

# **Política, Religião e Economia em Alceu Amoroso Lima: O Percorso Intelectual de um Liberal<sup>1</sup>**

Maurício Serra<sup>2</sup>

## **Resumo**

Alceu Amoroso Lima, conhecido pelo pseudônimo de Tristão de Athayde, marcou de forma indelével a vida intelectual e cultural brasileira no século XX, podendo sua vida ser estruturada em três fases: a das formas, em que a discussão estética era o centro de sua preocupação; a das ideias, iniciada logo após a sua conversão ao catolicismo, e na qual o seu foco de atenção estava direcionado para as questões ideológicas e filosófico-religiosas; e a dos fatos, deflagrada, em 1964, logo após o golpe militar, em que a crítica da realidade sociopolítica passou a ser a tônica dominante. Este artigo tem por objetivo analisar o pensamento amorosiano com base em três dimensões inter-relacionadas: política, religião e economia.

**Palavras-chave:** Alceu Amoroso Lima, Economia, Catolicismo, Política, Humanismo.

**Classificação JEL:** B31

# **Politics, Religion and Economics in Alceu Amoroso Lima: The Intellectual Journey of a Liberal**

## **Abstract**

Alceu Amoroso Lima, known by the pseudonym Tristão de Athayde, marked indelibly Brazilian intellectual and cultural life in the twentieth century, and his life can be structured in three phases: the phase of the forms, in which the aesthetic discussion was the center of his concern; the phase of ideas, which began shortly after his conversion to Catholicism and whose focus of attention was directed towards ideological, philosophical and religious issues; and the phase of facts, triggered in 1964 with the military coup d'état, in which criticism of social and political reality became the dominant feature. This paper aims at analyzing the thought of Alceu Amoroso Lima based on three interrelated dimensions: politics, religion and economics.

**Key-words:** Alceu Amoroso Lima, Economics, Catholicism, Politics, Humanism.

**JEL Classification:** B31

**Área:** História Econômica e Demografia Econômica

---

<sup>1</sup> Este artigo é fruto de uma pesquisa desenvolvida no âmbito do Projeto Cátedras IPEA/Capes para o Desenvolvimento.

<sup>2</sup> Professor do Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas (IE/UNICAMP). Correio eletrônico: [mserra@eco.unicamp.br](mailto:mserra@eco.unicamp.br).

## Introdução

Alceu Amoroso Lima marcou de forma indelével a vida intelectual e cultural brasileira no século XX. Ele foi membro da Academia Brasileira de Letras, da Academia de Ciências Morais do Instituto de França, e da Comissão Pontifícia de Justiça e Paz; foi professor catedrático da Universidade do Brasil e um dos fundadores da Pontifícia Universidade Católica (PUC-RJ); e recebeu inúmeras honrarias, tais como a Ordem Nacional do Mérito e a Legião de Honra da França, e diversos prêmios como, por exemplo, o Juca Pato de intelectual do ano e o *Moors Cabot* de jornalismo. Esses seletos exemplos dão uma pálida amostra de sua importância para o pensamento brasileiro. Além disso, foi autor de uma vasta obra, em que todos os domínios do saber o atraíram e mereceram a sua atenção e reflexão: a crítica literária, a sociologia, a economia, a educação, a filosofia, o direito, a política e a religião.

A trajetória do Alceu pode ser dividida em três fases específicas: a das formas, em que a discussão estética era o centro de sua preocupação; a das ideias, que começa logo após a sua conversão ao catolicismo, em 1928, e na qual o seu foco de atenção estava nas questões ideológicas e filosófico-religiosas; e a dos fatos, cujo início se dá após o golpe militar, em 1964, em que a crítica dos acontecimentos passa a ser a tônica dominante, principalmente em função da crescente supressão das liberdades. Essa divisão é um mero artifício para mostrar a evolução do pensamento amorosiano, não significando que as fases sejam estanques e o seu pensamento linear.

Nesse longo percurso intelectual, Alceu sofreu diversas e distintas influências e pode-se dizer que foi um homem sedento de universalidade e de conhecimento, cujos pilares estão assentados no humanismo e na liberdade, que ganham novos contornos com a sua conversão religiosa e, por conseguinte, com a adoção de valores cristãos. Em um contínuo processo de renovação, o seu pensamento adquire vitalidade e atualidade, sendo a sua concepção acerca da primazia do homem na ordem econômica um exemplo ilustrativo, posto que se coaduna perfeitamente com as ideias do padre Lebreton, fundador do movimento Economia e Humanismo, introduzido e difundido no Brasil por Alceu. São essas ideias que foram germinar, décadas mais tarde, no conceito de desenvolvimento humano – idealizado pelo economista Mahbub ul Haq - em que desenvolvimento deve estar fundamentalmente centrado no - e direcionado para o - homem.

Este artigo objetiva analisar o pensamento amorosiano com base em três dimensões inter-relacionadas: política, religião e economia. Para tanto, o presente artigo está estruturado em quatro seções, além desta introdução. Na primeira seção, apresenta-se a mocidade de Alceu, marcada pelas preocupações estéticas e por um profundo agnosticismo e diletantismo. Aqui se destacam as influências de um socialismo “romântico” e, principalmente, do distributismo chestertoniano. A segunda seção tem como foco central a fase posterior à sua conversão religiosa em que as questões ideológicas e filosófico-religiosas ocupam um lugar prioritário e na qual o pensamento amorosiano sofre transformações significativas. A primazia dos fatos, em que Alceu investe, a partir de 1964, contra arbitrariedades perpetradas pelo regime militar e defende intrepidamente a liberdade, a democracia e o humanismo ameaçado é o objeto de análise da terceira seção, e na quarta e última seção, algumas considerações finais são tecidas.

### 1. *La Doceur de Vivre*: O Diletantismo como Primado

Alceu Amoroso Lima nasceu, em 1893, às margens do rio Carioca, no bucólico e sereno bairro das Laranjeiras, em plena *belle époque* carioca (Needell, 1993). Filho de industrial, teve uma infância abastada, uma formação religiosa católica bastante tradicional e vaga, e uma educação formal bem de acordo com os costumes da elite brasileira à época, ou seja, realizada em casa. Não obstante esse fato, foi obrigado pelo pai a cursar o Ginásio Nacional (futuro Colégio Pedro II) para dirimir possíveis preconceitos de classe (Carpeaux, 1978; Villaça, 1983; Lima, 2000a). Entre 1909 e 1913, frequentou a Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais, que foi incapaz de entusiasmar-lo ou mesmo seduzi-lo, muito embora tenha guardado excelentes recordações de Sílvio Romero, seu professor e responsável não só por lhe inculcar o gosto pelo conhecimento, pela cultura brasileira e

pela filosofia ligada à sociologia, mas também por lhe influenciar com o evolucionismo spenceriano, que punha em dúvida o valor da metafísica e sublinhava que todo o conhecimento residiria nas ciências (Costa, 1960).

Dessa fase de sua primeira mocidade, as suas principais influências foram marcadamente literárias: Machado de Assis, Eça de Queirós e Anatole France, todos exímios mestres do diletantismo intelectual, da ironia, e do ceticismo. Dentre eles, Anatole foi o mais marcante em função das características já mencionadas e, fundamentalmente, pelo caráter sociológico de sua obra, em que a vocação da transformação social através do caminho para o socialismo é um aspecto relevante (e não se pode deixar de mencionar que o eminente escritor francês, ganhador do Nobel de literatura de 1921, foi membro do partido comunista).

Na Paris de 1913, Alceu frequentou o curso de Bergson, foi impregnado pelo evolucionismo espiritual deste e guardou para si a importância de se levar em consideração os valores do espírito. O ano seguinte foi passado, quase que integralmente, na Europa, principalmente em Paris, desfrutando a vida e lendo intensamente, e na capital francesa testemunharia um acontecimento marcante que não só o impactaria, como também a toda sua geração: a 1ª Guerra Mundial, que mudou consideravelmente o mapa geopolítico do mundo. O século XIX terminava ali, em agosto de 1914, e com ele findava a *belle époque* e toda uma civilização impregnada de facilidades, disponibilidades, diletantismo, agnosticismo e alienações inconsequentes. Aos olhos de Hobsbawm (1995), 1914 abriu uma era de massacre.

De regresso ao Brasil, Alceu teve passagens pelo escritório de advocacia de Souza Bandeira, tio do poeta Manuel Bandeira, e pelo Itamarati, abandonando ambas as atividades para assumir a direção da empresa familiar e, desta maneira, poder se casar (Carpeaux, 1978; Villaça, 1983). Continuou sendo um leitor voraz, atento e aguçado, muito embora o amadorismo, a ânsia de apreensão do conhecimento sem qualquer direcionamento específico, a necessidade de abrir novos horizontes e, fundamentalmente, o predomínio das preocupações estéticas fossem as suas características marcantes. Data desse período, a emergência das suas inquietações com os problemas sociais, muito em função da 1ª Guerra Mundial, sendo o socialista Henri Barbusse, com o seu *Le Feu*, escrito em protesto contra a guerra, a sua principal influência.

O convite, em 1919, para fazer crítica literária no O Jornal nasceu de um encontro casual com o seu amigo Renato Lopes no centro do Rio de Janeiro. Nas felizes palavras de Villaça (1983, p. 49), o “hobby se encontrava com o destino”. A literatura proporcionou o casamento de uma atividade prazerosa, o hobby, com a obrigação profissional de crítico literário, o destino. Assim nasceu Tristão de Athayde, cuja primeira crônica literária foi publicada, na coluna “Bibliografia”, em 17 de junho daquele mesmo ano.

A visão de conjunto, a sólida cultura, a excelente informação, o bom gosto, a independência, a lucidez e a justeza de avaliação são componentes que fizeram de Alceu uma referência na crítica literária nacional, sendo o seu método crítico, denominado por ele de expressionista, completamente inovador na época na medida em que este repousava “numa penetração mais profunda do espírito das obras, numa fusão preliminar da alma do crítico com a do autor, na transformação da análise objetiva em síntese expressiva, na individuação do juízo estético” (Lima, 1966, p. 537; 2000b, p. 36).

No seu artigo “Universalismo e Provincianismo em Crítica”, publicado no jornal Diário de Notícias em novembro de 1948, sobre o lançamento do primeiro volume – cujo título era Primeiros Estudos – da obra completa de Alceu Amoroso Lima, Sérgio Buarque de Holanda (1996c, p. 60-61) salientava que a crítica do Alceu não era para “críticos ou para literatos apenas, mas, alimentando-se das mais variadas correntes de pensamento, procura um público amplo e compreensivo. É este, sem dúvida, um dos segredos de sua fertilidade e da sua influência sobre as gerações que lhe vêm sucedendo. O outro segredo viria da admirável independência e intrepidez dos seus julgamentos literários”. Indo mais além, Antonio Candido (2004, p. 86-87) ressaltava que o “livro inaugural [a biografia sobre Afonso Arinos foi publicada em 1922] já mostrava, portanto, a força de mestre Alceu, que não cessaria de se construir e se reconstruir dali por diante, percorrendo as mais variadas

contradições, até se tornar um dos maiores homens de pensamento e de militância intelectual, além de uma das mais completas organizações morais que o Brasil conheceu”.

A partir do momento em que se torna um crítico militante, a produção intelectual do Alceu é intensa e assim o será pelo resto de sua longa vida. Apesar da prevalência do viés estético desta fase, um aspecto importante de ser ressaltado é que as suas críticas, a partir de um determinado momento, começaram a sinalizar algumas inquietações pessoais, que seriam o combustível necessário, anos depois, para uma mudança fundamental na sua vida: a conversão religiosa.

Eram essas inquietações pessoais frutos não só de uma insatisfação com o puro diletantismo e com as preocupações de ordem estética, mas principalmente da necessidade do Alceu de abrir novos horizontes, de buscar, enfim, um sentido mais amplo para a sua própria vida. Dois artigos, publicados em Estudos 1925 (Lima, 1966), refletem bem esse seu estado de espírito: “A Salvação pelo Angélico” e “Essência e Evanescência”. No primeiro deles, resultado de sua polêmica com Sérgio Buarque de Holanda acerca do surrealismo, Alceu dava pistas da sua mudança de rumo ao sublinhar que “até lá, subindo mais alto que essas competições rasteiras, e olhando em torno o vazio que o mundo contém para nós, que ainda não conseguimos escalar o divino, só uma salvação nos resta: o angélico” (Lima, 1966, p. 994).

Já no segundo artigo, essa mudança de rumo fica ainda mais clara quando Alceu ressaltava que “a vida é um perene reapelo às coisas essenciais. A natureza não inventa incessantemente. (...) O que há de maravilhoso nela não é tanto a eterna criação, como a eterna coordenação. Essa lei de coexistência e de harmonia fundamental é que decanta afinal todas as contradições, e faz da vida uma vitória das unidades sobre as multiplicidades, das essências sobre as evanescências” (Lima, 1966, p. 1029). Aqui está o indício de que novas preocupações assomavam fortemente dentro do Alceu, que sentia a necessidade de passar das aparências às essências da vida.

Neste lento processo de mudança de itinerário, uma pessoa assumiu um papel de destaque: Jackson de Figueiredo, principal representante leigo do movimento de renovação católica no Brasil, criador do Centro Dom Vital e da revista A Ordem. Apresentado ao Alceu em 1918, Jackson se tornou seu amigo e desenvolveu uma correspondência epistolar com ele, a qual se intensificou a partir de 1924 e se estendeu até 1928, ano de sua morte. De fato, foi esse homem, extremamente conservador, de fortes convicções religiosas e com um projeto de recristianização da sociedade brasileira, que ajudou Alceu a superar determinados preconceitos, fundamentalmente a de que a igreja católica era uma instituição arcaica, retrógrada e na qual grassavam a ignorância e a mediocridade de espíritos (Lima & Figueiredo, 1992, p. 115).

Esse caminhar rumo à de conversão é vagaroso e, sobretudo, racional, eminentemente intelectual. A superação das muitas prevenções contra a igreja católica, a aceitação dos dogmas desta e a remoção de conflitos pessoais exigiram de Alceu longas reflexões e uma demorada maturação das suas próprias ideias. Neste processo, algumas influências podem ser destacadas: o livro *God and Intelligence in Modern Philosophy* de Fulton Sheen, que ressaltava a importância da razão para se atingir o conhecimento de Deus, sendo um empecilho para tal o agnosticismo, com a sua desconfiança da razão, do mundo moderno; o livro *Primaute du Spirituel* de Jacques Maritain, que havia tecido uma forte crítica à *Action Française* e salientava ser necessária uma restauração da cristandade tendo o espiritual como prioridade; o romance de Bernanos, *Sous le Soleil de Satan*, cujo conflito entre o bem e o mal era o pano de fundo para um ataque a todo tipo de conformismo, ceticismo e de covardias interiores que acabavam por diminuir o homem, o que era, na verdade, uma crítica ao Anatole France, um dos ícones da juventude do Alceu; e os livros *The Everlasting Man* e *Outline of Sanity* de Chesterton, jornalista, poeta, escritor, católico convertido, um dos responsáveis pela restituição da liberdade dentro do catolicismo, homem de espírito aberto e, acima de tudo, um liberal, cujas ideias, principalmente a do distributismo, encontraram um forte eco em um Alceu à procura de um norte existencial para a sua vida.

As ideias de Chesterton, pautadas pela defesa de liberdade de pensamento, causaram forte impacto em Alceu, que escreveu, em 1927, um longo artigo sobre o distributismo, uma espécie de

filosofia econômica desenvolvida por Chesterton e seu amigo Belloc que refletia o desencanto de ambos com as soluções preconizadas tanto pelo capitalismo quanto pelo socialismo para os problemas do mundo moderno. Segundo Alceu, o distributismo vinha “combater categoricamente tanto a ideologia da economia ilimitada, que o liberalismo do século passado [século XIX] promoveu, como em geral os esquemas de ‘racionalização’ econômica, como hoje se diz, em que o interesse coletivo da sociedade prevalece sobre a liberdade do indivíduo” (Lima, 2003a, p. 227).

Há, nesse sentido, uma defesa da pequena propriedade e da pequena empresa contra o “real crescimento do monopólio” (Chesterton, 1927, p. 30). De acordo com Alceu (Lima, 2003a, p. 237), “se o comunismo assenta numa economia socialista, se o capitalismo assenta numa economia liberal, o distributismo assenta numa economia do homem. É a pessoa, como vimos, que representa para ele o ponto central de todas as suas ideias econômicas. E o que ele procura é justamente encontrar uma solução que permita à pessoa realizar plenamente a sua atividade e conservar a sua independência, sem ceder os seus direitos naturais ao estado, como no socialismo, nem chegar à anulação da liberdade pelo excesso de liberdade, como no individualismo ilimitado da economia capitalista”.

Ainda nessa fase pré-conversão, a filosofia distributista já fazia parte do ideário sociopolítico de Alceu, conforme pode se verificar na sua carta, escrita em 28 de julho de 1927, ao Jackson em que salienta “que a fórmula política brasileira a que eu há muito tempo cheguei é a seguinte (...): centralismo político, federalismo administrativo e localismo econômico. Isto é, uma autoridade política central forte, constituindo a chave da abóboda; uma administração descentralizada e portanto permitindo à vida da nação uma amplitude de movimentos autônomos, que a centralização do tempo do Império dificultava. E finalmente uma vida econômica dominada sobretudo pela satisfação das necessidades locais, de modo a multiplicar a pequena propriedade, as pequenas fábricas, etc, isto é, o próprio mecanismo distributista de Chesterton” (Lima & Figueiredo, 1991, p. 126).

É interessante observar que as ideias liberais e distributistas de Chesterton acabaram por substituir as antigas convicções socialistas do jovem Alceu, as quais tinham sido uma forte fonte de conflitos com o seu pai, dono da indústria de tecidos Cometa. Se esses atritos não foram suficientes para impedir que Alceu continuasse na empresa e a “levar uma vida de rico”, eles estavam na origem de seus profundos remorsos com a contradição existente entre a sua posição social e os seus sonhos socialistas (Lima & Figueiredo, 1992, p.100). Embora amainadas com o mergulho na crítica literária e com o afastamento do ideário socialista, as inquietações permaneceram incubadas para depois aflorarem quando Alceu, já influenciado pelas ideias chestertonianas, se encontrava na iminência de se converter ao catolicismo e enxergava incompatibilidades entre a sua condição de rico industrial e suas convicções distributistas (Lima, 2000a), sendo sua angústia expressa em outra carta ao Jackson: “Pois, não é tão absurdo um socialista industrial, como um cristão industrial? (...) Tudo é uma grande angústia” (Lima & Figueiredo, 1992, p. 104).

Essas inquietações e dúvidas foram sendo dirimidas com as múltiplas leituras e, sobretudo, com o intenso diálogo epistolar com o Jackson de Figueiredo. Em agosto de 1928, Alceu comungou e encerrou uma longa e sinuosa caminhada. A conversão de Alceu se tornou pública, em 1929, com a sua famosa carta - o “Adeus à Disponibilidade” - em que rompia com “a disponibilidade gidiana” e com “a irresponsabilidade do diletantismo” e, ao mesmo tempo, assumia a sua opção pelo catolicismo (Lima, 1969a, p. 18) e a nova postura política.

Esta carta era dirigida ao, e fruto da provocação do, Sérgio Buarque de Holanda, em cujo artigo “Tristão de Athayde”<sup>3</sup> apontava as hesitações, incertezas e contradições do Alceu, que até então insistia em ocultar que o catolicismo era a sua resposta para os problemas que transcendiam o caráter estético e, portanto, abrangiam as dimensões sociais e políticas. Na verdade, o catolicismo em

---

<sup>3</sup> Publicado no Jornal do Brasil em 29/8/1928. Sérgio, na verdade, foi quem primeiro intuiu a mudança de curso em Alceu, conforme seus artigos “Perspectivas”, publicado, em 1925, na revista *Estética*, e “O Lado Oposto e Outros Lados”, publicado, em 15 de outubro de 1926, na *Revista do Brasil*. A esse respeito, consultar: Holanda (1996a; 1996b).

questão era tão somente o pano de fundo do debate<sup>4</sup> entre Alceu e Sérgio, cujo epicentro é a questão da liberdade, que para este último seria tolhida com a opção religiosa na medida em que haveria a tentativa de se “disciplinar os demonismos da liberdade” (Holanda, 1988, p. 113), o que prejudicaria a atividade crítica. Subjacente a este debate estava também a divergência política de ambos os críticos em face das suas distintas, e agora bem perceptíveis, visões de mundo.

Torna-se importante ressaltar que a decisão de Alceu de se converter ao catolicismo era revestida da coragem em assumir uma posição que estava na contramão do seu tempo, quando então uma parcela considerável da intelectualidade brasileira ou era avessa à Igreja e às atitudes desta ou estava sob a influência, direta ou indireta, da esquerda, sendo importante lembrar que o Partido Comunista Brasileiro (PCB) fora fundado em 1922. Antônio de Alcântara Machado, jornalista e escritor modernista, em seu artigo “Tristão de Athayde”, publicado, em 1933, no O Jornal, dá um depoimento elucidativo a respeito da conversão de Alceu: “Afim de contas, Tristão de Ataíde viveu o drama de todos nós. (...) Tristão de Ataíde se viu forçado a tomar partido nesse terreno das ideias, das tendências, do geral, do universal. (...) Para um homem como ele, a religião não podia ser um refúgio, espécie de seguro de vida pago ao próprio segurado. (...) Tristão de Ataíde marxista quero crer que espantaria menos que Tristão de Ataíde católico. Pelo menos no círculo dos seus amigos.” E arremata ressaltando que ele era “um dos covardes que ainda não optaram” e que desejava “prestar uma homenagem a quem tem o desassombro de optar e permanecer, dentro do catolicismo, o muito que já era fora dele” (Barbosa, 2002, p. xxvi-xxviii).

## **2. Adeus à Disponibilidade: A Militância Católica**

Com a conversão, uma nova fase se descortina na vida de Alceu, que volta as suas atenções estaria voltado para as questões ideológicas e para os problemas de cunho filosófico e religioso. Um fato marcante traria impensados desdobramentos no início desta fase: a trágica morte, em novembro de 1928, de Jackson. Em decorrência desta tragédia, Alceu foi alçado, com o apoio incondicional do cardeal Leme, à presidência do Centro Dom Vital<sup>5</sup> e à direção da revista A Ordem, ambas fundadas por Jackson no começo dos anos 1920, e passou a ser identificado como o principal representante do laicato católico no Brasil. Na realidade, Alceu se inscreve num ambicioso projeto político, concebido pelo cardeal Leme, que identificava a necessidade da Igreja ter uma presença mais relevante na vida do país. Para tanto, o objetivo era aumentar o grau de participação da Igreja junto ao Estado, sendo seus instrumentos o Centro Dom Vital, constituído por uma elite intelectual católica (Williams, 1974b), e a revista A Ordem (Azzi, 2003). Aos olhos da Igreja, a sua presença mais efetiva “visava criar uma sociedade que respeitasse os valores tradicionais do catolicismo” (Azzi, 2001, p. 11), ou seja, os de ordem e autoridade.

Deste projeto resultaram, por exemplo, a criação, em 1929, da Coligação Católica Brasileira (CCB), uma associação civil que tinha por objetivo reunir todas as associações católicas brasileiras e da qual Alceu foi seu diretor (Azzi, 2003); a Ação Universitária Católica (AUC), criada, em 1929, pelo próprio Alceu e constituída por jovens universitários, cujo objetivo era a difusão dos princípios católicos no meio acadêmico (Azzi, 2003) e que mais tarde foi incorporada pela Ação Católica Brasileira (ACB) para depois se transformar no grupo específico da Juventude Universitária Católica (JUC); a Confederação Nacional dos Operários Católicos (CNO), estabelecida, através do Centro Dom Vital, em fins de 1931, com o objetivo de prover uma orientação geral e padronizada ao movimento sindical católico, cuja estratégia era combater o avanço dos sindicatos comunistas e anarquistas e, ao mesmo tempo, a sua propaganda em prol de um sistema socioeconômico que era

---

<sup>4</sup> Para uma discussão mais detalhada a respeito do debate entre o Alceu Amoroso Lima e o Sérgio Buarque de Holanda, consultar: Reis (1998) e Monteiro (2012).

<sup>5</sup> O Centro Dom Vital, desde que fora fundado por Jackson, tinha uma clara intenção política, que era a de “defender o princípio de autoridade”. Ao assumir a sua presidência, Alceu teve como principal preocupação a de “afastar o Centro de toda a atividade política partidária e o de defender o princípio da liberdade” (Lima, 2001, p. 69-70). Aqui está não só uma diferença de postura, como também uma diferença acentuada entre Alceu e o seu antecessor.

“contrário às verdades da fé” (Arduini, 2009, p. 90); a Liga Eleitoral Católica (LEC), fundada em 1932 e com o Alceu como seu secretário-geral, que era uma organização concebida para atuar, de forma paralela ou suprapartidária, como grupo de pressão na defesa dos valores católicos (Williams, 1974a; Azzi, 2003; Arduini, 2009); o Instituto Católico de Estudos Superiores, criado em maio de 1932, cujo intuito era o da ampliação da rede católica de ensino superior (Arduini, 2009), sendo a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ) seu resultado inicial; e a Ação Católica Brasileira (ACB), estabelecida em 1935 e tendo o Alceu como seu diretor, que era uma instituição civil que objetivava a organização do laicato nas ações da Igreja para a divulgação dos princípios desta na sociedade (Azzi, 2003; Cury, 2010).

Como se pode notar, o Alceu, na condição de braço direito do cardeal Leme, desempenhou um papel político de extrema relevância na luta em prol dos interesses da Igreja católica junto ao Estado e à sociedade, sendo suas posições nesse período, que se estende de 1928 até praticamente o fim dos anos 1930, marcadas pelo conservadorismo, dogmatismo, intolerância e reacionarismo. É desse período que Alceu, por exemplo, se opôs ao ensino público laico, combateu vigorosamente o plano de reforma de educação no Brasil, liderado principalmente pelo Anísio Teixeira<sup>6</sup>, se posicionou favoravelmente às forças de Franco na Espanha, moveu uma intensa campanha contra a Aliança Nacional Libertadora (ANL), uma frente ampla liderada por comunistas, e como secretário-geral da LEC, lutou pelo reconhecimento constitucional da indissolubilidade do casamento religioso e chegou a recomendar o integralismo aos católicos<sup>7</sup>.

O reacionarismo do Alceu deste início de sua nova fase de vida pode ser explicado, por um lado, pela associação que fazia entre catolicismo e uma posição de direita e, por outro lado, pela herança extremamente conservadora do Jackson de Figueiredo. Na realidade, Alceu, ao substituir o Jackson tanto na presidência do Centro quanto na direção da revista, sentia-se no dever moral de seguir os passos de quem havia sido o principal responsável pela sua conversão religiosa. Nesse sentido, as suas posições reacionárias, intolerantes, dogmáticas e conservadoras são as de um impetuoso cristão-novo desejoso de cumprir fielmente as diretrizes estabelecidas pela Igreja através do cardeal Leme, o então arcebispo do Rio de Janeiro. Essa atuação certamente o configurou como um católico irrepreensível, o que pode ser comprovado nos depoimentos coligidos no livro “Alceu Amoroso Lima: Testemunho” (Franca et al., 1944) e também nas palavras de Costa (2006, p. 32): “Sua militância, solicitada e abençoada pela hierarquia – a começar por ninguém menos que D. Leme – é apresentada como exemplar. Alceu é apontado como modelo de crente”.

A questão importante, no entanto, é que as suas posturas e as atitudes de ardoroso cruzado católico estão claramente refletidas em seus escritos desse período. Nesse sentido, toda a sua produção bibliográfica desses anos de católico militante, o que inclui os seus livros com maior aderência ao tema do desenvolvimento econômico - “Introdução à Economia Moderna”<sup>8</sup> (Lima, 1961) e “Política”<sup>9</sup> (Lima, 1999b) - estão impregnados da fé católica, em que os fatores espirituais estão hierarquicamente acima de todos os demais. No primeiro livro, Alceu (Lima, 1961, p. 28) tinha por objetivo “mostrar como a concepção do espiritual da Divindade influenciou diretamente sobre os problemas econômicos mais materiais e indiretamente sobre toda a estrutura social do mundo antigo, do mundo medieval e do mundo moderno”. Ao lançar um olhar para a evolução da humanidade, o que se constatava era a concomitância de dois fenômenos: a decadência da sacralidade e a hipertrofia do economismo, sendo que o primeiro se iniciava com o domínio do capitalismo e se completava com o socialismo comunista, ao passo que o segundo tinha início com a vitória da economia capitalista contra a economia cristã e, da mesma maneira, se completava no socialismo. Nesse

---

<sup>6</sup> Embora em lados opostos nos anos 1930, Alceu e Anísio, nos anos 1960, se aproximaram e estiveram do mesmo lado.

<sup>7</sup> O flerte de Alceu com o integralismo pode ser explicado pela própria posição da Igreja católica e os pontos de convergência entre esta e aquela doutrina política no tocante aos aspectos sociais e religiosos.

<sup>8</sup> A 1ª edição, publicada em 1930, tinha o título de “Esboço de uma Introdução à Economia Moderna”.

<sup>9</sup> Este livro, publicado em 1932, é resultado de uma série de conferências realizadas, no ano anterior, nas cidades de Belo Horizonte e Juiz de Fora.

sentido, Alceu criticava ambos os sistemas – capitalismo e o socialismo<sup>10</sup> –, que seriam vetores com uma mesma direção e sentidos opostos, ou seja, comungavam de uma base comum, que era o foco nos fatores econômicos, embora a ênfase de um estivesse centrada no indivíduo e a do outro na coletividade (Silva, 2008). Em suma, ambos os sistemas padeciam do mesmo mal: levavam a hipertrofia econômica, em que os valores espirituais estavam subordinados aos materiais.

Na verdade, essa crítica do Alceu aos sistemas capitalista e socialista está consoante com a sua convicção distributista da sua fase pré-conversão, muito embora o distributismo não tenha sido sequer mencionado e o próprio Chesterton tenha sido citado somente duas vezes no livro, e também com as suas posições explicitadas no seu livro “Tentativas de Itinerário”<sup>11</sup>. Aqui Alceu ressaltou que a “economia liberal não conseguiu organizar a vida econômica e deu em resultado a instabilidade social de nossos dias e o contraste monstruoso das condições de luxo e de miséria do mundo moderno. A ela estão sucedendo as duas formas atuais de organização econômica: a economia comunista, pela centralização absoluta, e a nova economia capitalista de trusts e cartéis, pela centralização relativa. Uma economia racional e humana não pode aceitar inteiramente nenhum desses esquemas de organização, cujo perigo é reduzir de todo a personalidade, que se procura exatamente preservar” (Lima, 1969a, p. 30).

Essa crítica ao capitalismo e ao socialismo, sistemas que, embora antagônicos, eram inadequados na medida em que eram responsáveis tanto pela hipertrofia da economia quanto pela falta de liberdade, o acompanhará por toda essa fase e no início da próxima fase, quando então Alceu começará a se desfazer de alguns equívocos em relação ao socialismo. Além da crítica ser coerente e natural nesse momento de sua vida, não é mera coincidência o fato de o Alceu abraçar o distributismo, uma espécie de caminho alternativo ou terceira via, que estava centrado no desenvolvimento do homem, que poderia realizar todo o seu potencial sem as limitações impostas por ambos os sistemas.

Especificamente em relação ao livro Política, ele, da maneira como foi concebido e estruturado, se assemelha a um conjunto de princípios e deveres para os católicos brasileiros, em que há uma preocupação de se partir dos problemas gerais – sociedade, Estado, autoridade, etc. – para os particulares no Brasil – econômicos, políticos, espirituais, etc. – de modo a fornecer uma visão abrangente e coesa dos temas analisados. Este caráter normativo está em consonância com o papel de arrojado cruzado católico na luta contra os gentios que estava sendo desempenhado vigorosamente pelo Alceu daquele início dos anos 1930.

Cumprir notar nesse livro o fato do Alceu, ao abordar o problema econômico no Brasil, estabelecer os princípios gerais de uma economia cristã que deveriam reger a política econômica do país. Sendo a economia uma ciência de caráter prático, ela deveria ser governada pela Moral na medida em que não é um fim em si mesma, apenas um meio. Portanto, todos os problemas econômicos práticos – população, produção, distribuição, organização profissional, preço, renda e salário – seriam resolvidos levando-se em conta os dois lados característicos da ciência econômica: (a) o experimental - provido pela observação dos fatos –, que incorpora o lado científico específico – a contribuição de outras ciências, tais como a psicologia, a história e a política –, e (b) o especulativo, fornecido pelos princípios morais norteadores da ação política. Na verdade, todos os problemas econômicos do país deveriam ser conduzidos pela moral cristã e, portanto, a política econômica brasileira deveria respeitar essas normas fundamentais. Nesse sentido, o Estado não deveria ter um papel passivo como desejava a concepção liberal na medida em que a “concepção econômica humanista, para a qual os elementos morais e os elementos naturais colaboram necessariamente, exige do Estado uma ação positiva, coordenadora, estimulante ou restritiva, para

---

<sup>10</sup> Alceu utiliza o termo socialismo e, às vezes, socialismo comunista. Na verdade, eles são sinônimos, uma vez que sua crítica estava voltada para a experiência russa e, portanto, marxista.

<sup>11</sup> Este livro foi publicado, em 1928, pelo Centro Dom Vital e incorporado ao volume Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses, que foi lançado em 1969.



que se cumpram os preceitos da justiça comutativa, que estão na base de toda a economia racional” (Lima, 1999b, p. 233).

Outro aspecto importante de ser sublinhado nesse livro é o da influência de Alberto Torres, a quem Alceu considerava o maior pensador social do Brasil, na parte relacionada aos problemas econômicos brasileiros. De fato, Alceu ressaltava que as recomendações de política econômica de Torres estavam em harmonia com os “princípios doutrinários mais puros da economia cristã” (Lima, 1999b, p. 234) e as diretrizes de política econômica para o Brasil foram estabelecidas à luz do pensamento de Torres, em que a hipertrofia do economismo, a descentralização econômica, a pequena propriedade e a nacionalização eram alguns dos temas abordados e analisados. Havia uma crítica, tal como no seu livro *Introdução à Economia Moderna*, ao progresso econômico como um fim em si mesmo e, ao mesmo tempo, uma preocupação distributista subjacente em função de suas influências chestertonianas, e uma ênfase na necessidade de o Estado ter uma política econômica e não ter uma atitude passiva diante dos problemas a serem enfrentados. As proposições feitas, de maneira resumida, eram o que o Alceu considerava como o caminho para uma política econômica sadia e humana, mas sublinhava que nada disso adiantaria se não “lutarmos contra a inversão total de valores que há muitos séculos se vem processando em nossa civilização ocidental e se não iluminarmos de novo toda a nossa ação social, política ou econômica pelos princípios supremos da lei de Deus, da moral de Cristo, da Igreja e da razão do homem, sem cuja primazia serão vãs todas as reformas sociais e todas as revoluções políticas” (Lima, 1999b, p. 256).

Embora faça algumas ressalvas à filosofia política de Alberto Torres, principalmente no que concerne a sua dimensão espiritual, o encantamento de Alceu com este pensador é visível e se deve, sobretudo, ao fato de que na obra de Torres, especificamente os livros “O Problema Nacional Brasileiro” e “Organização Nacional”, havia uma rejeição tanto do socialismo quanto do individualismo, as quais seriam inconciliáveis com a realidade do país e, ao mesmo tempo, responsáveis por sua desagregação. Conforme mencionado anteriormente, Alceu criticava, reiterada e veementemente, o socialismo e o liberalismo econômico como os causadores, em última instância, de uma hipertrofia econômica e da falta de liberdade. Portanto, a obra de Alberto Torres lhe deu o suporte necessário para endossar as suas próprias teses e, conseqüentemente, lutar por aquilo que acreditava: uma economia humana e essencialmente cristã.

Progressivamente Alceu vai se desvencilhando da forte herança reacionária de Jackson e, por conseguinte, da sua couraça de intrépido cruzado católico, sendo alguns fatores determinantes para essa mudança de atitude: o artigo “*Dieu, est-Il à Droit?*”, publicado, em 1936, na revista dominicana *La Vie Intellectuelle*, em que o frade dominicano Yves-Marie Joseph Congar, o seu autor, apontava para o equívoco da associação entre catolicismo e o pensamento de direita, posto que Deus, na verdade, não estava à direita (Villaça, 1975, 1983; Lima, 2000a; Costa, 2006); a firme posição do escritor católico George Bernanos<sup>12</sup> contra o franquismo explicitada no seu passionai e combativo romance “*Les Grands Cemetières sous la Lune*”, publicado em 1938, no qual denunciava não somente as atrocidades cometidas na guerra civil espanhola pelas tropas franquistas, com o beneplácito da Igreja católica – e em particular da espanhola -, como também da liberdade que agonizava com a ascensão do regime fascista de Franco (Villaça, 1983; Lima, 2000a; Costa, 2006); o livro *Humanisme Intégral*, publicado em 1936, ano da guerra civil em Espanha, do eminente filósofo católico Jacques Maritain, que preconizava uma “nova cristandade” baseada em valores de liberdade, tolerância com a diversidade existente, pluralidade e de respeito à autonomia do Estado laico em sua própria esfera de atuação, o que significava a defesa de um regime político e econômico centrado na liberdade e na justiça (Maritain, 2000). Além deste livro, a posição de Maritain manifestamente contrária ao regime fascista de Franco, o que lhe valeu inúmeros inimigos dentro da Igreja católica, foi útil para que Alceu revisse suas posições passadas (Carpeaux, 1978; Villaça, 1983; Lima, 2000a;

---

<sup>12</sup> Entre os anos 1938 e 1945, Bernanos residiu no Brasil, onde combateu ferozmente o nazi-fascismo e acabou por exercer uma forte influência em um grupo de intelectuais católicos brasileiros, tais como: Alceu, Jorge de Lima, Henrique Hargreaves, Augusto Frederico Schmidt, Hélio Pellegrino, etc.

Costa, 2006); o contato com a obra do filósofo, paleontólogo e padre jesuíta Pierre Teilhard de Chardin, que possibilitou o reencontro de Alceu com o evolucionismo, mas agora de outro matiz, um “evolucionismo teocêntrico” (Lima, 2000a, p. 266) em que ciência e religião não são dissonantes e, sim, convergentes (Mendes, 2009); e a leitura dos trabalhos do filósofo católico Emmanuel Mounier, também uma voz extremamente ativa na luta contra o nazi-fascismo, que incorporou aspectos do marxismo na sua filosofia personalista, centrada na transformação do homem, uma espécie de revolução espiritual, em que os cristãos teriam que se empenhar com a mudança política do seu tempo (Lima, 2000a; Mendes, 2009).

Neste processo de desprendimento das posições dogmáticas passadas, Alceu teve uma significativa influência de Maritain, cujos livros *Christianisme et Démocratie* e *Les Droits de L’Homme et la Loi Naturelle*, publicados em 1943 e, portanto, durante a II Guerra Mundial, período em que as democracias e os direitos civis foram fragorosamente aviltados, refletiam a preocupação do filósofo católico com ambas as questões. No primeiro livro, Maritain procurou estabelecer as bases de um pensamento político que compatibilizava democracia e cristianismo, uma vez que o espírito democrático se funda essencialmente em valores espirituais, ao passo que no segundo livro os direitos do homem são discutidos à luz de um humanismo político sustentado no respeito à pessoa humana, à sua dignidade e aos seus direitos (Maritain, 2005).

Este afastamento cada vez maior das antigas posições recebeu críticas provenientes dos próprios meios católicos, muitos dos quais estavam descontentes com as “novas” atitudes e posicionamentos do Alceu, que deixava de ser, como bem frisou Costa (2006), o católico modelar, referencial. Vários são os exemplos destas novas atitudes, mas dois deles merecem destaque: o primeiro acontece logo após o falecimento, em 1942, do cardeal Leme, quando então o futuro arcebispo do Rio de Janeiro, D. Jaime Câmara, solicitou ao Alceu que deixasse de escrever sobre Maritain, considerado *persona non grata* pelas suas posições modernizantes. Este pedido foi peremptoriamente rejeitado, o que serviu para ampliar o afastamento de Alceu em relação não só ao próximo arcebispo carioca, mas também às próprias autoridades eclesiais da Igreja. Já o segundo exemplo é a defesa de Alceu, expressa no artigo “Carta aos Católicos de Maceió”, publicado em 1946 tanto no jornal de Alagoas quanto na revista *A Ordem*, pela legalidade das atividades do PCB (Partido Comunista Brasileiro) - uma atitude inimaginável no Alceu dos anos 1930 -, posição esta que foi duramente censurada por muitos católicos como sendo prejudicial à Igreja católica no Brasil (Costa, 2006).

No tocante ao Maritain, Alceu (Lima, 1948), ao apontar a sua influência na América Latina, sublinhou dois aspectos relevantes: o primeiro é o da existência de que um grupo influente de católicos sul-americanos - Eduardo Frei (Chile), Manuel Ordoñez (Argentina), Dardo Regules (Uruguai) e o próprio Alceu - responsável por lançar as bases do movimento democrata-cristão, tinha aceitado, por unanimidade, realizar os princípios do *Humanisme Intégral* no continente, sendo o desdobramento desse movimento a criação dos partidos democrata-cristãos na América do Sul Compagnon (1999).

A Declaração de Montevideu, assinada em maio de 1947, apresenta alguns pontos, além daquele que explicita a influência maritainiana, que refletem o pensamento político-social de Alceu (Villaça, 1983), cabendo destaque àquele em que há o comprometimento de se superar o capitalismo individualista ou estatal - uma preocupação que se tornou marcante na vida de Alceu, ou seja, a de superar os extremos - através do humanismo econômico. O segundo aspecto é a menção ao movimento Economia e Humanismo, liderado pelo padre dominicano Lebret e lançado no Brasil em 1947. A esse movimento, que também sofria influências da filosofia tomista de Maritain, caberia aos dominicanos do Brasil, no entender de Alceu, a tarefa de desenvolvê-lo.

Alceu, na verdade, foi quem primeiro escreveu sobre o padre Lebret e o seu movimento e, conseqüentemente, ajudou a difundi-lo no Brasil. O seu contato pessoal com o padre dominicano data de 1947, quando então Lebret ministrou um curso no Rio de Janeiro e participou de uma mesa redonda, junto com Alceu, em São Paulo (Lima, 1956a). Além disso, Alceu havia lido um texto

doutrinário do Lebret, que o produziu especificamente para a reunião de Montevideu naquele mesmo ano de 1947 (Bosi, 2010). E foi exatamente ao Lebret que Alceu manifestou o seu total apoio quando o padre dominicano foi visto pelas altas hierarquias da Igreja católica paulista e carioca com muitas restrições, a ponto de ele ter que retornar ao seu país com a advertência de não mais pregar no Brasil, sendo a razão para essa dura reação das autoridades eclesiais brasileiras a sua declaração contrária à decisão do governo Dutra de cassar não só os mandatos parlamentares do senador e dos deputados comunistas, todos democraticamente eleitos, como também do próprio PCB, que passou para a ilegalidade em 1947. Uma nova visita de Lebret ao Brasil só ocorreria cinco anos depois, ocasião na qual o veto da Igreja havia sido suspenso, muito em função do auxílio de D. Helder Câmara e Josué de Castro à causa (Bosi, 2010).

Essa postura do Alceu em relação ao Lebret endossa o que foi mencionado anteriormente, ou seja, que ele se afastava cada vez mais de suas posições intolerantes da década anterior, se distanciava da hierarquia católica, e incorporava a influência de suas novas leituras, sobretudo as do Maritain voltado para a defesa dos valores democráticos. Entretanto, a pergunta central é a seguinte: o que havia nas ideias de Lebret e de seu movimento para que fossem tão bem acolhidas por Alceu? Para responder a essa questão é preciso compreender o universo de Lebret e, conseqüentemente, o do movimento que este liderou.

Louis-Joseph Lebret tem uma história singular e o seu movimento Economia e Humanismo teve reflexos importantes ao longo dos anos 1950 e 1960, principalmente nos países em desenvolvimento. Nascido em 1897 na pequena cidade de Minihic-sur-Rance, Lebret foi oficial da marinha francesa, lutou na 1ª Guerra Mundial e, pelos serviços prestados, recebeu a medalha da Legião de Honra. No entanto, abandonou a sua carreira militar e a segurança que esta lhe proporcionava para ingressar, em 1923, na Ordem de São Domingos, onde recebeu a sua formação teológica ao longo de sete anos e se tornou sacerdote, sendo enviado por seus superiores, em 1929, para a sua primeira tarefa como missionário: pregar na cidade portuária de Saint-Malo (Houée, 1997; Bosi, 2010; 2012). Essa experiência, vivida intensamente, e que se provou bastante fecunda, foi determinante na criação do movimento Economia e Humanismo.

A situação com que se deparou Lebret em Saint-Malo foi a de decadência econômica e sua análise indicou que as principais causas deste fenômeno eram: uma excessiva mecanização responsável pela introdução de novas técnicas de produção; o aumento da capacidade de carga dos navios; a inoportuna abertura às importações; uma industrialização impelida sem levar em conta o homem; o individualismo; a desorganização da profissão; a indiferença do Estado diante da anarquia das trocas; e a mudança nos hábitos alimentares (Houée, 1997). Na realidade, o avanço da grande indústria pesqueira, com toda a sua dimensão, estrutura e disponibilidade de capital, estava gerando sérios impactos negativos à pequena pesca, profundamente integrada na sociedade e na cultura regional, levando os pescadores da região à miséria material e moral.

Em face desta realidade adversa na qual os pescadores e suas famílias eram afetados gravemente pelo desemprego, pela fome e por doenças e, conseqüentemente, se viam impossibilitados de qualquer reação é que Lebret delineou a sua estratégia de ação: o Movimento de Saint-Malo. O primeiro passo foi a criação da *Jeunesse Maritime Chrétienne*, que se expandiu pela costa bretã e foi uma arena importante para a ação social e católica e, ao mesmo tempo, um terreno fértil, fundamentalmente para Lebret, em termos de compreensão dos acontecimentos e das lições a serem extraídas. Baseado nessa rica experiência, Lebret passou da ação social à ação sindical e profissional fundando, em 1931, um sindicato misto de patrões e pescadores - *Syndicat Nord Est Bretagne* -, que se espalhou e esses vários “sindicatos”, no ano seguinte, acabaram por se constituir na FFSPM - *Fédération Française des Syndicats Professionnels de Marins* (Pelletier, 1996; Houée, 1997). Um aspecto importante de ser ressaltado é o fato da FFSPM, criada com o apoio do Movimento Saint-Malo, nascer se opondo ao tradicional e dominante sindicalismo de classe da *Confédération Général du Travail* (CGT), isto porque sua ação corporativa estava moldada numa estrutura comunitária assentada em fortes laços de solidariedade e de cooperação.

Essa experiência adquirida possibilitou a Lebret não só fortalecer as suas convicções a respeito da importância do espírito comunitário no fomento ao desenvolvimento, como também extrair algumas lições importantes, sendo uma delas a de que o capitalismo era um sistema extremamente injusto, que privilegiava sempre os mais fortes no processo de concorrência. Para combater essa desigualdade provocada pelo capitalismo, que não estava restrita somente a escala local, era necessário outro tipo de arsenal e foi no marxismo que Lebret buscou uma compreensão mais ampla acerca daquele sistema e da exploração ensejada por este, uma vez que havia atrasos e deficiências do catolicismo social na interpretação dos processos econômicos, além da cumplicidade deste com o próprio capitalismo (Houée, 1997).

O desapontamento com as ações do governo Vichy em Saint-Malo<sup>13</sup>, o fim de suas missões nesta região, a constatação dos desequilíbrios gerados pelo sistema econômico vigente e, sobretudo, o desejo de transformá-lo levaram Lebret a um desafio cuja complexidade e alcance eram bem maiores do que ele já tinha enfrentado até então: o movimento Economia e Humanismo, que foi fundado em 24 de setembro de 1941<sup>14</sup>, sendo o seu Manifesto publicado no início do ano seguinte (Pelletier, 1996; Houée, 1997; Bosi, 2010; 2012). Lebret e Gatheron (1944) salientavam que os princípios da economia humana se reduziam a um só: o respeito ao homem, uma vez que toda a economia deveria estar baseada nele, que é o centro da economia e da sociedade. Se o homem é o epicentro das atenções, a noção de comunidade ocupa um lugar de destaque no pensamento do padre dominicano na medida em que a comunidade é o lócus em que os esforços individuais se destinavam ao bem pessoal e, também, ao bem comum, em que havia uma repartição dos bens e das tarefas de acordo com as capacidades e necessidades, sendo as necessidades materiais e espirituais de cada indivíduo harmoniosamente satisfeitas.

Um aspecto capital é a crítica feita aos dois sistemas econômicos: o capitalista e o comunista. O primeiro tinha sido responsável por reduzir todas as dimensões da vida e da atividade humana ao mercado, em que a avidez por lucro era o seu leitmotiv, ao passo que o segundo sistema pecava pela imposição de uma ordem mecânica em que o indivíduo só é considerado pela sua capacidade de esforço em prol da construção do comunismo, sendo os outros valiosos domínios da vida ignorados (Lebret, 1959; Houée, 1997). Portanto, ambos os sistemas, na concepção de Lebret (1959), falhavam ao propor soluções que descartavam o homem, cabendo, portanto, a tarefa de valorizar a humanidade e, fundamentalmente, a de ultrapassar regimes e ideologias.

As ideias de Lebret acerca da necessidade de se colocar o homem como eixo central de toda a economia e o seu movimento por uma reumanização desta encontraram em Alceu uma grande acolhida e sintonia, que então salientava no seu artigo de 1947: “a economia a serviço do homem, eis o sentimento do humanismo econômico, em bases que o próprio Marx não poderia repudiar, pois são as suas, e representam, igualmente, o fundamento da mais autêntica economia cristã”, sendo o humanismo econômico “o caminho para escaparmos ao dilema Kremlin-Wall Street” (Lima, 1956a, p. 63). Ambos, na verdade, defendiam a primazia do homem na ordem econômica e comungavam da necessidade de se superar o capitalismo liberal e o comunismo, e Alceu destacou não só o fato de que a nova posição social do catolicismo, defendida por Lebret, “representou a contribuição definitiva do movimento Economia e Humanismo, baseado na mais objetiva e despreconcebida observação dos fatos econômicos, sem confusão com a singularidade dos atos espirituais e suas consequências sociais”, como também a importância do pensamento do dominicano bretão no desenvolvimento de suas concepções ao sublinhar: “pessoalmente, muito lhe devo” e, ao mesmo

---

<sup>13</sup> Apesar de várias conquistas do Movimento de Saint-Malo (o reconhecimento da profissão de pescador, mudanças na legislação, etc.), o regime de Vichy interveio fortemente na federação dos sindicatos contrariando o que havia sido idealizado e construído, gerando uma forte desilusão em Lebret. Essa discussão foi muito bem explorada por Pelletier (1996) e Houée, 1997.

<sup>14</sup> Fazia parte do seu conselho de direção, o economista François Perroux, que se tornaria famoso com a publicação, em 1955, do seu artigo “*La Notion de Pôle de Croissance*” e cujos valores cristãos estão inseridos na sua busca por uma economia mais humana. A esse respeito, ver Denoel (1990).

tempo, que suas ideias “tiveram um eco profundo em minha própria evolução social” (Lima, 2000a, p. 309).

Como bem assinalou Lowy (1993; 2000), Lebret, ao utilizar categorias marxistas em suas análises, contribuiu para desmistificar o marxismo perante muitos católicos no Brasil e, desta maneira, acabou por influenciar toda uma geração de católicos de esquerda<sup>15</sup>, precursora da teologia de libertação<sup>16</sup>, a qual teve de Alceu a sua compreensão e simpatia (Lima, 1984). Na verdade, o padre dominicano francês também teve um importante papel nesse terreno ao aproximar Alceu da esquerda. Além disso, cabe aqui mencionar que as ideias de Lebret foram disseminadas na Ásia, África e América Latina<sup>17</sup> e o termo desenvolvimento humano já havia sido mencionado no seu discurso, em 1962, nas Nações Unidas, sendo o conceito “desenvolvimento humano” desenvolvido, décadas mais tarde, por Mahbub Ul Haq, criador do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH). Na verdade, o conceito de desenvolvimento humano “pode ser considerado um eco distante das preocupações e intuições de Lebret” (Centre L.-J. Lebret, 1999, p.1).

Há, de fato, uma extrema afinidade entre a concepção de desenvolvimento de Lebret e a de Alceu, ambas marcadas essencialmente pela preocupação com a primazia do homem. Esta afinidade, porém, não pode ser dissociada da renovação da Igreja liderada e empreendida pelo catolicismo francês (e que contava com o próprio Lebret em suas fileiras), que, segundo Alceu (Lima, 1956b, p. 417), era “tão mal compreendido e, até, incluído nessa onda de ‘suspeição’ com que se quer diminuir a ação social dos verdadeiros representantes de um catolicismo vivo e autêntico”. Essas palavras constam do seu artigo “Nova et Vetera”<sup>18</sup>, publicado originalmente na imprensa em 1955, que é ilustrativo em muitos aspectos, ou seja, nele Alceu mostra claramente a sua identidade com uma nova postura da Igreja católica, liberta das “formas ultrapassadas ou ditatoriais” e tendo à sua frente figuras como os padres jesuítas Riquet e Chaillet e os dominicanos Ducatillon e Lebret, que eram testemunhos cristãos no mundo moderno na medida em que adequavam os “princípios imutáveis da lei natural e das verdades reveladas” ao tempo presente. Esse seu posicionamento igualmente revela o quão distante ele, naqueles meados dos anos 1950, já se encontrava de suas posições iniciais de recém-convertido.

No início dos anos 1950, Alceu embarcou para os Estados Unidos, onde assumiu o cargo de diretor do Departamento Cultural da União Pan-Americana. Dessa experiência de pouco mais de dois anos no exterior, Alceu pôde não só compreender melhor a realidade daquele complexo país, como também conhecer pessoalmente o monge trapista Thomas Merton, que tinha se tornado famoso a partir da publicação, em 1948, de sua autobiografia, *The Seven Storey Mountain*, que tinha causado grande impressão em Alceu. Esse contato pessoal foi motivado inicialmente pelo fato de Merton, tal como Alceu, ter sido um convertido à fé católica. Embora distintas, ambas as trajetórias guardam certas similaridades na medida em que havia o mesmo padecimento da busca pela verdade, verdade esta que fosse capaz de saciar a sede de respostas de um espírito altamente desassossegado.

Além de certas afinidades de percurso e de influência intelectual religiosa, já que ambos foram influenciados por Maritain, Alceu encontrou em Merton um espírito extremamente curioso diante da vida, crítico em relação ao mundo moderno, e sobretudo aberto à pluralidade de pensamento, o que o fez dar o seguinte testemunho: “Não conheço escritor mais completo, nos dias

---

<sup>15</sup> É importante salientar aqui que muitos teólogos franceses do pós-II Guerra, legítimos representantes do que havia de mais avançado na renovação do catolicismo, e, principalmente, Emanuel Mounier exerceram uma forte influência na esquerda católica. A esse respeito, ver Lowy (1993; 2000).

<sup>16</sup> A respeito das influências francesas na teologia da libertação, consultar: Lowy & Garcia-Ruiz (1997) e Lowy (2000).

<sup>17</sup> As suas experiências no Chile (onde se aproximou da Cepal, especialmente de Raúl Prebisch, que foi seu Secretário Executivo ao longo dos anos 1950), Peru, Colômbia, Uruguai e, principalmente, no Brasil estão descritas no oitavo capítulo do livro de Pelletier (1996). No caso do livro de Houée (1997), há um capítulo, escrito por Francisco Whitaker Ferreira, sobre o caso brasileiro e outro, escrito por Roland Colin, sobre a África, particularmente o Senegal. Tanto a América Latina quanto a Ásia são abordadas de forma geral.

<sup>18</sup> Esse artigo foi incluído no seu livro *A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno* (1956b), composto por artigos escritos para a imprensa no período de 1940 a 1956.

de hoje, do que Thomas Merton. (...) um escritor que reúna, ao mesmo tempo, um pouco de tudo isso – como teólogo, filósofo, sociólogo, poeta, prosador – e consiga integrar todas essas facetas numa personalidade que sabe dizer o que deve ser dito, com uma agudeza perfeita de estilo, no momento conveniente, tanto para os mais requintados no malabarismo intelectual (sua poesia é de uma sutileza que desafia os críticos mais penetrantes) como para os que procuram a paz do espírito e a claridade da eterna Sabedoria – não conheço outro” (Lima, 1969b, p. 216).

A crítica tanto ao falso cristianismo, caracterizado pelo conformismo e pelo fanatismo, quanto à sociedade de massas, marcada fundamentalmente pelo individualismo econômico, pela inversão de valores, pela alienação dos homens e pela transformação destes em meros números, feita por Merton era em função de sua percepção de que os males do mundo moderno só poderiam ser combatidos através de uma mudança de comportamento e de mentalidade do próprio homem, sendo a liberdade de “filhos de Deus” um instrumento com o qual se deve operar essas mudanças. É bem verdade que no momento em que Alceu o conheceu (pessoalmente e a sua obra), o processo de mudança nele já estava em curso. Mesmo assim, Merton teve uma forte influência na evolução do seu pensamento, significando no caminho que estava percorrendo “uma nova paisagem, um novo horizonte, um novo descortino” (Lima, 2000a, p. 307), caminho este que o afastava cada vez mais de suas posições intolerantes e retrógradas de sua fase inicial de militante católico.

Esta evolução do pensamento de Alceu cristalizou-se no decorrer dos anos 1950, em que tanto a sua passagem pelos Estados Unidos como o contato com Merton contribuíram para este processo de transformação que vinha se operando gradualmente desde o fim da década de 1930. Nesta sua estadia, Alceu se desfez de antigos preconceitos, reconheceu várias virtudes da sociedade norte-americana e, com base no que havia testemunhado, fez uma referência ao clássico livro de Eduardo Prado “A Ilusão Americana” para ressaltar que o que havia visto não tinha sido uma ilusão e, sim, uma realidade (Lima, 1955). Em que pese o reconhecimento dos avanços realizados, tais como a melhoria do nível de vida da população em geral e a do proletariado em particular, Alceu teceu uma série de críticas aos Estados Unidos, especialmente ao gigantismo econômico (Lima, 1955; 1960; 1962<sup>19</sup>) - cujo germe era o individualismo e que estava assentado no tamanho das máquinas, empresas industriais e propriedades agrícolas – que era fruto de um domínio cada vez maior das técnicas produtivas, de um tremendo dinamismo econômico e das crescentes ambições pessoais. É exatamente essa sociedade industrial, baseada numa intensa competição, na supremacia da tecnocracia e no consumo de massa, a principal responsável por produzir uma despersonalização nos homens, cujos valores passaram a ter como referência essencial o poder de aquisição de bens, ou seja, uma inversão de valores da sociedade em que os aspectos morais, o bem comum, o trabalho e a cooperação eram esquecidos ou mesmo desprezados.

Na realidade, Alceu (Lima, 1962, p. 12) ressalta que o “gigantismo, como panaceia, é uma trágica ilusão. (...) O essencial não é o tamanho da unidade econômica. O essencial é a defesa do homem, é a justiça social, é a economia à medida da personalidade, contra a absorção do homem pela economia”. Essa crítica não só se coaduna perfeitamente com a sua defesa de uma economia mais humana ou um humanismo econômico, como também está alinhada ao pensamento crítico de Merton em relação à sociedade moderna, que era responsável, ao preconizar o individualismo econômico, por alienar o homem de si mesmo e, conseqüentemente, o afastar dos verdadeiros valores que deveriam ser cultivados. Cabe aqui sublinhar que Alceu, ao fim dos anos 1950 e início dos 1960, tinha findado o seu longo percurso rumo ao amadurecimento e refinamento intelectual, em que o seu pensamento social tinha adquirido a sofisticação, a abrangência e a solidez capazes de lhe dar a firmeza necessária não só para defender as suas posições, mas principalmente para enfrentar as vicissitudes que ocorreriam na vida social e política brasileira com a deflagração, em 1964, do golpe militar.

---

<sup>19</sup> Embora publicado em 1962, este livro, O Gigantismo Econômico, é produto de artigos escritos em Washington para a imprensa brasileira.

### 3. Um Combatente da Liberdade em Ação

Os anos 1960 foram marcados indelevelmente pela interrupção da frágil e instável democracia brasileira, que não resistiu ao decisivo e letal golpe desfechado pelos militares, que em 1964 tomaram o poder, dando então início a um longo e conturbado período da história nacional em que o autoritarismo e a supressão de todas as liberdades foram os seus traços característicos. O golpe militar, na realidade, foi o resultado de crises político-institucionais e econômicas iniciadas na década de 1950 com as transformações operadas, em diferentes moldes, no país pelos governos Vargas e Kubitschek.

Embora alguns fatores, tais como a desaceleração do crescimento econômico, a elevação da inflação, a aglutinação de uma ampla frente conservadora da sociedade brasileira (incluindo a grande maioria dos militares) e as tensões existentes entre os poderes Legislativo e Executivo, estivessem por trás do golpe, é importante sublinhar o fato de que os militares não só tinham um projeto para o país – acelerar o processo de desenvolvimento nacional -, como também contavam com o apoio da burguesia financeira e industrial e da classe média para viabilizá-lo.

Antes mesmo do golpe militar vingar, Alceu já vinha escrevendo artigos premonitórios do que estava por vir. No artigo “O Letes e o Rubicon – II”, publicado em setembro de 1961, ele criticava a solução adotada com a renúncia de Jânio Quadros ao dizer que das “três soluções da crise a que nos arrastam as forças assustadas, as Forças Armadas e, acima de tudo, o temperamento e o gesto imperdoável do sr. Jânio Quadros, foi evitada a pior – a guerra civil. Mas não foi escolhida a melhor, que teria sido a franca legalidade, a posse pura e simples do Vice-Presidente eleito” (Lima, 1964, p. 70). Cabe aqui destacar a sua defesa, que se tornará veemente e mesmo intransigente, pela legalidade e pelo respeito às normas constitucionais vigentes. No ano seguinte, seu artigo versava sobre a crise da democracia social, “que pode ser uma crise de crescimento como uma crise de malogro, tudo dependendo do bom senso das nossas elites políticas, intelectuais e técnicas, se souberem compreender corajosamente as reformas de base, que consolidarão a democracia social, na linha de nossa autêntica tradição histórica, ou enveredarão, ao contrário, por experiências extremistas, antidemocráticas, no lamentável caminho dos mimetismos cosmopolitas” (Lima, 1965, p. 94). Dois aspectos merecem destaque: o seu apoio às reformas de base preconizadas pelo governo Goulart como uma forma de se preservar a democracia no país e, ao mesmo tempo, a sua preocupação com o radicalismo político crescente na sociedade, o que poderia resultar em governos antidemocráticos.

Em agosto de 1963, Alceu escreveu outro artigo, “Golpismo à Vista”, manifestando novamente a sua preocupação com a preservação da democracia e sublinhava que esta, “entre nós, só se fará se essas reformas [de base] forem feitas, o custo da vida não continuar subindo vertiginosamente e o anticomunismo fanático não alimentar o messioanismo golpista da Direita. Mas também não será preservada a Democracia se o Governo cercar o direito de crítica, prender jornalistas profissionais no exterior dos seus direitos mais fundamentais e estimular o golpismo da Esquerda, declarado ou sub-repítício” (Lima, 1964, p. 132). Ao mesmo tempo em que condenava todo o extremismo de direita, Alceu protestava em sua coluna contra a prisão do padre Alípio e o interrogatório de Dom Jerônimo, em Salvador, e também contra a prisão do jornalista Hélio Fernandes, posto que, além das arbitrariedades de tais atos, considerava esses três exemplos o “melhor presente que o Governo poderia ter dado à oposição”, exatamente num momento que exigia serenidade máxima.

Entretanto, é no seu artigo – “Apelo ao Bom Senso” - escrito praticamente às vésperas do golpe, que a sua análise de conjuntura é precisa. Explicitava ele clara e cabalmente o perigo, então iminente, de se transferir o debate político da área civil para a área militar, sendo necessário a seu ver a preservação, de todas as maneiras, da legalidade na medida em que havia um perigo ainda maior do que a “arritmia por precipitação revolucionária”: o “descontrole por intolerância conservadora ou reacionária” (Lima, 1964, p. 206).

A sua posição nesse período que antecede o golpe militar é de uma firmeza e transparência absolutas, ou seja, considerava todo ato, viesse de onde viesse, que se propusesse a corrigir ou prevenir contra o possível, um “golpe de morte na vida nacional”, na “frágil árvore das liberdades públicas”. Além do mais, o ato seria uma “traição ao humanismo brasileiro” e um desafio à história do país e, portanto, o golpe deveria ser repellido (Lima, 1964).

Todos os artigos publicados na imprensa no período pré-golpe militar mostram um Alceu extremamente atento aos fatos sociopolíticos do país, um espectador participante desses acontecimentos através de suas crônicas jornalísticas e, ao mesmo tempo, um pregador do equilíbrio, do bom senso e, sobretudo, da manutenção da democracia, que estava sendo ameaçada por posições extremistas em que a intolerância não só reinava como também contaminava o ambiente, cegando a todos e, conseqüentemente, impedindo que se preservasse o bem maior: as liberdades públicas. Na realidade, esses artigos são o prenúncio do que viria a ser o Alceu nesta terceira fase de sua vida: um combatente da liberdade e dos valores democráticos de uma sociedade.

Se os artigos publicados na imprensa revelam as análises, preocupações e as posições de Alceu diante dos fatos, são nas cartas dirigidas à sua filha monja beneditina que ele dá o seu livre testemunho sobre os acontecimentos políticos e sociais no país sem a preocupação em obliterar nomes ou qualquer outro tipo de auto-censura. Portanto, essas cartas são ricos documentos que mostram o Alceu em sua verdadeira essência, ou seja, um intelectual sensível ao que se passava ao seu redor, explicitando as suas reações aos acontecimentos com absoluta franqueza, a franqueza de um pai para com sua filha estimada.

Na sua longa carta de 1º de abril de 1964, data do início do golpe militar, é muito ilustrativa e reveladora: “Desgraçadamente rompeu-se de novo a continuidade civil do nosso governo e a solução foi transferida para a área militar. E por quem? Pelo nosso amigo Magalhães Pinto, que inicia a nova era dos golpes e contragolpes, passando a perna no Carlos Lacerda e desapontando todos aqueles que nele viam um dos esteios da legalidade por meios legais. O San Thiago, que está muito bem informado, (...) confessa que há muitas probabilidades de triunfo do golpe. E será então um triunfo direitista ‘que atrasará por 20 anos o progresso do Brasil’. (...) Será um retrocesso, uma perda de tempo, será uma marginalização do Brasil” (Lima, 2003b, p. 365-370).

Mal o golpe havia completado seu primeiro mês, Alceu escreveu, em maio de 1964, o famoso artigo “Terrorismo Cultural” em que denunciava as arbitrariedades cometidas pelo governo militar ao “cassar mandatos, suprimir direitos políticos, demitir juízes e professores, prender estudantes, jornalistas e intelectuais em geral, segundo a tática primária de todas as revoluções que julgam domar pela força o poder das convicções e deter a marcha das ideias” (Lima, 1964, p. 231). Nele Alceu citava nomes de reputação internacional, como o do educador Anísio Teixeira, o do médico Josué de Castro e o do economista Celso Furtado, todos demitidos de suas funções simplesmente pelo fato de pensarem de forma distinta da “nova ideologia dominante”, segundo as palavras do próprio autor do artigo, que salientava que esses atos, assim como os da prisão do filósofo Ubaldo Puppi sem qualquer razão e o do jovem líder intelectual Luís Alberto Gomes de Sousa por considerarem subversivos os seus métodos de alfabetização, caracterizavam o terrorismo cultural em que se estava vivendo naquele início de golpe.

À medida que o tempo foi passando, a ditadura não foi abrandando. Muito pelo contrário. O que aconteceu foi o seu recrudescimento, sendo a sucessão de IPMs (Inquéritos Policiais Militares) e Atos Institucionais – e quatro de um total de cinco foram assinados pelo marechal Castello Branco – a face mais visível do regime militar em que a supressão das liberdades – individuais, públicas e políticas – eram cada vez mais amplas e em que a democracia era tão somente uma fachada. Acompanhando de perto esta crescente deterioração da vida política e social brasileira, Alceu deixou muito claro na carta para a sua filha, datada de 26 de novembro de 1965, uma de suas preocupações essenciais: “Por isso é que cada vez mais concentro na liberdade a ideia fundamental de uma sociedade justa. O limite da liberdade deve ser apenas impedir o seu abuso para oprimir os fracos ou



os pobres. Mas mesmo na repressão contra esse tipo de abusos é preciso usar a liberdade, e o que estamos vivendo faz com que isso se torne em mim uma verdadeira obsessão” (Lima, 2003b, p. 519).

Não é sem outra razão que no artigo “Pela Liberdade Cultural”, escrito em 8 de abril de 1966, Alceu ressaltou com todas as letras que “a perseguição à liberdade de pensamento é odiosa, quaisquer que sejam os regimes políticos que a pratiquem. (...) E muito mais odiosa ainda nos regimes que se dizem democráticos, e continuam a não permitir a liberdade de pensamento, denunciando como incursos em crime contra a segurança nacional editores de obras marxistas e processando escritores por terem pronunciado conferências na então Universidade de Brasília, considerada reduto subversivo...” (Lima, 1968, p. 247).

Essa sua “obsessão” pela liberdade se intensificaria ao longo dos anos em função das crescentes e abrangentes violações cometidas pelos militares e a constatação da violência, do desrespeito e da ofensa à liberdade alheia tem como consequência imediata a elevação do tom de seus artigos, que passam a ser mais incisivos, críticos e bem duros em relação aos acontecimentos da vida social e política brasileira. Nesse sentido, o seu artigo “Imposturas Semânticas”, de 25 de agosto de 1968, é um excelente exemplo na medida em que logo no início do seu texto caracterizava o golpe como a “nossa quartelada de março de 1964” e sublinhava o fracasso de um retorno do país à “normalidade dinâmica do processo de desenvolvimento econômico e político, financeiro ou educativo”, sendo sua conclusão que não tinha sido operado desde o golpe o retorno à normalidade do país na medida em que se continuava a nadar em “pleno mar da impostura semântica” (Lima, 1968, p. 333).

Com o aumento indiscriminado das cassações e das violações de toda ordem e a exacerbação dos conflitos, Alceu criticava os católicos, de uma maneira geral, pelo completo desconhecimento da doutrina social da Igreja em função de estarem profundamente impregnados de liberalismo capitalista, o que os fazia, quando ouviam falar da doutrina social católica, bradar “comunismo, comunismo. Foi o que vimos, à farta, depois do lançamento da nossa frota marcial de IPMs...” (Lima, 1968, p. 256). Ao mesmo em que constatava a ignorância dos católicos em relação aos princípios e valores sociais da Igreja, e daí a dificuldade de se colocá-los em prática, ele percebia que uma parte substancial dos católicos apoiava o regime militar, o que, de uma parte, era resultado dessa espessa ignorância acerca da doutrina da Igreja, contida nos documentos *Mater et Magistra*, *Pacem in Terris*, e *Gaudium et Spes*, e, de outra, um medo obtuso e patológico do comunismo, uma vez que desconheciam integralmente essa doutrina política e econômica.

Nesse contexto de crescente aviltamento de todos os direitos civis e humanos, em que muitos católicos e a própria Igreja apoiavam o golpe militar, não deixa de ser interessante observar que Alceu manteve uma postura crítica, íntegra, coerente e, acima de tudo, independente, posição esta que seria mantida até o fim de sua vida. O acirramento da luta política, que arrastou milhares de jovens, inclusive católicos e representantes oficiais do clero, para o embate armado era visto por Alceu como consequência natural da falta de liberdade, dos golpes letais desfechados na democracia, das perseguições, cassações e detenções e do uso da força como solução redentora por parte do regime ditatorial.

É exatamente nesse sentido que o seu artigo “Marcos da Nova Cristandade” se inscreve. Aqui Alceu escreve sobre a morte trágica do padre colombiano Camilo Torres, que decidiu pegar em armas, assim como o faziam muitos outros sacerdotes de países latino-americanos esmagados por ditaduras, depois de perder a paciência para tentar mudar a injusta estrutura social de seu país – que em nada diferia da realidade dos seus vizinhos. Embora não comungasse dos métodos e nem quisesse justificar a opção do padre colombiano, Alceu salientava que “mesmo quando trocam as batinas pelo fuzil de guerrilheiros, são esses admiráveis jovens que dão o testemunho do sangue pela Fé e pela redenção da sociedade moderna. (...) [Eles] são os mais puros, os mais nobres, os mais autênticos marcos e mártires da Nova Cristandade – e o Cristo é o futuro e não o passado” (Lima, 1968, p. 250-51).

Eram esses jovens, e muitos brasileiros seguiriam o mesmo caminho, que não tinham se resignado diante das injustiças sociais, que desejavam mudar a triste e dura realidade de seus países e que, portanto, estavam sedentos de aplicar de maneira efetiva a doutrina social da Igreja. A compreensão de Alceu para com esses jovens é ainda mais visível no belo e comovente prefácio “Um Conto de Fados”, escrito para o pungente livro do Frei Betto *Cartas da Prisão*, no qual descreveu a saga de quatro jovens dominicanos brasileiros, denominados mosqueteiros da Fé, que deixariam testemunhos de uma vivência integral, verdadeiros “contos de fados, isto é, de destinos pessoais, de uma estória que se converterá em História, para a edificação pessoal e para as instituições renovadas. Poderão influir no próprio destino da Igreja, como na obra de inserção da liberdade e da justiça no convívio humano, de que não temos o direito de desesperar. Pois o Reino de Deus começa nesta terra. Ou não começa jamais” (Lima, 1985, p. 15).

A continuação das arbitrariedades perpetradas pelo regime militar mereceu de Alceu novas manifestações, como foi o caso do seu artigo “Medo da Inteligência”, em que criticou duramente o governo pelo afastamento do pleito eleitoral dos jornalistas Mário Pedrosa, Hermano Alves, Márcio Moreira Alves e Hélio Fernandes por pretextos levianos, tais como o de apresentá-los como “comunistas”, “esquerdistas” ou “subversivos”, sendo a verdadeira razão de tal ato o medo de suas palavras, inteligência, caráter e independência (Lima, 1968). Da mesma maneira, Alceu (1966b) prefaciou o livro de Márcio Moreira Alves, “Torturas e Torturados”, em que manifestava sua esperança de que aquele “terrível documentário” pudesse não só acelerar o restabelecimento do país à normalidade das instituições políticas livres, como também infundir cada vez mais a repulsa à violência nos processos políticos nacionais.

Com a posse do marechal Costa e Silva como presidente da República, aos 15 de março de 1967, o regime militar iniciou uma nova fase, que foi marcada pelo fim de qualquer esperanças por redemocratização do país e, principalmente, pela forte e implacável repressão. De fato, no dia 13 de dezembro de 1968, foi instaurado o Ato Institucional N° 5 (AI-5) e com ele findavam-se todas as liberdades civis e políticas, tendo o governo militar plenos poderes para fechar o Congresso Nacional e, sobretudo, institucionalizar a repressão e a tortura. No dia seguinte ao anúncio do AI-5, Alceu escreveu para a sua filha: “Ontem, sexta-feira 13, a bomba da morte civil da liberdade em nosso país” (Lima, 2003b, p. 619). A sua indignação com os acontecimentos cresceria e com ela as suas críticas ao regime, como deixa bem claro na carta para a sua filha: “É a ditadura pura, agravada pela impostura, pela hipocrisia, pela máscara, pela mentira, pois o sargento presidente deitou o verbo ontem pela TV. Esse sargento ousou falar em democracia ‘para manter a democracia’... É o cúmulo da desfaçatez” (Lima, 2003b, p. 623).

Ao mesmo tempo, ele revela, numa carta escrita em fins de 1968, a sua filha monja, o seu desconforto para com os tempos vividos: “Esse é o clima de terror em que estamos vivendo, com os Corções e companhia tomando champagne e os homens de bem nas grades. Por isso é que te digo que tenho vergonha de estar solto, numa hora destas, pois são os melhores que estão presos de fato, embora todos nós estejamos presos cá fora” (Lima, 2003b, p. 625). Numa outra carta, escrita em fevereiro de 1970, endereçada à sua filha, ele ressalta que “estamos vivendo numa prisão de grades invisíveis, e que a hipocrisia é que nos governa e nos governará por muito tempo. Isso tudo só me leva a ter na **liberdade** o meu ideal. É realmente o que nos falta e nos faltará enquanto os militares tiverem o poder” (grifo do Alceu; Lima, 2013, p.293).

No plano econômico, se a preocupação do governo Castello Branco estava centrada no combate à inflação (Resende, 1990), a dos governos Costa e Silva e Médici foi com a aceleração do crescimento econômico (Lago, 1990), que supostamente propiciaria rebatimentos positivos para a área social. Essa dimensão também não escapou ao olhar do Alceu, que no seu artigo “Tecnologia e Humanismo” de 27 de julho de 1967, durante a administração Costa e Silva, já salientava que o que se via e sentia, através das declarações e dos atos oficiais, era “a bifurcação entre o pragmatismo e o humanismo. Por mais que se apregoem os seus propósitos humanistas, os dirigentes da nova fase

revolucionária só se entusiasma mesmo é com os progressos práticos, os projetos tecnológicos, a onda de dólares que vai chegar” (Lima, 1974, p. 43).

Após seis anos, Alceu voltava a se debruçar sobre os aspectos econômicos, com o seu artigo “A Desconcentração Econômica”, e sublinhava que o “badalado milagre brasileiro baseado numa crescente concentração das riquezas de tipo capitalista – redundou e tende a redundar cada vez mais naquela distorção que há muito vimos anunciando: Estado rico num povo pobre. À medida que crescem os nossos saldos no exterior e o Governo se gaba de ter mantido o PIB acima de 10%, as riquezas são distribuídas de modo cada vez mais iníquo (...) e a capacidade aquisitiva dos trabalhadores cresce na proporção inversa do enriquecimento estatal” (Lima, 1974, p. 218).

Aqui Alceu aborda um tema que sempre lhe foi caro: o distributismo chestertoniano. Ao enxergar que o mundo caminhava para a concentração econômica, ele manifestava a sua convicção e preferência pelo distributismo econômico: “sou pela desconcentração econômica que permita um Estado forte, controlando a justa distribuição da riqueza nacional, como sua tarefa primordial. E não um Estado rico como o nosso, alimentado pela pobreza do povo” (Lima, 1974, p. 220). A crítica de Alceu à anomalia de se ter um Estado rico com um povo pobre está intrinsecamente relacionado a uma hipertrofia do Estado, denominado por ele de “estatalismo”, fruto de um capitalismo altamente concentrador, que beneficiava uma pequena parcela de aquinhoados e privilegiados da população e agravava os riscos de um “monopolismo político de tipo fascizante”, uma situação vivida pelo Brasil da ditadura.

A desconcentração econômica, portanto, estaria irremediavelmente associada a valores fundamentais como liberdade e justiça, uma vez que sem estes valores os regimes políticos causariam impactos nocivos nas sociedades, não importando a natureza deles porque em nome, por exemplo, da ‘defesa da Civilização Ocidental Cristã’ foram cometidas “as mais violentas negações da verdade, da justiça, da liberdade e da dignidade humana” (Lima, 1977, p. 137). Alceu é taxativo ao afirmar que continuava “a crer que a sentença de Hobbes de que o ‘homem é o lobo do homem’, é tão falsa como a de Rosseau, de que o ‘homem nasce bom e a sociedade é que o corrompe’. Não. O homem nasce social e só os maus governos ou os maus instintos é que o corrompem e o tornam lobo dos seus semelhantes, nos regimes políticos sem liberdade e sem justiça” (Lima, 1977, p. 135).

No seu artigo dirigido aos universitários de Juiz de Fora, Alceu sintetizou os problemas urgentes da realidade brasileira, os quais faziam parte do rol de suas preocupações:

“Antes de tudo, a palavra liberdade. (...) Liberdade, não é esse privatismo econômico, de que hoje tanto se fala, em que o bem comum do povo é subordinado à sede de enriquecimento individual. Liberdade, não é a da raposa no galinheiro, mas a da pequena indústria, da pequena agricultura, do pequeno comércio, em face da desnacionalização de nossas fontes de riqueza cada vez mais submissas aos tentáculos das famosas multinacionais. Economia livre não é a que só aproveita as oligarquias. É a economia justa. Como a política livre não é uma política sujeita ao arbítrio de um AI-5. Não é um Parlamento sem autonomia legislativa. Não é a negação sistemática de uma ampla anistia política, que permita uma sociedade aberta a um Brasil unido, na diversidade de suas posições ideológicas livres e convivendo, democraticamente, e não apenas uniformizado pela insegurança coletiva e por uma ordem meramente policial. Pois há um abismo entre um Estado Policial e um Estado Policiado. Aquele é o da falsa ordem. Este o da verdadeira autoridade. Aquele é o Estado violento. Este o Estado forte. Aquele o do arbítrio governamental. Este o da justiça, equitativamente distribuída e garantida pela força pública, a serviço da lei e dos direitos essenciais de cada cidadão” (Lima, 1977, p. 145).

Essas preocupações estão também refletidas no seu livro “Os Direitos do Homem e o Homem sem Direitos” (Lima, 1999a), publicado em 1974, no qual discute cada um dos trinta artigos da Declaração Universal dos Direitos do Homem - aprovada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em dezembro de 1948 – com base em seu vasto saber humanístico. Escrito num contexto em que o arbítrio, a violência, as perseguições, e a completa falta de liberdade imperavam, o livro mostra, mais uma vez, o combatente Alceu em sua trincheira lutando pelo retorno e pela garantia das

liberdades, da democracia e da pluralidade na sociedade, em que o respeito à diversidade é um direito básico dos cidadãos em um país civilizado.

A questão central, como não poderia deixar de ser, é a defesa da garantia das liberdades, da justiça, da dignidade humana, do Estado de direito e, conseqüentemente, a luta contra todo tipo de arbítrio, autoritarismo, impostura, cinismo, injúrias, e ilegalidades que atentem contra o próprio homem, pois para que “este monumento histórico da luta do homem contra o arbítrio seja realmente um marco em defesa da liberdade e da dignidade humanas, é preciso velar para que em nome do direito não se cometam as piores injúrias contra o próprio homem, seja por deficiência, seja por abuso” (Lima, 1999a, p. 201).

Todas essas preocupações, obsessões, e lutas do Alceu nesta última fase de sua vida, então dominada pelas críticas aos fatos sociais, que nada mais eram do que a voz de um insurgente contra o arbítrio ditatorial e seu filho dileto, o terrorismo cultural, estão particularmente relacionadas a sua concepção de mundo, concepção esta que está impregnada de valores cristãos.

#### **4. Considerações Finais**

Alceu Amoroso Lima deixou marcas profundas na sociedade brasileira do século XX. Foi um homem de múltiplos talentos e interesses, um infatigável escritor, um leitor voraz, possuidor de uma vasta erudição e, sobretudo, um intelectual em busca da verdade, da sua própria verdade, busca esta tão bem explicitada por ele numa entrevista concedida, em 1977, a Stella Car: “Eu vou seguindo o meu caminho, as minhas ideias, o que eu penso que seja verdade. Quem quiser seguir, me siga. Quem quiser divergir, divirja. Eu quero é que me dêem liberdade” (Lima, 1984, p. 238).

Liberdade e humanismo, estes foram os eixos centrais do seu pensamento, expressos em sua longa trajetória intelectual, que está longe de ser linear. Ela é repleta de avanços e retrocessos, coerências e contradições, certezas e dúvidas, e de angústias de um homem que buscou incessantemente melhor entender e explicar o mundo em que vivia e, fundamentalmente, a si mesmo. Procurar a verdade e seguir o caminho... É essa sua procura que o levou ao catolicismo e, conseqüentemente, a dar “adeus à disponibilidade”, ao diletantismo e ao agnosticismo que lhe – e aos de sua geração igualmente – eram tão caros. Entretanto, carregou consigo para a nova etapa da sua vida, influências múltiplas e decisivas, todas embebidas de humanismo, sendo o católico liberal Chesterton, com o seu distributismo econômico, a maior de todas.

A segunda etapa de sua vida pode ser dividida em duas fases distintas: a primeira, a de cruzado ardoroso em que se inseriu no projeto da Igreja de cristianização da sociedade brasileira, é marcada por posturas reacionárias – quando há um certo flerte com o integralismo – e mesmo intolerantes; e a segunda, em que se desprende dessa ortodoxia e da herança conservadora de Jackson de Figueiredo e, por conseguinte, se distancia da hierarquia da Igreja. Para tanto, contou com Maritain, Mounier e os teólogos franceses responsáveis pela renovação do catolicismo.

Ao longo desta etapa, o amadurecimento de Alceu resultou num pensamento mais complexo, requintado e denso, em que o catolicismo não limitava a sua cosmovisão. Muito pelo contrário. Ele conseguiu enriquecê-lo e ampliá-lo sem, contudo, abandonar os seus sagrados princípios cristãos. Concluiu que a Igreja era antes de tudo a defesa da liberdade e da justiça. Data dessa época tanto a sua intensa participação no movimento democrata-cristão sul-americano quanto o contato com Le Bret, que estava engajado nas fileiras pela renovação da Igreja católica, era líder do movimento Economia e Humanismo e cujas ideias tiveram em Alceu um forte acolhimento.

De fato, a defesa da primazia do homem na ordem econômica, o combate à pobreza, a necessidade de se promover um desenvolvimento mais justo, mais humano e a imprescindibilidade de se humanizar o mundo se coadunavam perfeitamente com as ideias de Alceu, que via no humanismo e na liberdade os caminhos para o desenvolvimento. É este padre dominicano que o ajuda a se libertar de preconceitos em relação ao marxismo e, conseqüentemente, o aproxima da esquerda. Este processo de mudança é visível e anos mais tarde, na carta dirigida para a sua filha Lia em 25 de fevereiro de 1969, a reconhece ao dizer: “Será que eu mudei? Que mudei, mudei. Que

inleti para a esquerda, inleti. Que voltei ao meu culto da liberdade anterior a 1928, voltei” (Lima, 2013, p. 59).

No início dos anos 1960, o Brasil testemunhou um momento extremamente tenso em sua vida política e social e cujo desdobramento foi o golpe militar. Esta tragédia que se abateu sobre a vida nacional coincidiu com a fase de vida de um Alceu completamente maduro, consciente da importância de sua pena, com absoluto domínio e destreza intelectual e em pleno exercício laboral. Em função da supressão das liberdades e das arbitrariedades perpetradas pelo regime militar, Alceu se tornou, desde o início, um tenaz crítico do golpe, um arrojado defensor da liberdade, da democracia, da justiça e de um humanismo, que, naquele contexto de violência e autoritarismo de Estado, parecia inalcançável.

Em que pesem as mudanças de posição ocorridas ao longo de sua vida, o fato é que o Alceu da terceira fase não pode ser dissociado das fases anteriores na medida em que aquele Alceu estava totalmente impregnado pelos atributos, reflexões, contadições e, também, erros de avaliação cometidos pelo outrora jovem e impetuoso Alceu, propondo o seu humanismo cristão e que salientava, já ao fim de sua longa trajetória: “Viver é mudar. O mundo mudou e mudei eu também” (Lima, 1984, p. 391). E só muda quem tem coragem de rever seu passado, de admitir erros e, ao mesmo tempo, de assumir, sem qualquer medo, novas posturas, o que foi uma marca registrada da vida deste intelectual e um legado para as futuras gerações.

## 5. Referências

- ARDUINI, G. R.** (2009), *Em Busca da Idade Nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social (1928-1945)*, Dissertação de Mestrado em História, Campinas: UNICAMP.
- AZZI, R.** (2001), “Organização do Laicato durante a Restauração Católica”, in A. A. LIMA, *Notas para a História do Centro Dom Vital*, Rio de Janeiro: Educam, pp. 9 - 45.
- AZZI, R.** (2003), *Os Pioneiros do Centro Dom Vital*, Rio de Janeiro: Educam.
- BARBOSA, F. de A.** (2002), *Intelectuais na Encruzilhada: Correspondência de Alceu Amoroso Lima e Antônio de Alcântara Machado (1927-1933)*, Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras.
- BOSI, A.** (2010), “Lugares de Encontro, Contraideologia e Utopia na História da Esquerda Cristã: Lebre e ‘Economia e Humanismo’”, in A. BOSI, *Ideologia e Contraideologia*, São Paulo: Cia das Letras, pp. 257-275.
- BOSI, A.** (2012), “Economia e Humanismo”, *Estudos Avançados*, n° 75, vol. 26, pp. 249-266.
- CANDIDO, A.** (2004), “Mestre Alceu em Estado Nascente”, in A. CANDIDO, *Recortes*, Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, pp. 82-87.
- CARPEAUX, O. M.** (1978), *Alceu Amoroso Lima*, Rio de Janeiro: Graal.
- CENTRE LEBRET** (1999), *A Working Paper for the World Development Report 2000/01 of the World Bank ‘Attacking Poverty’*, Paris: Centre Lebre.
- CHESTERTON, G. K.** (1927), *The Outline of Sanity*, New York: Dodd, Mead & Company.
- COMPAGNON, O.** (1999), “Avril 1947: la ‘Déclaration de Montevideo’ - Le Projet Démocrate-Chrétien en Amérique”, *Revue Histoire et Sociétés de l’Amérique Latine*, vol. 1, n° 9, pp. 109-124.
- COSTA, C.** (1960), *Panorama da História da Filosofia no Brasil*, São Paulo: Cultrix.
- COSTA, M. T. da** (2006), *Um Itinerário no Século: mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima*, São Paulo: Loyola.
- CURY, C. R. J.** (2010), *Alceu Amoroso Lima*, Recife: Fundação Joaquim Nabuco.
- DENOËL, F.** (1990), *François Perroux*, Lausanne, Suisse: L’Age d’Homme.
- FRANCA, L. et al.** (Org.) (1944), *Alceu Amoroso Lima: Testemunho*, Rio de Janeiro: Lumen Christi.
- HOBBSAWN, E.** (1995), *Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1918*, London: Abacus.

- HOLANDA, S. B. de** (1988), “Tristão de Athayde”, in F. A. BARBOSA (Org.), Raízes de Sérgio Buarque de Holanda, Rio de Janeiro: Rocco, pp. 111-115.
- HOLANDA, S. B. de** (1996a), “Perspectivas”, in S. B. de HOLANDA, O Espírito e a Letra: Estudos de Crítica Literária I, 1920-1947, São Paulo: Cia. das Letras, pp. 214-18.
- HOLANDA, S. B. de** (1996b), “O Lado Oposto e Outros Lados”, in S. B. de HOLANDA, O Espírito e a Letra: Estudos de Crítica Literária I, 1920-1947, São Paulo: Cia. das Letras, pp. 224-228.
- HOLANDA, S. B. de** (1996c), “Universalismo e Provincianismo em Crítica”, in S. B. de HOLANDA, O Espírito e a Letra: Estudos de Crítica Literária II, 1948-1959, São Paulo: Cia. das Letras, pp. 54-61.
- HOUËE, P.** (1997), Un Éveilleur D’Humanité: Louis Joseph Lebret, Ivry-Sur-Seine: L’Atelier.
- LAGO, L. A. C. do** (1990), “A Retomada do Crescimento e as Distorções do ‘Milagre’: 1967-1973”, in M. de P. ABREU (org.), A Ordem do Progresso: Cem Anos de Política Econômica, 1889-1989, Rio de Janeiro: Ed. Campus, pp. 233-294.
- LEBRET, L.-J. & GATHERON, J.-M.** (1944), Principes et Perspectives d’une Économie Humaine, Paris: Centre d’étude des complexes sociaux.
- LEBRET, L.-J.** (1959), Manifeste por Une Civilisation Solidaire, Paris: Ed. Ouvrières.
- LIMA, A. A.** (1948), “Maritain et l’Amérique Latine”, Revue Thomiste, vol. 48, pp. 12-17.
- LIMA, A. A.** (1955), A Realidade Americana: Ensaio de Interpretação dos Estados Unidos, Rio de Janeiro: Agir.
- LIMA, A. A.** (1956a), “Economia e Humanismo”, in A. A. LIMA, A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno, RJ: Agir, pp. 60-64.
- LIMA, A. A.** (1956b), “Nova et Vetera”, in A. A. LIMA, A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno, RJ: Agir, pp. 417-421.
- LIMA, A. A.** (1960), A Segunda Revolução Industrial, RJ: Agir.
- LIMA, A. A.** (1961), Introdução à Economia Moderna, RJ: Agir.
- LIMA, A. A.** (1962), O Gigantismo Econômico, RJ: Agir.
- LIMA, A. A.** (1964), Revolução, Reação ou Reforma?, RJ: Tempo Brasileiro.
- LIMA, A. A.** (1965), Pelo Humanismo Ameaçado, RJ: Tempo Brasileiro.
- LIMA, A. A.** (1966), Estudos Literários, RJ: Aguilar.
- LIMA, A. A.** (1966b), “Prefácio”, in ALVES, M. M., Torturas e Torturados, Rio de Janeiro: Oficinas da Empresa Jornalística, pp. VII-XIII.
- LIMA, A. A.** (1968), A Experiência Reacionária, RJ: Tempo Brasileiro.
- LIMA, A. A.** (1969a), Adeus à Disponibilidade e Outros Adeuses, RJ: Agir.
- LIMA, A. A.** (1969b), Meio Século de Presença Literária, RJ: José Olympio Editora.
- LIMA, A. A.** (1974), Em Busca da Liberdade, RJ: Paz e Terra.
- LIMA, A. A.** (1977), Revolução Suicida: testemunhos do tempo presente, RJ: Ed. Brasília/Rio.
- LIMA, A. A.** (1984), Memorando dos 90: entrevistas e depoimentos, textos coligidos e apresentados por Francisco de Assis Barbosa, RJ: Nova Fronteira.
- LIMA, A. A.** (1985), “Um Conto de Fados”, in BETTO, F., Cartas da Prisão, RJ: Civilização Brasileira, pp. 7-15.
- LIMA, A. A.** (1999a), Os Direitos do Homem e o Homem sem Direitos, RJ: Vozes/Educam.
- LIMA, A. A.** (1999b), Política, RJ: Vozes: Educam.
- LIMA, A. A.** (2000a), Memórias Improvisadas: Diálogos com Medeiros Lima, RJ: Vozes: Educam.
- LIMA, A. A.** (2000b), Afonso Arinos, RJ: Vozes: Educam.
- LIMA, A. A.** (2001), Notas para a História do Centro Dom Vital, RJ: Educam/Ed. Paulinas.
- LIMA, A. A.** (2003a), Estudos Segunda Série, Rio de Janeiro: Educam.
- LIMA, A. A.** (2003b), Cartas do Pai: de Alceu Amoroso Lima para sua filha madre Maria Teresa, São Paulo: Instituto Moreira Sales.
- LIMA, A. A.** (2013), Diário de Um Ano de Trevas – Cartas de Alceu Amoroso Lima para sua filha madre Maria Teresa: janeiro de 1969 – fevereiro de 1970, São Paulo: Instituto Moreira Sales.

- LIMA, A. A. & FIGUEIREDO, J. de** (1991), *Correspondência: Harmonia dos Contrastes (1919 – 1928)*, Organização Geral de João Etienne Filho, volume I, RJ: Academia Brasileira de Letras.
- LIMA, A. A. & FIGUEIREDO, J. de** (1992), *Correspondência: Harmonia dos Contrastes (1919 – 1928)*, Organização Geral de João Etienne Filho, volume II, RJ: Academia Brasileira de Letras.
- LOWY, M.** (1993), “Marxism and Christianity in Latin America”, *Latin American Perspectives*, vol. 20, n° 4, pp. 28-42.
- LOWY, M.** (2000), *A Guerra dos Deuses: Religião e Política na América Latina*, RJ: Vozes.
- LOWY, M. & GARCIA-RUIZ, J.** (1997), “Les Sources Françaises du Christianisme de la Libération au Brésil”, *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n° 97, pp. 9-32.
- MARITAIN, J.** (2000), *Humanisme Intégral: Problèmes Temporels et Spirituels d’une Nouvelle Chrétienté*, Paris: Aubier-Montaigne.
- MARITAIN, J.** (2005), *Christianisme et Démocratie suivi de Les Droits de L’Homme*, Paris: Desclée de Brouwer.
- MENDES, C.** (2009), *Dr. Alceu: da persona a pessoa*, RJ: Ed. Paulinas.
- MONTEIRO, P. M.** (Org.) (2012), *Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda: correspondência*, São Paulo: Cia das Letras/Edusp/IEB.
- NEDELL, J. D.** (1993), *Belle Époque Tropical: Sociedade e Cultura da Elite no Rio de Janeiro na Virada do Século*, São Paulo: Cia. das Letras.
- PELLETIER, D.** (1996), *Économie et Humanisme: De L’Utopie Communautaire au Combat pour le Tiers-Monde - 1941-1966*, Paris: CERF.
- REIS, V. L. dos** (1998), *O Perfeito Escriba: Política e Letras em Alceu Amoroso Lima*, São Paulo: Annablume.
- RESENDE, A. L.** (1990), “Estabilização e Reforma: 1964-1967”, in M. de P. ABREU (org.), *A Ordem do Progresso: Cem Anos de Política Econômica, 1889-1989*, RJ: Campus, pp. 213-231.
- SILVA, A. G. da** (2008), *O Pensamento Econômico de Alceu Amoroso Lima na Década de 1930*, Dissertação de Mestrado em Sociologia, RJ: IUPERJ.
- VILLAÇA, A. C.** (1975), *O Pensamento Católico no Brasil*, RJ: Zahar.
- VILLAÇA, A. C.** (1983), *O Desafio da Liberdade*, RJ: Agir.
- WILLIAMS, M. T.** (1974a), “The Politicization of the Brazilian Catholic Church: The Catholic Electoral League”, *Journal of Inter-American Studies and World Affairs*, vol. 16, n° 3, pp. 301-325.
- WILLIAMS, M. T.** (1974b), “Jackson de Figueiredo, Catholic Thinker: A Psychobiographical Study”, *The Americas*, vol. 31, n° 2, pp. 139-163.