deste espírito e das semelhanças e diferenças internas a própria mentalidade burguesa.

Um dos valores basilares do espírito capitalista é o afã por lucro. Em todos os momentos da história houve ganância, no entanto, para o capitalismo moderno, a busca por acumular riqueza é um bem em si e uma força que move toda a engrenagem da economia. Na Idade Média, o anseio por lucrar era tolhido por uma série de preceitos morais e religiosos que informavam a sociedade com outro espírito. No mundo liberto desses entraves o desejo por riquezas passa a não ser mais condenável e, ao contrário, começa a ser considerado como, pelo menos, uma das finalidades da vida.

Apesar de fundamental, o desejo por riquezas, o afã por acumular, não é sinônimo do espírito capitalista. Tal desejo pode ser encontrado em pessoas e culturas bastante avessas à organização capitalista da vida e da sociedade. Sombart aponta que além do afã por lucro é essencial ao espírito do capitalismo um “espírito de empresa”, que constitua um caminho específico para o lucro. A definição que Sombart dá de empresa é toda realização de um plano cuja execução requer a colaboração permanente de várias pessoas sobre o comando de uma vontade unitária. (SOMBART, 1982)

Sombart aponta que o conceito de empresa não se restringe ao âmbito econômico, mas pode ser aplicada a toda e qualquer matéria humana. Para este autor a empresa econômica é um subtipo do conceito mais amplo e a empresa capitalista é um subtipo de empresa econômica. É, no entanto, fundamental ressaltar que não existe espírito capitalista que não seja permeado por um espírito de empresa.

Para Sombart, o agir de alguém quando ordenado segundo o espírito de empresa deverá apresentar três grandes características: desejo e capacidade para a conquista; habilidade para a organização; e talento para negociação. Ou, em outras palavras: um

empresário deverá ser simultaneamente um conquistador, um organizador e um negociador.

A primeira grande característica, o desejo e a capacidade de conquista, implicam que um empresário deve e busca ser alguém que traça planos e tem a capacidade de executá-los. A segunda propriedade, isto é, a habilidade para a organização, diz respeito a capacidade de dispor os homens e as coisas para que os resultados saiam de acordo com o desejado. Por fim a terceira, o talento para a negociação, está relacionada a habilidade de convencimento tanto de aliados quanto de pessoas estranhas por meios que não sejam a coação. Sombart sublinha que negociar é manter um diálogo a fim de convencer alguém acerca da realização ou não de determinada ação recorrendo a nada além de armas intelectuais.

Além do anseio por lucro e do espírito de empresa, Sombart aponta como característica típica do espírito do capitalismo uma mentalidade pautada pelo cálculo, ou seja, ao hábito de reduzir o mundo a cifras. Neste tipo de mentalidade todo empreendimento é encarado em função de despesas e ganhos e a realidade tende a ser reduzida à sua dimensão quantitativa. Esta atitude está na contramão da atitude marcante nas economias pré-capitalistas. Na economia medieval, por exemplo, as relações estabelecidas com os bens são de tipo qualitativo e não quantitativo. A distinção entre os objetos também não é feita a partir de um valor de troca e o trabalho é encarado como um empreendimento criativo.

Outro componente fundamental para o espírito do capitalismo são as virtudes burguesas que Sombart enquadra em dois grandes grupos, “santa economia” e “moral dos negócios”. Relacionada com o primeiro grupo está a racionalização da administração econômica. Esta racionalização diz respeito à toda a vida burguesa, que será construída como uma antípoda da vida da nobreza feudal. Os senhores conduziam suas vidas a partir de seu status, não levando tanto em consideração os gastos de sua condição; já a máxima burguesa da vida afirma que não se deve gastar mais do que se ganha. Além disso, tal racionalização preconiza que não se desperdice nem tempo nem dinheiro, e que ambos devem ser utilizados de forma que possam gerar rendimentos maiores.

Quando fala em “moral dos negócios” Sombart está falando sobre valores, normas e virtudes que, de acordo com a mentalidade burguesa, devem regular as

relações entre os sujeitos econômicos. Sombart também chama a atenção que ao utilizar o conceito de “moral dos negócios” aponta tanto para um “moral nos negócios” quanto para uma “moral para os negócios”.

O principal valor que norteia a “moral nos negócios”, segundo a mentalidade burguesa, é a formalidade, ou seriedade, comercial. Essa é a virtude que versa sobre o cumprimento do que foi firmado em contrato e que torna possível a confiança no mundo dos negócios. Esta formalidade é uma virtude tipicamente burguesa porque é completamente avessa a qualquer tipo de relação pessoal e só pode existir numa sociedade na qual a economia é gerida por princípios impessoais. Sobre este ponto Sombart se coloca da seguinte maneira:

Casi nunca hablaremos de la “formalidad” de un campesino o de un artesano; com ello nos refiriríamos a la manera de ejecutar su trabajo, pero esto no es lo que pensamos al hablar de una formalidad específicamente comercial. Hasta que la economía no se tradujo en una serie de acuerdos comerciales, y las relaciones económicas no perdieron aquel matiz puramente personal, no pudo nacer el concepto de “formalidad” en el sentido que le damos aquí. Si queremos expresarnos con más exactitud, diremos que se trata de una moral de fidelidad en el cumplimiento de los contratos. (SOMBART, 1982, p. 133)

Já o segundo significado da expressão “moral dos negócios”, isto é, o de “moral para os negócios” se refere à necessidade de que o empresário capitalista tem de cultivar, ou, ao menos, de parecer cultivar, certas virtudes. Estas virtudes não têm um fim em si mesmo, são meios para adquirir e manter a credibilidade pública, que é fundamental para os negócios. Além de ser bom e honesto é fundamental parecer bom e honesto. Segundo Sombart o surgimento (ou ao menos sua disseminação) desta moral de cunho utilitário está estritamente ligado ao surgimento do capitalismo uma vez que,

A partir de entonces se considera conveniente (por motivos comerciales) cultivar determinadas virtudes, o al menos aparentar possérlas. Estas virtudes se pueden resumir bajo el concepto colectivo de “honestidad burguesa”. Hay que vivir “correctamente”: esta frase se convierte ahora em norma suprema de conducta para todo hombre de negocios que pretenda ser eficiente. Se deve evitar todo vicio y no mostrarse en público más que em compañía de gente decente. No se deve ser borracho, jugador ni mujeriego; la asistencia a la santa misa y al sermón de los domingos es obligada; en una palabra, también en el comportamiento de cara al exterior hay que ser un buen “burgués”, y ello por razones comerciales, pues toda conducta moral *eleva el crédito*. (grifo do autor) (SOMBART, 1982, p. 135).

Embora considere que os dois sejam movidos por um espírito semelhante, Sombart traça distinções entre os primeiros burgueses, ou “burgueses de velho estilo” e o sujeito econômico moderno. Os primeiros burgueses embora tivessem afã por lucro, uma mentalidade pautada pelo cálculo e fossem imbuídos das virtudes burguesas, ainda

continuavam enxergando os negócios como um meio para um fim externo a eles. Sombart diz que nesse tipo de burguês a vida vale mais que a empresa e que são valores relacionados à vida que são decisivos quanto aos rumos da atividade do indivíduo.

O sujeito econômico moderno, já desvencilhado de certos valores que ainda predominavam no capitalismo nascente, enxerga o sucesso nos negócios como um bem em si. Sombart diz que no capitalismo moderno o homem não é mais a medida de todas as coisas e os interesses humanos não são o núcleo em torno do qual gira toda a economia. Nesse tipo de economia o abstrato toma o lugar dos interesses humanos concretos e o lucro é buscado em função do próprio lucro.

Como específicos do mundo moderno, Sombart ainda indica quatro atributos: a valorização quantitativa; a valorização da velocidade, a atração pela novidade e o sentimento de poder. O primeiro destes atributos está enraizado na mentalidade caracterizada pelo cálculo peculiar ao espírito burguês, com a diferença de que no mundo moderno esta é radicalizada e o processo de redução da qualidade à quantidade é acelerado.

A rapidez também é um dos principais valores do homem moderno. Não basta apenas fazer muito, é importante fazer rápido. A valorização da velocidade é uma constante em todas as esferas da vida e não apenas no âmbito propriamente econômico.

Outro valor característico da mentalidade que rege o mundo moderno é o apreço pela novidade. O novo é visto como bem em si e atrai simplesmente pelo fato de ser novo. Este culto à novidade é a essência de fenômenos como a moda que é um dos motores que move a economia capitalista do século vinte, sendo, por assim dizer, um dos fatores que mais fomenta o consumo. Por fim há ainda, como qualidade do espírito moderno, o sentimento de poder, que Sombart define como a necessidade e o prazer de mostrar-se como superior aos demais homens.

Para Sombart, a economia capitalista moderna está subordinada a uma racionalização absoluta. Não se organiza mais a produção em virtude de valores tradicionais, mas em função da maior rentabilidade possível. Além disso, toda a economia é organizada visando unicamente a produção de bens de troca. A relação com o cliente também é bastante diversa daquela vivida nas economias pré-capitalistas nas quais o consumo era logicamente anterior à produção, isto é, onde todos os bens eram produzidos a partir de necessidades dadas de antemão. No capitalismo moderno busca-

se gerar no cliente o desejo de comprar algo, ou seja, neste tipo de economia a produção é logicamente anterior ao consumo.

Por fim, como o lucro é visto como um bem em si, a busca por este passa a ser considerada um direito. Seguem-se então as exigências constantes pela liberdade de ação no que se refere à realização dos interesses econômicos. Sombart afirma que esse desejo pela quebra de qualquer entrave à ação econômica é sinal de que os valores de lucro são considerados superiores a todos os demais valores e centro da vida humana. No capitalismo moderno, o homem se tornou literalmente um *homo oeconomicus*.

4.1.2 - A crítica amorosiana do capitalismo

A leitura que Alceu Amoroso Lima faz de Sombart, como já indicado no terceiro capítulo, é uma leitura em chave religiosa. Amoroso Lima nos seus primeiros anos após sua conversão ao catolicismo é, antes de qualquer coisa, uma espécie de cruzado da neocristandade, praticamente o representante oficial do laicato brasileiro. Sua análise da economia capitalista neste momento é bastante marcada por uma perspectiva teológica e apologética, que embora venha a deixar marcas em obras tardias, será com o passar dos anos bastante mitigada.

O espírito econômico moderno é para Alceu Amoroso Lima, essencialmente um espírito anti-religioso. A nota fundamental deste espírito é a negação da religião como força atuante na sociedade. Isto pode se dar tanto com o ateísmo comunista quanto com a postura de capitalista de relegar a religião à esfera privada.

De acordo com Amoroso Lima, no capitalismo liberal a religião é encarada como um assunto da alçada individual que não deve ter repercussões na arena pública e, principalmente não deve interferir nos negócios. Para este autor, as demais características do espírito do capitalismo como que emergem deste ponto fundamental que é a negação de Deus, isto é, a recusa de ordenar o mundo natural em vista de uma finalidade transcendente.

A partir desse movimento, a economia se torna uma ciência autônoma que busca estabelecer leis próprias. Há, por assim dizer, a quebra do vínculo entre economia e ética que marcava a filosofia medieval. Segundo a análise de Amoroso Lima, esse

processo de autonomização da esfera econômica foi de tal modo radicalizado que a economia veio a ser encarada como a base e o fundamento de toda a sociedade, como ilustram as filosofias liberal e marxista.

Retomando a posição de Sombart que afirma que no início do capitalismo o homem ainda era o centro da vida econômica, Alceu Amoroso Lima diz que nos primórdios do capitalismo ainda havia uma regulação religiosa, mas que as condições para uma naturalização cada vez maior da vida econômica já estavam presentes. Com o passar do tempo o próprio desenvolvimento do capitalismo foi solapando cada vez mais todas as regulamentações externas ao próprio jogo econômico, o que levou a uma situação de absolutização radical da esfera econômica, a uma “hipertrofia do economismo” sem precedentes na história.

Para Alceu Amoroso Lima, a separação entre economia e moral levou à subordinação da moral à economia. Houve então a inversão daquilo que ele acreditava ser a estrutura do mundo medieval e o centro da proposta cristã: a ordenação da sociedade a partir de uma finalidade última e transcendente. Com o advento do naturalismo econômico todas as esferas da vida são organizadas a partir da produção e do lucro. A grande crítica que Alceu tece contra o capitalismo moderno e o espírito que o sustenta é que nele houve a transformação do homem como ser religioso em alguém em quem os interesses econômicos constituem a norma suprema da vida. Sobre este ponto Amoroso Lima faz suas as palavras de um escritor protestante inglês que afirma de forma muito explícita que no capitalismo,

A religião se transformou de chave de cúpula que mantinha a unidade de todo o edifício, em um simples departamento dentro dele, e a idéia de uma regra de justiça é substituída pelos expedientes econômicos como árbitros da política geral e como critérios de procedimento. De um ser espiritual que, pela necessidade de viver, deve emprestar um interesse razoável aos interesses econômicos, parece o homem ter-se convertido em um animal econômico. (TAWNEY apud AMOROSO LIMA, 1956, p. 142)

Sem uma regulação moral e religiosa da vida, o que sobra ao homem como motor e finalidade de sua ação é o interesse econômico. Para Amoroso Lima, o capitalismo é um sistema econômico que pressupõe um homem no qual a busca pelo interesse individual constitua um elemento central da personalidade.

Na organização da vida medieval preponderava, de acordo com Alceu Amoroso Lima, uma filosofia do sacrifício e a busca pelo bem comum. O sentido último da vida

de acordo com essa visão de mundo não está na realização dos próprios interesses utilitários e o bem do outro não é encarado como algo diverso ou oposto ao bem do indivíduo. A concepção de sociedade que impera no mundo medieval é uma concepção orgânica na qual cada categoria de cidadãos deve contribuir para o bem da totalidade.

Segundo Amoroso Lima, a negação da dimensão transcendente acarretou também uma passagem da valorização do bem comum para a valorização do bem próprio. No individualismo moderno há pouco espaço para a filosofia do sacrifício com a qual o cristianismo marcou a Idade Média e mesmo o bem coletivo é buscado a partir de uma filosofia que tem como núcleo o interesse.

Uma mentalidade pautada pelo interesse tem como conseqüência o conflito em vez da cooperação. E é nesta mentalidade que pode ser encontrada a raiz de todo o movimento revolucionário moderno. A diferença entre capitalismo e socialismo está apenas no nível em que ocorre o conflito (ou concorrência). No capitalismo ocorre, teoricamente, entre indivíduos, no socialismo entre classes sociais.

Amoroso Lima acredita também que o sistema econômico moderno que principiou pela negação de Deus tem como termo a negação do próprio homem. Essa negação do humano tem início com o deslocamento dos interesses humanos do centro da economia. A economia moderna é uma economia de produção, não de consumo – Amoroso Lima não se cansa de repetir esse diagnóstico de Sombart, embora o pensador católico empreste a essa alocação um tom condenatório que não está presente na obra do pensador alemão.

Numa economia de produção as necessidades não são os parâmetros pelo quais se pauta a produção. Na verdade ocorre o contrário: busca-se produzir o máximo possível para se lucrar o máximo possível. Sendo assim, os homens devem ser convencidos a comprar sempre mais e mais mesmo aquilo que não necessitam. Além disso, a escolha do que será produzido se dá em função da possível lucratividade. Alceu Amoroso Lima chama a atenção para essa despersonalização da economia dizendo que no mundo moderno não é a economia que gira em torno do homem, mas é “o homem que gira em torno das instituições econômicas” (AMOROSO LIMA, 1956, p. 161).

Alceu Amoroso Lima, ainda numa linha sombartiana, diz que do naturalismo econômico decorre um processo crescente de desconcretização e absenteísmo nas relações econômicas, isto é, cada vez menos as relações se dão entre homens e homens

e cada vez mais entre homens e coisas. Amoroso Lima elabora em “Introdução à Economia Moderna” um quadro que visa demonstrar essa abstração crescente das relações comerciais:

Produtor e produtor em presença – Troca
 Produtor e consumidor em presença – Feira de produtos
 Vendedor e consumidor em presença – Feira de comércio
 Vendedor e comprador em presença (ou consumidor) em presença – Comércio a varejo
 Vendedor e comprador ausentes, mas com a presença da mercadoria – Consignação
 Vendedor e comprador ausentes e com a ausência da mercadoria – Alto comércio. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 206)

O grande comércio típico do capitalismo moderno possui o mais alto grau de abstração uma vez que dispensa a presença simultânea tanto dos homens quanto das mercadorias. As relações não se dão diretamente entre homens concretos, mas são realizadas a partir de categorias abstratas como, por exemplo, as ações. Em muitos dos casos não acontece propriamente o comércio de produtos, mas de lucratividade e crédito.

Alceu Amoroso Lima ainda aponta como ponto crucial dessa despersonalização da economia a transformação do trabalho em mercadoria. A própria relação entre os homens se torna relação com coisas. Não é o homem como um todo que é parte integrante do processo de produção, mas apenas sua força de trabalho. Para Amoroso Lima, no naturalismo econômico o trabalho humano é posto no mesmo nível das máquinas, ou seja, considerado apenas uma engrenagem do sistema de produção.

Outra crítica que Alceu Amoroso Lima faz ao sistema capitalista é dirigida à concepção de direito de propriedade que nele impera. Como um típico católico de seu tempo Amoroso Lima é um defensor do direito a propriedade privada e contra a proposta socialista de supressão desta. No entanto afirma que o direito de propriedade tal qual entendido pelos liberais, por exemplo, é contra a concepção tradicional cristã.

Para Alceu Amoroso Lima, a concepção de propriedade comum ao capitalismo é a de que esta é um direito absoluto e individual. Tal concepção segundo o autor é originária do direito romano e fere a noção cristã de propriedade que vê nesta um direito relativo e social que deve estar subordinado a normas morais e orientado para o bem comum³

³ O conceito cristão de propriedade será desenvolvido no próximo capítulo.

4.1.3 - Capitalismo Primitivo e Capitalismo Científico

Alceu Amoroso Lima defende que há no capitalismo um movimento de evolução análogo ao que existe no socialismo. Da mesma forma que há um socialismo utópico e um socialismo científico há um capitalismo instintivo e um capitalismo científico, com a diferença de que o primeiro dos termos para o socialismo constitui apenas uma proposta teórica que não possuiu realização concreta, enquanto o capitalismo instintivo corresponde a uma realização historicamente localizada e com traços bastante distintos.

De acordo com Alceu Amoroso Lima tanto o socialismo quanto o capitalismo científico são evoluções naturais e não necessárias do capitalismo instintivo. Naturais porque decorrem como reações às condições econômicas e sociais insustentáveis geradas pelo individualismo capitalista; não necessárias porque o curso da história não está determinado a um rumo específico ou a apenas duas alternativas.

O capitalismo científico deve ser entendido como a organização das paixões, tais como o afã de lucro, presentes no capitalismo instintivo. O lucro continua a ser o grande objetivo, mas não é buscado diretamente a partir, dos baixos salários dos empregados e dos preços altos da mercadoria. A produção passa a ser ordenada de forma tal que a própria organização produtiva seja capaz de gerar mais e mais consumidores.

Os grandes arautos do capitalismo científico apontados por Amoroso Lima são Taylor e Ford. Suas propostas de organização das empresas capitalistas a partir das noções de serviço e bem estar são o equivalente para o capitalismo ao que as obras de Marx são para o socialismo. São elas que fazem a passagem de intuições e instintos desordenados para uma prática empresarial ordenada cientificamente. As obras destes dois autores estão profundamente enraizadas no movimento de racionalização crescente da vida econômica.

Alceu Amoroso Lima, sempre fazendo referência a Ford, contrasta da seguinte maneira as duas formas de capitalismo:

Toda vida econômica do capitalismo vivia dominada pela idéia de especulação. Ford vinha dizer que “A especulação é a negação da idéia industrial”

Outra idéia dominante no capitalismo instintivo era a idéia de concorrência. Ford escrevia: “O tempo empregado em combater a concorrência é tempo perdido”.

A importância da finança parecia fundamental a toda empresa, desde o período mercantilista em que a riqueza e moeda se equiparavam. Ford vinha dizer que “o dinheiro não tem valor determinado. E mesmo como dinheiro não tem valor algum, pois nada faz por si mesmo.”

Até então parecia intuitivo que o lucro estava nos preços mais altos, Ford sustentava que “ao contrário, os bons negócios, o aumento do consumo, tem como condição a redução dos preços.”

O capitalismo lutara sempre contra as exigências do trabalho, para aumento de salários e redução de horas do trabalho.

Ford vinha sustentar que “fixação do dia de 8 horas em cinco dólares foi uma das mais belas economias que já fiz, apenas inferior à que tive com o aumento para seis dólares” (AMOROSO LIMA, 1956, p. 240-241).

Amoroso Lima entende que há no capitalismo científico uma profunda crítica ao individualismo econômico. Para o autor, este momento do capitalismo corresponde à passagem da liberdade individualista e da organização econômica a partir da livre concorrência para uma organização mais racional da vida econômica, na qual a idéia de associação tem preponderância. Há também a tentativa de se subordinar o interesse individual ao interesse comum.

A diferença mais gritante que Amoroso Lima marca entre os dois momentos do capitalismo é a que se dá entre a situação do empregado da indústria no capitalismo instintivo e a situação deste no capitalismo científico. Se no primeiro o empregado é abandonado à própria sorte, explorado através de baixos salários e colocado em condições de trabalho degradantes; no segundo, esta situação é modificada basicamente através de salários mais altos que visam fazer do trabalhador um consumidor. Alceu Amoroso Lima julga ser essa diferença de tal monta que torna o conceito de proletário de Marx não aplicável no capitalismo científico, o que faz com que este tipo de capitalismo siga um rumo completamente diferente que o afasta progressivamente da solução socialista para a economia.

Embora reconheça que no capitalismo científico tenham sido corrigidas algumas das conseqüências do capitalismo instintivo, Alceu Amoroso Lima acredita que esta mesmo esta forma evoluída de capitalismo não é uma real alternativa ao naturalismo econômico moderno, pois continua tendo como essência grande parte dos mesmos males apontados tanto no capitalismo instintivo quanto no socialismo.

Em primeiro lugar, o capitalismo científico continua na contramão da economia medieval que era uma economia de consumo. A mudança de um estágio do capitalismo para outro não fez, para Amoroso Lima, que o homem em suas necessidades concretas

se tornasse o centro das preocupações econômicas e que a economia moderna deixasse de ser uma economia de produção. Para Alceu Amoroso Lima, no capitalismo científico o homem continua girando em torno da economia e não a economia em torno do homem.

Outra crítica que Alceu Amoroso Lima faz ao capitalismo científico é a de que todo o reordenamento social proposto por ele tem como base uma moral utilitarista, ou seja, o interesse continua sendo o sentimento motor de toda ação econômica. Mesmo as melhorias na condição dos trabalhadores são encaradas como investimento e tem como objetivo a ampliação do mercado consumidor e da lucratividade, como se pode desprender das citações retiradas de Ford.

Alceu Amoroso Lima não desconsidera que no capitalismo científico há uma preocupação coletiva que não havia no capitalismo instintivo. No entanto, aponta ele, mesmo essa preocupação se dá em função do interesse comum e não do bem comum. As noções de interesse e bem diferem na medida em que para a filosofia aristotélico-tomista o significado de bem está ligado à noção de finalidade, que no caso do homem é, em última instância, encontrada em algo transcendente. Já o conceito de interesse, típico da economia moderna, possui uma conotação materialista e em certo sentido egoísta, que faz com que toda a preocupação com o outro possa ser reduzida a uma preocupação com o próprio indivíduo.

Além desses pontos, Alceu Amoroso Lima indica no capitalismo científico a tendência a uma saturação do mercado devido a um aumento constante da produção. Para Amoroso Lima, “uma economia fundada apenas na capacidade indefinida de produção é forçada a essa luta pelo consumo que se tornará cada vez mais intensa e cortada de crises terríveis” (AMOROSO LIMA, 1956, p.). O grande problema de uma economia marcada por uma crença no progresso ilimitado e na busca por uma produção crescente é, na concepção amorosiana, que ela possui um caráter suicida. O consumo não é capaz de acompanhar a produção, o que faz com que esta estacione. Esta desaceleração da produção, por sua vez, leva a uma diminuição ainda maior no consumo. Embora as estratégias de Ford visem, de certa forma combater esse problema, elas, a longo prazo, não são suficientes para conter as conseqüências de uma economia na qual a produção é logicamente anterior ao consumo.

Quanto a esta última crítica é importante lembrar que sua exposição se encontra num livro escrito no início da década de 1930, ou seja, apenas um ano após a grande quebra da bolsa de valores Nova York. Para Alceu Amoroso Lima, a quebra da bolsa de valores de Nova York mostrou que sob o racionalismo das expressões econômicas modernas é possível perceber a irracionalidade e a artificialidade do naturalismo econômico que estão presentes mesmo em suas expressões mais desenvolvidas.

4.2) Socialismo

De acordo com a análise de Alceu Amoroso Lima, a relação entre socialismo e capitalismo deve ser pensada de duas formas: por um lado o socialismo é uma reação ao capitalismo, uma espécie de anti-capitalismo, por outro é sua continuação e radicalização, um hiper-capitalismo. Sobre este último aspecto, Amoroso Lima chega a dizer que “o erro marxista não está na depreciação do capitalismo, mas, ao contrário, em sua excessiva valorização”. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 169)

4.2.1 - O socialismo como desdobramento do capitalismo

O motivo de Alceu Amoroso Lima considerar o socialismo como uma evolução do capitalismo é o fato de enxergar neste último as mesmas notas fundamentais do primeiro. Na análise deste autor, os elementos encontrados na gênese do capitalismo são idênticos àqueles nos quais o socialismo se enraíza.

O principal destes elementos é o naturalismo, ou seja, a supressão da realidade transcendente que, embora já esteja presente no capitalismo, encontra no socialismo sua máxima expressão. Não obstante reconheça que ambos os sistemas prescindam do transcendente, Amoroso Lima afirma que no socialismo há uma negação radical e sistemática da religião. O capitalismo conserva “a religião como reminiscência estética, como sentimentalismo interior, como pragmatismo político para o povo se bem que tirando-lhe todo o valor ontológico e dando-lhe uma posição puramente relativa e social.”(AMOROSO LIMA, 1956, p. 180) No capitalismo o fator sobrenatural deixa de ter razão de fim para ter um valor decorativo e pragmático.

A religião, que no sistema capitalista é vista como um elemento da vida privada que não deve impor limites à ordem econômica e ter influência na esfera pública, é considerada no socialismo como inimiga do progresso social e sinônimo de atraso. Deve ser então definitivamente eliminada. De acordo com a perspectiva de Amoroso Lima, o “anti-sobrenaturalismo integral” do socialismo é um desdobramento lógico do naturalismo presente no sistema capitalista.

Capitalismo e socialismo também são considerados congruentes no que tange ao sentimento que move os homens nos dois sistemas. Para Amoroso Lima o interesse é ponto central tanto da doutrina socialista quanto da capitalista. Tanto em uma quanto em outra a concorrência, ou seja, a luta pelos próprios interesses considerados como antagônicos aos de um outro, é considerada como motor do progresso. À concorrência econômica entre indivíduos numa economia livre proposta pelo liberalismo como melhor caminho para o progresso, corresponde à luta de classes que no pensamento marxista é considerada motor da história.

Para Amoroso Lima, tanto o socialismo quanto o capitalismo são sistemas que propõem como grande objetivo a satisfação do interesse individual. O que diferem as duas propostas são os meios. Enquanto no capitalismo o interesse individual é buscado através da ação individual, no socialismo a busca desse interesse é realizada por meio de uma ação coletiva, de grupos de indivíduos que vivem a mesma situação social. Para ilustrar esse seu ponto de vista, Alceu Amoroso Lima se vale de uma citação de René Gouard: “O indivíduo sempre fica como objetivo. Mas quando o individualismo diz: tudo pelo indivíduo para o indivíduo, o socialismo opõe: tudo pela sociedade para o indivíduo”. (GONARD, apud AMOROSO LIMA, 1956, p. 176)

Alceu Amoroso Lima acredita que o homem socialista é um *homo oeconomicus* tal qual o capitalista. Nos dois sistemas todos os valores são subordinados ao interesse econômico. Em ambos a economia é considerada como um domínio autônomo e dominante.

O socialismo, tal qual o capitalismo instintivo e o capitalismo científico, é considerado uma economia de produção. Amoroso Lima defende que a diferença entre capitalismo instintivo e socialismo é que no primeiro a produção ainda vive um momento de anarquia enquanto num regime socialista ela é mais intensa e organizada.

Numa crítica tipicamente chestertoniana, Amoroso Lima aponta que tanto o comunismo quanto o capitalismo são regimes nos quais a propriedade é concentrada nas mãos de poucos e não distribuída pela população. Alceu diz que ambos os regimes são regimes de grande propriedade nos quais poucas pessoas são realmente proprietárias. Além disso, afirma que:

A passagem ao socialismo, representa apenas, no ápice, a substituição do punhado de grandes banqueiros, por um punhado de funcionários públicos. Toda a lei de concentração de atividades, de acumulação de capitais, da reprodução, da substituição do trabalho manual pelo trabalho mecânico, etc., que constitui grande parte do capitalismo, segundo a agudíssima análise de Marx, vamos encontrar no socialismo. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 189-190)

Em “Preparação à Sociologia”, Alceu Amoroso Lima busca sintetizar em três pontos os elos de contato em capitalismo e comunismo: naturalismo de princípios, tencionalismo de meios e coletivismo de fins.

O primeiro ponto de contato, o naturalismo de princípios, já foi desenvolvido neste trabalho. No entanto cabe ainda salientar que Alceu Amoroso Lima considera que ruptura entre o natural e o sobrenatural é condição necessária para as demais rupturas do mundo moderno. Para este autor a organicidade do mundo medieval tinha origem na ordenação para o transcendente das atividades humanas. A recusa dessa finalidade foi uma condição fundamental para que se seguissem várias outras rupturas como a que há entre capital e trabalho.

Para Amoroso Lima, a técnica é o cume dos dois os grandes sistemas econômicos modernos. O grande problema apontado na obra econômica amorosiana não é a máquina em si, mas “o espírito da máquina”, isto é, a desumanização da economia e a equivalência entre homem e máquina, com a crescente substituição do primeiro pela última.

Apontando como terceiro ponto de encontro o coletivismo dos fins, Alceu Amoroso Lima quer chamar atenção para a situação de que os dois sistemas preconizam uma organização coletiva da produção como meio para atingir um maior bem estar dos indivíduos. Nesse ponto Amoroso Lima reconhece que o contato é recente uma vez que o capitalismo surgiu como um movimento de cunho individualista e foi apenas com a ascensão do capitalismo científico que o elemento coletivo passou a ter uma importância maior.

Alceu Amoroso Lima acredita que haja uma continuidade entre os valores basilares do capitalismo e os do comunismo e que a grande diferença entre os dois sistemas é mais de grau que de qualidade, de métodos que de fins. Em suas palavras:

O comunismo não vem negar os fundamentos do capitalismo e si apenas os seus métodos. Não vem repudiar a obra de mecanização da vida moderna iniciada pelo capitalismo e sim completá-la. Não vem negar que a economia seja a base principal de todas as civilizações, mas ao contrário, sustentar que a economia é a base única de todas as civilizações. Não vem reagir contra aquele fenômeno de concentração de capitais que Karl Marx via como fonte de todo o capitalismo moderno, mas ao contrário, apressar e universalizar a obra de concentração, acumulando todo o capital existente e concentrando toda a vida econômica nas mãos do Estado. (AMOROSO LIMA, 1942, p.173)

Em resumo: Amoroso Lima afirma que no socialismo a hipertrofia do economismo é levada às suas últimas conseqüências acarretando uma civilização marcada por um “anti-sobrenaturalismo integral”, um “economismo puro” e um “antropocentrismo absoluto”. (AMOROSO LIMA, 1956)

4.2.2 - O socialismo como reação ao capitalismo

Além de continuador e radicalizador do capitalismo, o socialismo é encarado na obra de Amoroso Lima como uma reação moral a este mesmo sistema capitalista. É necessário neste ponto chamar a atenção para que embora considere o socialismo uma reação moral, Alceu Amoroso Lima, ao menos nos primeiros anos após sua conversão, não nutre nenhuma simpatia pelas posições socialistas.

Na visão amorosiana o socialismo não é uma reação moral no sentido de uma nova submissão da economia à moralidade, mas uma reação que decorre do fato de que, em longo prazo, as conseqüências sociais do capitalismo individualista são insustentáveis. O jogo da livre concorrência longe de trazer o bem de todos gera uma situação degradante para vários setores da população.

O capitalismo instintivo gera o socialismo, criando as condições para que ele floresça. Para Amoroso Lima, a maior parte dos graves problemas advindos do capitalismo são frutos de algo que é um dos maiores pilares deste sistema, a dissociação entre capital e trabalho. Para ele essa dissociação é um problema tão grave que toda crise da economia moderna pode ser resumida a ela.

É necessário ressaltar que essa cisão não é, para Alceu, a única ruptura da qual padece o mundo moderno que cindiu a unidade orgânica medieval. É apenas aquela que define o problema econômico e que é central aos problemas aqui abordados. No entanto vale a pena lembrar as outras rupturas uma vez que há uma interligação profunda entre elas.

Embora Alceu Amoroso Lima apresente as rupturas que, segundo ele, caracterizam o mundo moderno de algumas maneiras diferentes ao longo de sua obra, uma boa exposição de seu pensamento a respeito deste ponto encontra-se no prefácio à segunda edição de “Introdução ao Direito Moderno” escrito 1960. Embora este prefácio tenha sido escrito num momento no qual a posições de Alceu Amoroso Lima sobre religião, política e economia são bastante distintas daquelas que ele defende na década de 1930, ele mantém sua posição quanto à questão do mundo moderno ser marcado por sucessivas rupturas e sintetiza de forma bastante clara idéias que foram utilizadas em diversas de suas obras de períodos anteriores.

A primeira e mais fundamental das rupturas que se inicia nos fins da Idade Média se dá entre “o Tempo e a Eternidade, entre a vida natural e a vida sobrenatural” (AMOROSO LIMA, 2001, p. 17). Tal ruptura é a raiz do naturalismo.

A segunda ruptura, fruto da Revolução Francesa, é entre Presente e Passado. A revolução burguesa do século XIX, ao romper com o antigo regime, rompeu com a tradição e com o passado recusando a continuidade com Idade Média e buscando inspiração em ideais da antiguidade clássica.

Como terceira ruptura, Amoroso Lima aponta a cisão entre as classes, ou entre o Capital e o Trabalho. Se as duas primeiras rupturas separavam o homem e Deus, o presente do passado, esta vem separar os homens entre si, fazendo com que a classe proprietária e as classes proletárias enxerguem seus interesses como antagônicos e coloquem em conflito.

A quarta ruptura apontada por Alceu Amoroso Lima é uma ruptura política e diz respeito à cisão entre autoridade e liberdade. A dissociação entre estes dois elementos leva a duas situações políticas que se chocaram no constantemente no século XX: a democracia e o totalitarismo.

O diagnóstico que Alceu Amoroso Lima faz da modernidade na década de 1930, e que permanece em seu pensamento anos depois, é o de que esta sofre de uma

“dissociação generalizada” (AMOROSO LIMA, 1942, p. 107). Esta dissociação faz com que dois termos que deveriam viver em equilíbrio sejam colocados constantemente em conflito permanente. Tanto o espírito revolucionário quanto o espírito reacionário estão alicerçados nestas contradições inerentes ao mundo moderno.

Quando apresenta a ruptura entre capital e trabalho como um grande mal do mundo moderno, e a cooperação entre os dois termos como caminho de solução, Alceu Amoroso Lima está em consonância com a doutrina social católica oficial. A *Rerum Novarum* de Leão XIII, por exemplo, aponta o caminho da harmonia entre capital e trabalho dizendo que um não existe sem o outro. O mesmo argumento é retomado por Pio XI na *Quadragesimus Annus*, carta encíclica publicada em 1931.

Amparado na doutrina social católica Alceu Amoroso Lima afirma que a separação entre capital e trabalho degenera estes elementos essenciais à vida econômica e cria muros praticamente intransponíveis entre as classes, uma vez que gera uma situação na qual uma classe não participa de forma alguma das experiências da outra. O trabalhador não possui os meios de produção e aquele que dispõe destes não participa do trabalho.

A principal consequência dessa situação para as classes não proprietárias é que seu trabalho é convertido em mercadoria, ou seja, é despersonalizado. Esta despersonalização do trabalho, que não é mais conduzido em função das necessidades do homem, mas apenas em prol de uma produção cada vez mais intensa, gera, ao mesmo tempo uma massa de miseráveis vivendo em condições de vida desumanas e um grupo de proprietários que vivem em função apenas de uma acumulação crescente de riqueza. Amoroso Lima sintetiza todo esse processo dizendo que “o capital separado do trabalho degradava o trabalho à condição de mercadoria. O trabalho, separado do capital, convertia o capital em instrumento de opressão”. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 201)

A desumanidade desta situação na qual o esforço humano é tido como mercadoria e equalizado à máquina gesta uma grande insatisfação que é o terreno fértil no qual emergem as exigências de transformação por parte do proletariado. Alceu Amoroso Lima denomina o conjunto de idéias reformadoras e revolucionárias que surgem no seio da classe proletária como proletismo.

Para Amoroso Lima, o proletismo decorre do liberalismo que oferece ao homem “liberdade política e servidão econômica”. Segundo este autor, a doutrina liberal ao mesmo tempo em que propõe a ruptura com as servidões política e jurídica empreende um abandono do econômico jogando por terra toda e qualquer norma reguladora desta esfera. O proletário passa a ser um homem abandonado ao jogo da concorrência dos interesses econômicos sendo considerado apenas como um elemento na equação de despesas e lucros.

O proletismo, que é uma consequência direta do capitalismo instintivo, não deve ser considerado, na obra amorosiana, como sinônimo de socialismo. O proletismo diz respeito a todo o conjunto de idéias de transformação social da classe proletária, seja pela via da reforma, seja pela via da revolução. O socialismo é apenas uma destas correntes, embora seja, de longe, a corrente que mais ganhou força na história.

É relevante notar que embora pense no proletismo como uma reação natural e moral ao capitalismo, o neoconverso Alceu Amoroso Lima não vê esse movimento de idéias com bons olhos, mas o julga a partir de uma visão bastante crítica que é por ele sintetizada da seguinte maneira:

E esse abandono econômico que a sociedade, baseada no naturalismo capitalista, faz da maioria dos seus membros, criou nestes cada vez mais o instinto de hostilidade radical a essa mesma sociedade, levando à formação do proletismo em todo o seu rigor antiburguês. E de certo modo anti-humano, pois o que há de mais terrível nos erros é que eles corrompem as suas próprias vítimas. De modo que o proletariado moderno, cheio como está de razões para se opor à ordem capitalista que o esmaga, não tem em geral elementos para conservar a sua humanidade completa e cai naturalmente no próprio erro contra o qual se levanta. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 211)

Para Alceu Amoroso Lima, o proletismo surge de uma indignação justa, no entanto não consegue propor uma real alternativa ao naturalismo capitalista, continuando vítima dos mesmos erros. De acordo com o pensamento amorosiano, a reação proletária não atinge a raiz do problema e busca atacar os sintomas e não as causas do problema social que são a ausência de regulamentação moral e religiosa da economia.

Quanto à questão da luta de classes, Alceu Amoroso Lima diz que a ruptura da unidade orgânica medieval fez com um novo tipo de solidariedade surgisse. Uma solidariedade entre as partes e não mais do todo, uma solidariedade pautada pelo

interesse e não pela cooperação, uma solidariedade na qual as classes se fecham em si mesmas, desconsiderando todo o restante.

4.3) A escolha do mal menor

Embora a crítica de Amoroso Lima seja dirigida àquilo que ele denomina naturalismo econômico, do qual tanto o capitalismo quanto o comunismo são considerado frutos, ele não considera que estes dois sistemas sejam idênticos. No julgamento amorosiano o erro comunista é a consequência e a radicalização do erro capitalista, logo o comunismo é um erro maior.

Em “Preparação a Sociologia”, Alceu Amoroso Lima apresenta os dois principais fatores que distinguem capitalismo e socialismo: o direito de propriedade e a liberdade religiosa. Embora as sementes para a supressão dos dois já estejam plantadas no espírito capitalista, é apenas no comunismo que tal supressão será levada a termo.

A proposta econômica amorosiana é a superação do naturalismo econômico pela aplicação dos princípios cristãos à economia. Para Amoroso Lima a única resposta para o economismo do mundo moderno é a “restauração integral dos direitos do espírito” (AMOROSO LIMA, 1942, p. 175), ou seja, a regulação religiosa e moral da economia. Em sua obra introdutória à sociologia chega a confessar sua simpatia pelo Fascismo italiano que a seu ver é uma proposta que “se distingue por sua relativa originalidade e adoção de certos princípios econômicos cristãos”. (AMOROSO LIMA, 1956, p.169)

Alceu Amoroso Lima, em seu primeiro decênio após sua conversão, se empenha em uma cruzada intelectual pela cristianização da sociedade nas mais diversas esferas, sendo que um ardor triunfalista é nítido em sua ação nos mais diversos campos. Não defende em momento algum o capitalismo, no entanto é patente em sua reflexão que caso a opção se coloque apenas entre os duas grandes propostas econômicas do mundo moderno sua escolha, ao menos no momento estudado neste trabalho, seria pelo capitalismo considerado por ele como um mal menor.

CAPÍTULO 5: CRISTIANISMO ECONÔMICO

Nos últimos capítulos foi mostrado que Alceu Amoroso Lima faz uma leitura teológica da história da economia. Segundo este autor, a concepção acerca do divino que predomina em uma sociedade tem uma influência grande sobre todas as diversas esferas da vida social, e, particularmente, sobre a organização econômica.

De acordo com a teoria amorosiana da economia, os diversos sistemas econômicos são categorizados a partir de sua filosofia (ou teologia) de fundo. Assim sendo, tanto o capitalismo como o comunismo são aplicações concretas do naturalismo econômico, as organizações econômicas da Grécia e de Roma são expressões do paganismo econômico e a forma econômica medieval é uma expressão do cristianismo econômico.

Alceu Amoroso Lima distingue os princípios que norteiam a economia e a organização econômica concreta. Os princípios não possuem uma única forma de aplicação, podendo dar origem a formas concretas de organização que, embora guardem entre si semelhanças, são diferentes.

A principal diferenciação entre princípios e aplicação concreta elaborada por Amoroso Lima em “Introdução à Economia Moderna” é, como já foi mencionado, entre medievalismo econômico e cristianismo econômico. Embora a economia medieval tenha sido moldada a partir do cristianismo, ela não deve ser confundida com a proposta econômica cristã. Para Alceu Amoroso Lima, “o medievalismo econômico é uma fase transitória e local da evolução humana ocidental”. O cristianismo econômico, por outro lado, é compreendido como “uma concepção doutrinária e prática de toda a vida econômica, na base dos princípios do racionalismo cristão”.

Amoroso Lima, ao fazer sua exposição sobre o sistema econômico medieval, salienta que este possuiu outras influências que não a religião cristã. Além disso, diz que a aplicação do cristianismo econômico levada a cabo pelo medievalismo econômico foi apenas parcial, como o será qualquer tentativa de aplicação dos princípios da doutrina social católica. Para Alceu Amoroso Lima é impossível uma realização plena dos princípios econômicos cristãos na medida em que é impossível uma sociedade perfeita. Este é um outro ponto no qual este autor se mostra bastante ligado ao pensamento católico oficial.

Um ponto que a doutrina social católica frequentemente critica tanto no pensamento liberal quanto no marxismo é o fato desses sistemas prometerem uma espécie de paraíso na terra. Tanto as encíclicas sociais católicas quanto o pensamento de Chesterton e Maritain são constantes em afirmar que não é possível realizar uma espécie de utopia econômica, embora seja possível e necessário erigir a sociedade sobre bases mais justas e humanas.

5.1) Princípios do Cristianismo Econômico

Alceu Amoroso Lima defende que o cristianismo, antes de qualquer coisa, oferece uma concepção de realidade que separa harmoniosamente os termos natural e sobrenatural. Tal distinção funciona como uma salvaguarda contra a absolutização do relativo e a hipertrofia do economismo que ocorrem tanto no paganismo quanto no naturalismo econômico.

Amoroso Lima também faz distinção entre a postura cristã e as posturas protestante e deísta. Nestas últimas não há, para o autor, uma separação harmoniosa, mas uma ruptura radical entre as partes. Para Amoroso Lima, como já visto neste trabalho, a unidade harmônica entre humano e divino só pode se dar numa religião sacramentalista. Não é preciso dizer que perspectiva cristã é, para ele, sinônima de perspectiva católica.

O cristianismo econômico proposto por Alceu Amoroso Lima se encontra na contramão da concepção liberal de economia. Um dos principais dogmas do liberalismo é o da autonomia do econômico. De acordo com esta postura, a economia possui leis próprias que devem ser respeitadas. Quando se deixa a esfera econômica entregue a si mesma e não há intervenção externa, o próprio jogo dos interesses individuais levará, com o tempo, a melhor situação possível.

Já o cristianismo econômico tem como um dos pilares o princípio de que a economia deve estar subordinada à moral. Para Alceu, o cristianismo oferece uma hierarquia de valores que deve reger a conduta dos homens, e a esfera econômica não pode estar fora dessa regulamentação moral. Todo o elogio que Amoroso Lima faz da economia de consumo medieval e do sistema de corporações se dá a partir dessa crença de que os valores econômicos devem estar subordinados a outros valores que lhes são superiores.

Quando se fala que Alceu Amoroso Lima defende uma subordinação da economia à moral não se deve esquecer de que a moralidade à que ele se refere diz respeito às relações dos homens com as coisas, às relações dos homens entre si e às relações do homem com a divindade. A ética amorosiana é uma ética aristotélico-tomista, por isso eudaimônica e teleológica. Isto implica que todos os valores econômicos e sociais devem ser organizados a partir de uma finalidade que não é nem econômica nem social, mas transcendente. Neste contexto, subordinar à economia à moral significa subordinar o temporal ao transcendente.

Neste momento vale a pena voltar mais uma vez a um ponto já tratado no segundo capítulo: embora Alceu Amoroso Lima fale sobre uma subordinação do natural ao sobrenatural, essa subordinação não deve ser entendida como uma negação da autonomia das realidades temporais. O que Amoroso Lima defende, como fiel católico, é que a finalidade da vida humana transcende as finalidades próprias à organização social e econômica. Sendo assim, essas esferas não devem ser tratadas como fins últimos.

Amoroso Lima segue o neotomismo de Jacques Maritain que sustenta que a ordem temporal embora seja um momento transitório não deve ser considerada apenas como um meio, mas como um fim intermediário. Isto significa que embora todas as diversas esferas da organização do mundo devam estar subordinadas a um fim último transcendente, há finalidades próprias internas a estas esferas. Maritain explica essa posição da seguinte maneira:

Em outros termos, o bem comum temporal é fim intermediário ou infravalente: tem sua especificação própria, pela qual se distingue do fim último e dos interesses eternos da pessoa humana; mas em sua especificação mesma, está envolvida sua subordinação a este fim e a estes interesses, dos quais recebe suas medidas dirigentes. Tem sua consistência própria e sua bondade própria, mas precisamente com a condição de reconhecer esta subordinação e de não erigir-se em fim absoluto. (MARITAIN, 1962, p 106)

As diversas ordens possuem uma autonomia relativa e bens intrínsecos a serem realizados. Estes bens são considerados como fins intermédios, uma vez que não podem ser considerados propriamente como meios já que não são buscados diretamente em função de um outro bem. Por outro lado, estes fins intermédios são subordinados a um fim último na medida em que são condições para a consecução deste, além de lhe serem hierarquicamente inferiores. Em suma: na perspectiva de Maritain os bens intermédios só podem ser considerados bens quando subordinados ao bem absoluto.

Em sua defesa do cristianismo econômico, Alceu Amoroso Lima diz que a doutrina social cristã possibilita a superação da dicotomia entre indivíduo e sociedade, tão marcante na economia moderna. Nem a exacerbação do indivíduo pela sociedade do individualismo liberal, nem a supressão do indivíduo em função dos interesses de classes do coletivismo marxista. Para Amoroso Lima os interesses do indivíduo e da coletividade não devem ser encarados como opostos, mas devem confluir numa síntese harmoniosa, possível apenas graças aos princípios de personalidade e sociabilidade.

Para se entender o princípio de personalidade defendido por Amoroso Lima faz-se necessária a compreensão de uma distinção comum no pensamento católico que é a que se dá entre indivíduo e pessoa. Vários pensadores católicos, tais como Gabriel Marcel e Karol Wojtyła, em sua obra anterior ao pontificado, armam seu pensamento tendo como base o conceito de pessoa. Além disso, a distinção entre personalidade e individualidade também aparece na doutrina social oficial da Igreja.

A grande influência de Alceu Amoroso Lima neste ponto é, mais uma vez, a obra maritainiana. Jacques Maritain desenvolve sua distinção entre indivíduo e pessoa a partir do pensamento de Santo Tomás de Aquino sobre o princípio da individuação. Este princípio é, no pensamento tomista, a raiz das diferenças individuais e está alicerçado na matéria. Em sua exposição sobre o pensamento social de Jacques Maritain, Carlos Naudon diz o seguinte sobre este princípio de individuação:

El principio de individuación, la raíz de las diferencias individuales que estamos dilucidando, es la materia en cuanto obliga a las substancias que ella contribuye a constituir, a encerrar-se en cierta cantidad o espacialidad que diferencian a los seres según su ley propia de exigencia de partes y de localización, pues lo que está aquí diferirá de lo que está allá. (NAUDON, sem ano, p. 71)

Não é de interesse neste trabalho trabalhar a questão do princípio da individuação na metafísica tomista. Basta para os interesses presentes afirmar que, ao menos na leitura que Maritain faz de Tomás de Aquino, o elemento fundamental para a individuação é a matéria, e que a individualidade é simplesmente aquilo que faz com que um coisa seja diferente de outra com a qual compartilha semelhanças fundamentais, ou, melhor dizendo, o princípio de individuação é aquilo que permite a diferenciação entre coisas que compartilham da mesma natureza.

A individualidade não é, de acordo com a filosofia tomista, algo próprio do homem, mas sim algo que ele partilha com seres de várias espécies. Pode se dizer que

tanto um elefante quanto um ser humano são indivíduos, por exemplo. Ambos pertencem a uma espécie, mas não podem ser confundidos com ela, sendo seres delimitados e diferenciados.

O que é próprio do homem é a personalidade, uma vez que esta só é um atributo de seres inteligentes e livres. É a personalidade que dá a seres uma unidade, no sentido de que é ela que faz com que um ser subsista como um todo independente. A personalidade, para o pensamento católico, também é diferente individualidade na medida em que a última está enraizada na matéria, enquanto a primeira está fundamentada no espírito. Quando Alceu Amoroso Lima e o pensamento católico defendem a personalidade humana, na verdade estão advogando pelo status do homem como ser espiritual e não meramente material.

A idéia de que o homem é uma pessoa e não apenas um indivíduo implica que ele deve ser tratado não apenas como parte, mas como um espécie de todo independente inserido num todo maior, que é o universo, e que se coloca frente a um outro todo, o totalmente outro, que é Deus. (NAUDON). É a personalidade que permite ao homem ser propriamente homem, afinal é nela que estão radicadas as capacidade de pensar, amar e escolher.

O homem, como pessoa, não deve ser tratado como meio, mas como fim. Sendo assim, o ser humano não pode ser considerado meramente como um elemento a mais numa maquinaria social que o engole. Também, de acordo com este ponto de vista, ele não pode ser vilipendiado em seus direitos fundamentais em nome de um Estado totalitário.

No entanto, embora o homem seja essencialmente pessoa, ele também é indivíduo, e assim parte de um todo, composto por outros indivíduos-pessoas como ele. Sob este aspecto deve se subordinar ao bem comum, e não apenas buscar os próprios interesses. Alceu Amoroso Lima resume seu pensamento a respeito desta relação indivíduo/pessoa/sociedade com a seguinte citação de Charles Journet: “O indivíduo existe para a sociedade, como a parte existe para o todo, a mão para o corpo; mas a sociedade existe para a pessoa, como o todo de ordem inferior está para o todo de ordem superior, a vida efêmera para a vida imortal”. (Apud. AMOROSO LIMA, 1956, p. 108).

O princípio da sociabilidade, que Alceu Amoroso Lima julga ser o outro esteio da doutrina social cristã, está contido na primeira parte da citação de Journet, aquela que

afirma que o indivíduo existe para a sociedade. Este princípio vem afirmar a primazia do bem comum em relação ao bem próprio, uma vez que o bem comum contém e transcende o bem próprio.

O bem comum é, na filosofia aristotélico-tomista, a finalidade de toda a organização econômica e social. Este bem comum não é simplesmente a realização do interesse de cada indivíduo, mas o bem do todo do qual o indivíduo participa. O interesse individual, por vezes pode até se chocar com o bem comum, que deve possuir a primazia. Esta primazia, no entanto, não é absoluta, uma vez que o bem comum deve ser compreendido como a melhor situação possível para a pessoa humana.

Para Amoroso Lima, é apenas este senso da personalidade legado pelo cristianismo que pode criar uma relação homem/sociedade harmoniosa, uma vez que não permite o individualismo, nem o coletivismo. A partir do princípio da personalidade tanto indivíduo quanto a sociedade e o Estado passam a ter seus campos de ação delimitados pelos direitos e deveres da pessoa humana.

Uma grande diferença entre os princípios de personalidade e sociabilidade é a finalidade a qual estão diretamente ligados. A pessoa tem, em um última instância, uma finalidade que transcende o tempo. Já a organização da sociedade visa o bem comum temporal. É esta distinção que vai permitir, por exemplo, que Jacques Maritain defenda uma sociedade pluralista em Humanismo Integral, afinal o bem comum temporal não deve ser considerado como um interesse ligado a determinada religião, podendo ser construído através da colaboração de pessoas de credos diferentes.

Quando Alceu Amoroso Lima defende a subordinação da sociedade à pessoa, não está fazendo nada mais que continuar defendendo um argumento que pode ser encontrado em toda a sua obra de neoconvertido: o mundo material deve ser ordenado a partir de uma causa final transcendente. O progresso social, a partir desta perspectiva, não está relacionado ao domínio técnico sobre o mundo ou à produção de riqueza, mas “a criação de um ambiente cada vez mais favorável à plena expansão da personalidade humana”. (AMOROSO LIMA, 1942, p.45)

A base de todo o pensamento social católico é a pessoal humana concebida como um ente metafísico que possui uma finalidade a ser realizada. Esta forma de pensar é encontrada em todas as encíclicas sociais desde a *Rerum Novarum* de Leão XIII até a *Centesimus Annus* de João Paulo II. Também é recorrente nos círculos de

pensamento tomista e personalista e na proposta distributista de Hilaire Belloc e G. K. Chesterton.

Há ainda dois axiomas da teologia católica que Alceu Amoroso Lima afirma serem fundamentais para a elaboração do pensamento econômico cristão. O primeiro deles, denominado “axioma sobrenatural”, já foi trabalhado neste capítulo e afirma que “o corpo existe para a alma e alma para Deus”. O segundo axioma, chamado de natural diz que “a graça não destrói nem perturba a natureza”.

Ao defender a importância deste segundo axioma teológico para a reflexão cristã sobre a economia, Alceu Amoroso Lima está tentando defender o cristianismo econômico afirmando que ele não é simplesmente uma proposição teológica sem nenhuma aplicabilidade prática, mas sim uma proposta de coordenação e limitação dos interesses materiais a partir dos valores espirituais. Para Amoroso Lima, a aplicação destes valores à organização econômica concreta não implica uma utopia ou um paraíso econômico irrealizável, mas significa a construção de uma economia na qual o homem em suas necessidades concretas seja o elemento estruturante de todo o sistema.

Em “Preparação à Sociologia”, são apresentadas três normas concretas daquilo que Amoroso julga ser uma economia cristã: proibição da usura, salário justo, preço justo. Quando estas três normas são desrespeitadas, Amoroso Lima julga que o próprio o homem é desrespeitado. Pode até ser que normas diferentes destas gerem uma produção de riqueza maior. Essa riqueza, não será, no entanto, revertida no benefício do trabalhador, sendo simplesmente acumulada nas mãos dos detentores do capital.

Ao expor a problemática da usura, Alceu Amoroso Lima reconhece que está sendo superficial e admite que está apenas lançando algumas bases para a discussão da questão. (AMOROSO LIMA, 1956) Quando fala em usura, Amoroso Lima está fazendo referência a teoria católica tradicional que afirma que o mero capital desconectado do trabalho não é realmente fecundo, o que faz com que não deva ser remunerado. Ser anti-usurário significa, no contexto da obra amorosiana, defender a primazia do trabalho na economia. Embora a doutrina social católica defenda a harmonia e cooperação entre capital e trabalho, o segundo termo deve ter preponderância por constituir “o elemento puramente humano da produção” (AMOROSO LIMA, 1942, p. 119)

Ligado a esta concepção de valorização do trabalho está o princípio do justo salário. Este princípio vem afirmar que o cálculo do salário deve ser feito a partir das

necessidades concretas do homem que trabalha e não apenas a partir dos interesses da produção. No pensamento econômico cristão defendido por Alceu Amoroso Lima, o trabalho não deve ser encarado como um elemento abstrato da produção, mas como uma atividade do homem total.

De acordo com esta perspectiva, a economia moderna peca na medida em que erige a produção como finalidade absoluta e considera o homem meramente como fornecedor de força de trabalho. Os termos se invertem e o que deveria ser considerado fim se torna meio e o meio é tido como fim. Sobre este ponto, Alceu Amoroso Lima é bastante categórico ao se expressar da seguinte forma:

O erro fatal da economia liberal foi o de transformar o trabalho em mercadoria. Foi um processo concomitante ao da acumulação dos capitais e ao da desapropriação das classes agrícolas no início da época moderna. O trabalho também seguiu o mesmo o mesmo processo de desumanização. Passou a ser um apêndice da máquina e não mais uma capacidade humana. E sendo assim subordinou-se ao mais cruel dos falsos princípios da economia clássica – a lei da oferta e da procura. (AMOROSO LIMA, 1942, p 121)

Um salário justo não é, portanto um valor fixado através do jogo do mercado e da lei da oferta e da procura, mas é estabelecido tendo em vista as necessidades do homem e de sua família. Na *Rerum Novarum* ainda é acrescentada a condição de que tal salário deve possibilitar ao trabalhador, a partir de suas economias, formar um pequeno patrimônio. Esses critérios também são os adotados pelos pensadores distributistas para os quais a propriedade é uma condição para o exercício da liberdade e, por isso, deve ser garantida ao maior número de pessoas possível.

A última das normas concretas apresentadas por Alceu Amoroso Lima, a do preço justo, segue uma linha de justificação muito parecida com a desenvolvida para fundamentar o justo salário. Os preços não devem ser fixados em função da oferta e da demanda, mas a partir do “justo interesse do vendedor e das necessidades do consumidor” (AMOROSO LIMA, 1942, p. 123) Segundo Amoroso Lima, permitir que a regulação dos preços seja feita pelo mercado gera um situação desumana na medida em que permite que se explorem as necessidades de outros homens.

Um importante atributo que Alceu Amoroso Lima afirma ser fundamental a toda e qualquer proposta econômica que pretenda estar alicerçada nos princípios cristãos é aquilo que ele chama de “concretismo”, isto é, a repulsa àquelas doutrinas econômicas que estejam embasadas mais em posturas impessoais e abstratas que no homem

concreto. Para Amoroso Lima, o combate à usura empreendido pela Igreja católica é um combate a esse “absenteísmo” que domina a economia moderna e faz com que ela tenha como fundamento não o homem, mas o dinheiro e o crédito.

O cristianismo econômico é, para Alceu Amoroso Lima, o antípoda perfeita do naturalismo econômico moderno. A alternativa ao capitalismo não é, segundo este autor, o socialismo, mas a aplicação dos princípios cristãos às esferas econômica e social. Há em “Introdução à Economia Moderna” um trecho no qual Amoroso Lima traça as linhas de divergência entre o cristianismo econômico e a hipertrofia do economismo expondo os principais atributos daquilo que ele considera como fundamental na proposta cristã de ordenação da economia:⁴

A hipertrofia do economismo representa o desdém por todas as leis e limites morais e a redução do problema social a um problema econômico (...).

O cristianismo representava a subordinação do problema econômico ao problema moral.

A hipertrofia do economismo representa a libertação de todos os empecilhos que tolham a livre expansão das forças econômicas.

O cristianismo representava exatamente uma racionalização, uma legalização de todas as transações e, portanto, uma limitação justa a toda atividade econômica.

A hipertrofia do economismo representa a subordinação dos valores espirituais aos valores materiais, das necessidades do espírito às necessidades do corpo.

O cristianismo vinha exatamente pregar o contrário, estabelecendo que o mundo visível era apenas uma manifestação secundária e inicial do mundo invisível.

A hipertrofia do economismo representa a riqueza como um fim em si, a sociedade como um fim em si, o homem como um fim em si, com a exclusão de todo destino transcendente.

O cristianismo vinha exatamente subordinar todas essas finalidades parciais e limitadas a uma só Finalidade transcendente e infinita, que era a medida única e final de todas as coisas relativas.

A hipertrofia do economismo sacrifica o homem à economia.

O cristianismo vinha mostrar que o homem nunca podia ser um meio, pois tinha um destino espiritual que o ligava à própria Divindade e uma personalidade que possuía direitos invioláveis e irrefragáveis.

A hipertrofia do economismo representa a redução de todos os valores a uma relatividade e a uma sucessividade efêmeras.

⁴ Esta citação, embora longa, foi feita, porque resume boa parte do pensamento econômico amorosiano.

O cristianismo, ao contrário, vinha revelar a existência de um mundo de valores absolutos, tanto na ordem da Verdade, como na da Beleza e na do Bem, de que o homem podia participar pela sua inteligência, pela sua atividade e pela sua vontade. (AMOROSO LIMA, 1956, p. 111-112)

5.2) Uma proposta “atual”: o distributismo

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)

A entrevista que se encontra compilada em “Memórias Improvisadas” foi dada por Amoroso Lima em 1979. Sabe-se que houve na trajetória intelectual deste autor profundas mudanças e, mesmo assim quase cinco décadas depois de haver tomado

contato com o distributismo, ele ainda reconhece que comunga, ainda que parcialmente, dos ideais desta corrente inglesa do pensamento social católico.

Sabe-se, através do próprio Amoroso Lima, que ele era assinante do principal canal de difusão das idéias distributistas, o semanário *G. K. Weekly*. Além disso, na segunda coletânea “Estudos”, há um artigo relativamente longo de apresentação do distributismo. O próprio livro “Preparação à Sociologia” foi concebido originalmente como um estudo que visava “desenvolver mais detalhadamente a solução social distributista” (AMOROSO LIMA, 1942, p. 182). Foi apenas no decorrer da elaboração da obra que Amoroso Lima decidiu redigir um ensaio de filosofia social no qual discutisse “o problema social e a ciência social em suas raízes filosóficas”. (AMOROSO LIMA, 1942, p. 182)

Talvez seja mais preciso afirmar que mais que receber influências dos pensadores distributistas, Alceu Amoroso Lima foi um distributista brasileiro. Ele considerava o Brasil como um país possuidor de traços culturais favoráveis ao distributismo, como os Estados Unidos possuíam costumes que se alinhavam com o individualismo. (AMOROSO LIMA, 2003).

Amoroso Lima considera que, mesmo partindo de pressupostos filosóficos diferentes, Alberto Torres chega a uma proposta econômica que possui muitos traços em comum com o distributismo. A proposta de organização econômica de Alberto Torres é um pouco desenvolvida por Amoroso Lima em sua obra “Política”, na qual deixa bem claro que o que apóia no autor de “Organização Nacional” é o pensamento econômico, não o político. (AMOROSO LIMA, 2001)

Amoroso Lima, ao menos durante a década de 1930, enxerga no distributismo uma real alternativa ao capitalismo, embora reconheça que sua implementação é difícil⁵. O distributismo é encarado por ele como “uma solução econômica, mas não economista do problema social” (AMOROSO LIMA, 1942, p. 182), ou seja é uma proposta para a economia que não sofre do mal de colocar como centro da vida econômica a produção e não o homem. Além disso, a proposta distributista não está baseada numa antropologia que vê o homem apenas como um ser material movido somente pela busca dos próprios interesses. Nas palavras de Alceu Amoroso Lima,

⁵ A idéia da difícil implementação concreta do distributismo é ponto comum entre os distributistas. Alguns, como Belloc, eram mesmo bastante pessimistas quanto a este ponto. (CASTAÑO, 2005)

O distributismo na sua base filosófica e psicológica não é mais do que uma solução para o problema social, partindo da existência de valores morais e humanos que prevalecem sobre os valores puramente econômicos. Ao passo que o capitalismo e o socialismo consideram o homem como um ser dominado apenas pelos seus interesses materiais, homo oeconomicus em toda a sua pureza artificial, o distributismo considera-o como um ser composto, para o qual os interesses materiais e morais se compenetraram, se distribuem, dominam alternada ou conjuntamente. (AMOROSO LIMA, 1942, p. 183)

5.2.1 - O ideário distributista

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 idéias. 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 conseqüência 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 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. (CATAÑO, 2005, p. 39)

O homem deve ser livre porque só sendo livre pode atingir a própria finalidade. A liberdade passa a ser então 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. Há, além disso, no distributismo como que um eco da distinção tomista entre uso e posse. Segundo essa distinção o homem possui um duplo direito sobre as coisas: o da posse e o do usufruto. De acordo com essa teoria sobre a propriedade, a posse deve ser individual, mas o objetivo desta deve ser o bem comum, ou seja, propriedade privada está subordinada á uma função social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao término de um trabalho como este o que mais salta aos olhos são as limitações existentes nele. A mais evidente destas limitações decorre do fato da obra de Amoroso Lima ser muito ampla, com mais de oitenta livros e milhares de artigos. Mesmo quando se faz um recorte no tempo, como é o caso desta dissertação, fica-se com a impressão de que está faltando algo. Embora os argumentos centrais sobre a reflexão econômica e sobre a crítica a modernidade sejam recorrentes nas diversas obras, cada uma delas apresenta nuances que merecem uma análise mais aprofundada.

Quando às conclusões e possíveis contribuições desta dissertação não é necessário lembrá-las aqui visto que estão espalhadas pelo texto. Uma, no entanto, é exceção. O pensamento de Alceu Amoroso Lima no primeiro decênio após sua conversão é marcado por um tom conservador. São nítidas, na obra amorosiana do período aqui estudado, afinidades com o pensamento autoritário brasileiro. No entanto, cabe ressaltar que dado a influência cristã, Amoroso Lima guarda características próprias que lhe distinguem e lhe permitem mais a frente realizar uma mudança de orientação política, sem que rompa com elementos fundamentais de seu pensamento.

Mais que um pensador inserido na tradição autoritária, Alceu Amoroso Lima foi alguém marcado pelo distributismo de Chesterton. Como dito no último capítulo, Alceu deve ser considerado, no tange ao seu pensamento econômico, um distributista brasileiro. Sua conversão política pode mesmo ser lida como um desenvolvimento e uma releitura do distributismo que marcou sua obra na década de trinta. Embora tal ponto não tenha sido desenvolvido neste trabalho, é uma intuição que merece ser desenvolvida mais a frente. Tal desenvolvimento se mostra ainda mais importante quando se tem em vista a raridade de estudos sobre o distributismo no Brasil.

Outro ponto que merece um maior aprofundamento é a leitura que Amoroso Lima faz da obra de Alberto Torres. Segundo ele, o autor de “Organização Nacional” elaborou algumas das melhores propostas práticas para a economia brasileira. Além do que, Amoroso Lima identifica as propostas de Alberto Torres para o Brasil com aquelas desenvolvidas pelo distributismo para a Inglaterra.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMOROSO LIMA, Alceu. *Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses*. Rio de Janeiro: Agir, 1969.

AMOROSO LIMA, Alceu. *Estudos: Segunda Série*. 3. ed. Rio de Janeiro: Educam, 2003.

AMOROSO LIMA, Alceu. *O Existencialismo e Outros Mitos do Nosso Tempo*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

AMOROSO LIMA, Alceu. *Idade, Sexo e Tempo: Três Aspectos da Psicologia Humana*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1938.

AMOROSO LIMA, Alceu. *Introdução ao Direito Moderno*. 4.ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. PUC-Rio/Loyola, 2001.

AMOROSO LIMA, Alceu. *Introdução à Economia Moderna*. 2.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

AMOROSO LIMA, Alceu. *Meditação sobre o Mundo Moderno*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1942.

AMOROSO LIMA, Alceu. *Memórias Improvisadas: Diálogos com Medeiros Lima*. 2.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

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. *O Problema do Trabalho: Ensaio de Filosofia Econômica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

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

CAILLÉ, Alan. *Antropologia do Dom: O Terceiro Paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CASTAÑO, Daniel Sada. *Gilbert Keith Chesterton y el Distributismo Inglês 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. *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.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- FRANCA, Leonel. *A Crise do Mundo Moderno*. 3.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1951.
- JASMIM, Marcelo Gantus. *Aléxis de Tocqueville: A Historiografia como Ciência da Política*. 2. ed. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora UFMG/IUPERJ, 2005.
- MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral: Uma Visão Nova da Ordem Cristã*. 4.ed. São Paulo, Dominus, 1962.
- MARITAIN, Jacques. *Sobre a Filosofia da História*. 2.ed. São Paulo: Editora Herder, 1967.
- NAUDON, Carlos. *El Pensamiento Social de Maritain: Ensayo de Filosofia Social*. Santiago: Clube de Lectores (sem ano)
- PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- REIS, Vera Lúcia dos. *O Perfeito Escriba: Política e Letras em Alceu Amoroso Lima*. São Paulo: Annablume, 1998.
- STIERLE, Karlheinz. Que Significa a Recepção dos Textos Ficcionalis. In: LIMA, Luiz Costa (Org.). *A Literatura e o Leitor: Textos de Estética da Recepção*. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- SOMBART, Werner. *Amor, Luxo e Capitalismo*. São Paulo: Bertrand, 1990.
- SOMBART, Werner. *El Bugués: Contribución a la Historia Espiritual del Hombre Económico Moderno*. 4. ed. Madri: Alianza Editorial, 1982.
- VILLAS BÔAS, Gláucia. *A Recepção da Sociologia Alemã no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.
- VILLAÇA, Antônio Carlos. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- TOCQUEVILLE, Aléxis de. *Democracia na América*. Livro 1. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)