

JOÃO FRANCISCO REGIS DE MORAIS

ALCEU AMOROSO LIMA E A CULTURA BRASILEIRA
Trajetória de Pensamento e Contribuição Pedagógica

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

CAMPINAS - 1984

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

JOÃO FRANCISCO REGIS DE MORAIS

ALCEU AMOROSO LIMA E A CULTURA BRASILEIRA

Trajetória de Pensamento e Contribuição Pedagógica

*Tese apresentada como exigência parcial para a obtenção do Título de **Doutor** em **Educação** (Filosofia da Educação) à Comissão Julgadora da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação do Prof. Dr. Rubem Azevedo Alves.*

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

Faculdade de Educação
1984

Este exemplar corresponde
à redação final da
Tese defendida por
João Francisco Regis
de Moraes e aprovada
pela Comissão Julgadora
em 29-11-84

29-11-84



Esta obra é dedicada a Milton R. Cornacchia,
que, com discretos gestos de solidariedade e
apoio em momentos às vezes delicados, fez-se
numa presença incondicionalmente amiga.

- COMISSÃO JULGADORA -

[Handwritten signature]
[Handwritten signature]
[Handwritten signature]
Município de Ruy de
[Handwritten signature]
[Handwritten signature]

"Livre e ligado a seu próximo
na larga avenida humana
em que beleza e justiça
fazem da espera, esperança.

Tristão e Alceu: a mesma
fiel cristalinidade:
uma criança sorrindo
no sábio ã sombra de Deus".

- Carlos Drummond de Andrade -

"Para manter a mocidade do espírito é preciso
renascer cada manhã. Para impedir que a ve-
lhice seja apenas a antecâmara da morte, é
preciso espantar os espantalhos matutinos.
Para crer realmente no renascer do sol é pre-
ciso decifrar o segredo da noite, musa da so-
lidão e do silêncio".

- Alceu Amoroso Lima -

"E não será que aqueles que viram a beleza
têm mais coragem para o combate?"

- Rubem Alves -

S U M Á R I O

.INTRODUÇÃO.....	01
.CAPÍTULO I: <i>ALCEU AMOROSO LIMA: O PENSADOR E A CULTURA</i> ,...	07
1. Dr,Alceu e os caminhos da cultura brasileira,.....	12
2. O lugar de Alceu Amoroso Lima na cultura brasileira.	17
3. O pensador católico e a educação,.....	21
.CAPÍTULO II: <i>A EXPERIÊNCIA POLÍTICA REACIONÁRIA</i> ,.....	34
1. A conversão: aspectos,.....	35
2. Quando a Ordem procura amordaçar o Caos.....	47
3. A regeneração das energias caóticas.....	60
.CAPÍTULO III: <i>A EXPERIÊNCIA POLÍTICA REACIONÁRIA EM EDU-</i> <i>CAÇÃO</i> ,.....	69
1. Um confronto entre dois mundos.....	71
2. A Escola Nova e os pensadores católicos,.....	76
3. Conservadores & Conservadores no Brasil novo.....	89
.CAPÍTULO IV: <i>"O MUNDO MUDOU E MUDEI EU TAMBÉM"</i> ,.....	94
1. Do primado da autoridade ao primado da liberdade,....	96
2. Desdobramentos da opção anti-autoritária: outras influências.....	109
3. O corpo-a-corpo de Alceu com a Revolução de 1964....	122
.CAPÍTULO V: <i>AMOROSO LIMA E A IDÉIA DE UNIVERSIDADE</i>	135
1. Momentos vividos por Alceu na trajetória da uni- versidade brasileira,.....	137
2. A evolução do conceito de universidade no pensa- mento de Amoroso Lima,.....	146

3. Universidade e política.....	161
.CAPÍTULO VI: <i>CONTRIBUIÇÕES DE AMOROSO LIMA À EDUCAÇÃO</i>	
(avaliação que é, antes de tudo, um tes-	
temunho).....	167
1. Amoroso Lima e seu discurso ideológico.....	169
2. As contribuições de uma ideologia.....	176
3. Anos 60: Alceu e os avanços políticos do laicato,....	183
4. A "presença" do pensador e educador.....	191
.Concluindo.....	197
.CONCLUSÃO.....	199
.BIBLIOGRAFIA (geral do trabalho e de Alceu Amoroso Lima).	203

INTRODUÇÃO

Sob os muitos jugos que temos vivido, economicamente dependentes e culturalmente invadidos, tem-nos sido quase impossível articular a nossa palavra no espaço histórico. Conquanto isto não tenha logrado esterilizar a cultura brasileira, o que de resto é sempre impossível, muitas vezes temos estado a ler um "script" que nem ao menos foi escolhido por nós. E não é preciso ressaltar as tantas implicações deste fato sobre a fragilidade de nossa memória nacional e sobre o enfraquecimento das nossas manifestações culturais específicas. Todavia, parece que agora vivemos um momento de boa transição, pois que se avolumam os estudos brasileiros interessados cada dia mais na compreensão do nosso traçado sócio-cultural. Hoje o nosso pensamento, sem enveredar por xenofobias absurdas, dispõe-se a se debruçar sobre as angústias e projetos próprios do povo brasileiro. Se às vezes fazemos isto de forma atabalhoada ou imprecisa, não tem importância, pois, ninguém chegará à palavra perfeita sem primeiro aceitar um exercício de balucios.

Há muitas urgências nessa hora nova e, dentre elas, a maior é a de não permanecermos desterrados em nossa própria terra. Nesta ocasião em que as análises filosóficas também se voltam para a nossa realidade, algumas coisas muito peculiares principiam a ocorrer, como por exemplo um modo novo de dizer as coisas do pensamento, que chega mesmo a produzir estranheza nas inteligências de formação mais tradicional. A despeito de todas as resistências alimentadas por uma ortodoxia que, embora não tenhamos criado ou escolhido, existe entre nós, a Filosofia como que começa a "descer dos saltos" para sentir o nosso chão. Paulatinamente o discurso filosófico por nós elaborado se vai despojando de certos esoterismos, procurando falar uma linguagem que vem muito mais do sangue e da vida do que de regiões imponderáveis que um dia nos ensinaram olímpicas.

Neste quadro e com estas motivações é que, muito embora sempre pronto a valorizar qualquer tema e abordagem relevantes, opto mais uma vez por um estudo que focalize a realidade brasileira, como antes o fizera em minha Dissertação de Mestrado (1). Procuro auscultar o corpo da cultura nacional levando o estetoscópio ao coração do pensamento de um dos seus maiores representantes

(1) J.R. Regis de MORAIS, Os bispos e a política no Brasil, Autores Associados / Cortez Edit. / PUCCAMP, 1981.

deste século.

Às dezoito horas e dez minutos de um domingo, 14 de agosto de 1983, faleciam Alceu Amoroso Lima, João Batista (um oblato de São Bento) e Tristão de Athayde. E morriam de uma única morte. Na verdade, cada qual constituía um aspecto da rica realidade pessoal do pensador carioca, civilmente registrado como Alceu Amoroso Lima. Compreende-se logo, portanto, - ao se pensar nesse ano de ausência do líder leigo do catolicismo - que ainda não há o distanciamento histórico necessário para um estudo mais isento e perfeito do seu pensamento ou da sua vida. Mas, como costumam dizer os espanhóis, "quem quer a perfeição, não quer coisa nenhuma". Não creio que a melhor coisa a fazer-se, ante um pensamento assim múltiplo e denso, seja ficar acocorado a um canto à espera de que o tempo traga os acontecimentos que nos oferecerão distanciamento histórico. O desafio de conhecer Tristão deve ser aceito desde logo, assumindo-se serenamente a possibilidade dos equívocos de avaliação, seja por algum envolvimento afetivo ainda existente ou por uma certa e inevitável carência de dados que às vezes demoram a emergir de uma vida. No presente estudo dei-me a tarefa de conhecer um pouco melhor o pensamento de Alceu/Tristão e, para querer alguma coisa de útil, evitei querer a perfeição.

"Costumo dizer que a gente não deve se aproximar dos homens que têm fama de inteligentes, porque geralmente é uma decepção", era o que dizia o Dr. Alceu (2). Meus contatos pessoais com ele, entretanto, não confirmaram a validade do seu conselho; fui sempre recebido pelo pensador com uma tão generosa atenção que tirei para mim a conclusão de que, em seu caso, o homem excedia a sua obra. Até gostaria de dizer dele, antes de entrar em qualquer mérito do seu pensamento, o que o próprio Alceu disse, em 1960 no Centro Dom Vital, ao saudar o Cardeal Montini (depois Papa Paulo VI): "conhecem-se os grandes homens pela capacidade que eles têm de perder tempo com os pequenos". Desnecessário dizer que coisas muito preciosas surgiram em nossas conversas, sobretudo nas duas últimas, em maio de 1975 e em maio de 1983. Ouvi, por exemplo, de Tristão o ponto de vista segundo o qual, para se estudar com eficiência e respeito um pensador, era indispensável observar pelo menos dois preceitos: 1) Fugir de mitificá-lo, para não lhe roubar esse lado tão caloroso das fragilidades humanas; 2) Estabelecer com o seu pensamento uma empatia, no intento de

(2) Alceu Amoroso LIMA e Lourenço Dantas MOTA, Diálogo, p. 60.

compreender suas razões pessoais e históricas. Ouvi isto com atenção e procurei aplicar ao presente estudo as suas recomendações.

Em nosso último encontro, ocorrido em 31 de maio de 1983, Alceu Amoroso Lima falou-me principalmente sobre o amor, culminando com a aplicação daquelas suas idéias ao campo educacional. Mas o pensador falou-me do amor de modo tão profundamente pessoal e comovido, que ainda por muito tempo relutarei ante a idéia de dar a público as fitas que então gravei. E preciso dizer que, desta ocasião, ficou-me uma imagem instantânea mas muito impressiva; é que, terminada nossa conversa, Dr. Alceu acompanhou-me até a porta e, quando atravessassei o pátio debaixo de forte chuva, voltei-me por segundos e o vi olhando em minha direção, sereno, todo vestido de roupa de cor cinza e apoiado numa surpreendente e chapliniana bengala vermelha. Bem o retrato de um homem em sua velhice. Nenhuma aura de mito.

O tema e os caminhos pelos quais andei.

É preciso esclarecer que este estudo traduz o esforço de conhecer melhor a trajetória do pensamento de Alceu Amoroso Lima, reconstituindo os momentos fundamentais de sua evolução como pensador, e nessa trajetória procurando estar atento às suas idéias pedagógicas, na tentativa de alcançar uma avaliação do seu contributo à realidade educacional brasileira, tanto como pensador quanto como educador propriamente. Era um trabalho que me parecia necessário, não só pela riqueza do material a ser cumpulsado, mas também porque quase não se encontra, na bibliografia hoje disponível sobre Alceu Amoroso Lima, nada de mais sistematizado para a discussão dos aspectos (às vezes aparentemente contraditórios ou problemáticos) do seu pensamento.

Mas no que consiste, afinal, conhecer a trajetória de um pensamento?

Sabe-se que a obra de Tristão de Athayde é muito vasta, nem estando ainda completamente reunida. Só o capítulo dos discursos de paraninfado, se fosse reunido, ficaria bem grande. Considerando-se a mais os incontáveis prefácios que escreveu - sempre veiculadores de importantes idéias - bem como muitas peças oratórias que foram gravadas em solenidades e até hoje não ganharam transposição para o papel, só aí temos um setor da obra de Amoroso Lima total ou parcialmente desconhecido do grande público.

Suas obras estão elencadas por Antonio Carlos Villaça em 84 títulos, sem contar os 11 livros traduzidos por ele. Será que conhecer a trajetória do seu pensamento é dominar cada complicado canto desse labirinto?

Não penso assim. Entendo que conhecer os caminhos essenciais de sua evolução de pensador militante e multifacetário seja, no contato com sua extensa obra, procurar identificar as obras-marcos: aquelas que não aparecem ante a atenção do investigador como fechadas em si mesmas, quase avulsas, mas, pelo contrário, formam com outras como que um encadeamento indicativo das principais direções tomadas pelo pensamento em apreciação. Trata-se de uma escolha de caminhos sinalizados, uma seleção daquilo que, no entender do pesquisador, não pode ser preterido no traçado de um roteiro. Assim, o conjunto de toda a obra, uma vez conhecido, fica como moldura indispensável e geral para o delineamento dos caminhos específicos que mais de perto interessam. Nesta linha de idéias é que foi articulada a minha proposta de trabalho.

Para realizar tal proposta houve, é claro, um "caminho através do qual" procurei atingir os objetivos visados. Uma via simples que creio pudesse ser descrita assim: aproximei-me do autor, da sua obra e do seu tempo, refazendo a sua estrada na medida do possível, às vezes caminhando na mais completa empatia, às vezes indo numa discordância de discípulo ressentido. Feita, no entanto, tal trajetória, deixei decantar tudo o que havia recolhido ao longo da viagem e, afinal, escrevi. Lá no fundo sei que eu procurava fugir de submeter o versátil e surpreendente Alceu à fôrma estreita de uma prévia e técnica escolha metodológica.

Já do ponto de vista de uma seleção de elementos concernentes ao meu propósito mais específico, foi deixado de parte um aspecto (porventura dos mais ricos) do pensamento de Amoroso Lima: a sua estética literária; daí alguns poderem questionar: mas por que aparece, então, nestas páginas, o nome de Tristão de Athayde? Este não foi o nome exatamente do crítico de Literatura? Não fiz, como às vezes é hábito, a distinção entre Tristão de Athayde (esteta da Literatura) e Alceu Amoroso Lima (pensador voltado para temática não-estética). E não a fiz porque nessa distinção não há verdade. Basta olhar para a obra publicada pelo pensador e ali estarão livros como Problema da burguesia e Pedagogia da Escola Nova assinados por Tristão, ou Mitos do nosso tempo com ambas as assinaturas (Tristão/Alceu) em sua primeira edição. Por

outro lado, o próprio Amoroso Lima esclarecia que, durante algum tempo, também imaginara que Alceu e Tristão eram seres diferentes, até que, a certa altura, quis eliminar Tristão... quis "matá-lo", sô aí percebendo que Tristão e Alceu se haviam feito apenas em as pectos diversos de uma mesma personalidade, ambos encontrando-se em estado de direito de vida.

As histórias educacional e política de nosso país preci saram ser compulsadas, mediante o contributo de autores do melhor nível. É que, como tinha que ser, eu buscava parametrizar e ilu minar o pensamento de Alceu situando-o no leito sócio-histórico em que correu a quase totalidade do presente século. Todavia, sem pre que possível, procurei estar a sós com o pensador, esforçan do-me por deixá-lo falar o mais possível ao longo destas páginas. Bem verdade que foi preciso manter todos estes intentos dentro dos limites que um estudo como este precisa ter.

Há, porém, uma outra atitude por mim assumida e que pre ciso desde logo anunciar, explicando-a. Depois de muitas pondera ções comigo mesmo, decidi fazer todas as citações de textos de Al ceu na ortografia atual, rompendo com um certo gosto acadêmico de citar exatamente como foi escrito - em ortografias hoje tão dis tantes do nosso escrever cotidiano. Entre o sabor arcaizante da citação à antiga, com intenções de minucioso rigor, e a organici dade maior que o texto ganha com transcrições que não se dividem por "linguas diferentes", optei pela segunda. Não é lá coisa dos cânones eruditos, mas, se não estou equivocado, é mais um modo de auxiliarmos o trabalho acadêmico a atingir certo nível de simpli cidade que lhe poderá emprestar maior eficácia de comunicação.

Com esses expedientes, mais gerais ou mais particulares, intentei traçar a caminhada do pensador carioca, desde a sua ju ventude marcada pelo ceticismo e pela disponibilidade - passando por um tempo de autoritarismo de pensamento, como cruzado neo-con verso - até os pontos mais elevados de sua carreira, caracteriza dos por uma luta de imensa coragem contra todas as formas de opres sões. Algo, entretanto, foi inevitável: escrevi um texto de admi ração. O que talvez lhe empreste utilidade (uma certa objetivida de crítica) veio do próprio Dr. Alceu, quando este fez-me ver que não seria lícito "roubar-lhe o calor das suas fragilidades e dos seus equívocos". Todavia, não se encontrará aqui uma única pala vra de admiração ou de elogio que não se possa igualmente encon trar nos vários autores de tendências de pensamento as mais diver

sas que até o presente dedicaram páginas de estudo ao seu pensamento.

A linguagem, com seus extremos de riqueza e precariedade, torna muito difícil a tarefa de escrever-se sobre um homem e seu pensamento sem vivermos o constante risco de ou violentarmos muitos aspectos da verdade ou incomodarmos o brilho de uma grande memória, como a de Alceu Amoroso Lima, com frouxos elogios. Também, como já foi dito, Tristão ainda está muito perto, historicamente perto de nós, sendo da maior verdade o que escreveu a seu respeito Geraldo Pinheiro Machado: "Nenhuma análise do seu pensamento é possível às pessoas da nossa geração sem 'falar demais ou de menos' " (3).

Assim, exponho a juízo este estudo sobre Alceu Amoroso Lima seguindo sua recomendação de que "Devemos ter a humildade de enfrentar um possível malogro". Em mais de 70 anos de participação sua na caudal da cultura brasileira, sua presença ficou demasiado grande, demasiado significativa, para poder estar contida nos capítulos que se seguem. Neles, porém, estão contidas as impressões que ficaram do convívio com o pensamento de um líder intelectual como poucos o Brasil tem tido.

(3) Filosofia no Brasil, p. 103.

Capítulo I

ALCEU AMOROSO LIMA: O PENSADOR E A CULTURA

Principiando agora a escrever sobre Alceu Amoroso Lima, lembro-me de uma afirmação que se encontra no coração do tomismo (que ele tanto conheceu) que, talvez noutras palavras, recorda-nos algo decisivo: a vida transborda o conceito. Este grande pensador, tão indiferente e alienado no princípio do século, tão mergulhado no laguinho enfeitado de suas misérias elegantes de dândi que, em Veneza, pensou em se matar por enfado; este pensador súbito tão reacionário nos anos 30 porque neo-converso e cativo de uma concepção autoritária e equivocada de catolicismo; tão lúcido ao fazer sua opção anti-fascista nos anos 40, e depois glorioso nas lutas incansáveis contra a ditadura militar de 1964 - afinal: quem é este pensador? Em qual momento ele foi ele mesmo? Terá sido um liberal, um libertário, um direitista mais ilustrado? um socialista cristão? Quem foi, enfim, Alceu Amoroso Lima? Uma coisa é inteiramente certa: se nos aproximarmos desse continente, dessa grande presença que se impôs sobre a cultura brasileira como nenhum outro pensador nosso, munidos de tão mesquinhos rótulos, será de todo inútil. É que nossa linguagem, em seus movimentos e efeitos, constrói-se sobre antagonismos inevitáveis que têm direta relação com a liberdade e o aprisionamento. De início, é sobre este tema que preciso refletir.

A linguagem começa por ser o mais importante expediente do homem na direção da sua liberdade. Dito com simplicidade, comunicar-nos significa partilhar conteúdos particulares de consciência até que os consigamos tornar comuns, senão a todos, a muitos. Ao codificar suas formas de comunicação, o homem cumpria um de seus impulsos mais básicos e fortes: o de compartilhar, - sempre na medida do possível - suas idéias, conhecimentos e emoções com seus semelhantes. Da palavra do artista, que transforma o real, à palavra do cientista, que procura explicitá-lo e resolvê-lo, toda a linguagem começa como o desejo de escapar a uma prisão e continua num segundo intento de construir a própria paisagem do humano. Falamos porque desejamos atuar sobre o mundo, atirando-nos contra os muros das limitações individuais. Falamos porque, quando nosso discurso arranca uma reação emocional do outro, só aí constatamo-nos verdadeiramente vivos. Tanto que, nos sistemas penitenciários, a mais terrível instituição foi a das celas chama

das "solitárias". Cubículos nos quais, além de acuado e desmoralizado, o detento experimenta meses inteiros de silêncio, da mais completa incomunicação significativa. Além de preso e despojado de qualquer poder sobre si mesmo, o presidiário se vê perdido no interior do seu próprio silêncio, totalmente eliminado de qualquer tipo de comunhão humana que possa, sequer simbolicamente, lembrar-lhe a face da liberdade. Quantos já enlouqueceram nessa situação!

A linguagem se liga, de forma essencial, com a liberdade. Todavia, as coisas não se põem tão facilmente neste terreno. Desde a mística hebraica, desde o Antigo Testamento bíblico, temos sido lembrados reiteradas vezes de que dar nome é aprisionar, é dominar, que pronunciar o nome de Deus é roubar-lhe a divindade com o poder de aprisionamento simbólico de que é dotada a linguagem dos homens. Súbito percebemos que as formas de comunicação por nós elaboradas para promover nossa liberdade, acabam transformando-se em nosso mais ardiloso cativo. O real é muito mais flúido do que percebemos. E no quadro amplo deste real há algo espantosamente fugidio, provavelmente o ápice da instabilidade cósmica: a realidade humana específica. E esta realidade é vítima, como de resto o é todo o real circundante, daquilo que Gabriel Marcel chamou de "espírito de abstração" (1) e que, em palavras breves e simples, pode ser entendido como uma obsessividade simplificadora e depreciativa que nos leva a fazer leituras pobres, unilaterais, da complexidade rica do real.

Quando simplificamos uma situação de alta complexidade para acomodá-la de forma menos penosa ao nosso entendimento; quando simplificamos até ao empobrecimento e à distorção a imagem de alguém com seu modo de exprimir-se e agir, não estamos fazendo outra coisa do que forçar leituras unívocas de realidades plurívocas. De uma forma abstrativa, nós criamos, a partir da realidade múltipla de alguém, uma representação depreciada daquela pessoa. E, posto de forma muito sintética, é isto o "espírito de abstração" conceituado por Marcel e por este apontado como o nascedouro das ideologias e de muitos preconceitos. Como a linguagem humana é muito limitada, - isto se sabe e se sente -, e o espírito do homem é um terreno de paixões, tira-se daí que o "espírito de abstração" é filho das paixões. Será sempre muito mais fácil redu

(1) "Espírito de abstração, fator de guerra", in Os homens contra o homem, pp. 136-144.

zirmo-nos a tomar partidos e atribuir rótulos, do que empenharmos nessa luta, que tem de ser por toda a vida, de exercitar uma compreensão mais aberta e rica das pessoas e situações. E, por mais incrível, um dos primeiros móveis da luta humana pela liberdade, a linguagem, revelar-se-ã seu instrumento por excelência de aprisionamento de si mesmo no confronto com as riquezas do real. Como afirma vigorosamente Roland Barthes (2), a linguagem não é apenas autoritária: a linguagem é fascista. E o mesmo pensador aconselha que procuremos trapacear a linguagem, beneficiando-nos dos recursos da literatura - única capaz desta proeza. Assim, nunca será demasiado repetir que aquilo que temos como caminho para a liberdade é, ao mesmo tempo, uma constante armadilha de escravidão.

Enfrentamos, na atividade da avaliação da vida, um problema de gravidade: a distância que persiste entre a retórica e o uso. Talvez seja a mesma distância que há entre uma declaração de princípios ideais e a emergência quase inevitável das forças sutis do nosso espírito de abstração. Nossa retórica hoje é toda ela anti-maniqueísta. Em termos teóricos, negamo-nos às facilidades do julgamento dualista e cheio de simplismos. Defendemos as interpretações e os juízos que abranjam as polaridades do real de forma aberta e flexível. Mas, como verdadeiramente nos comportamos, de comum? Colocamo-nos ante a vida e a obra de um pensador meandroso, rico de aspectos surpreendentes, e logo metemo-nos a fazer perguntas terríveis, do tipo: é ele um homem de esquerda ou de direita? Terã sido, este pensador, um liberal qualquer ou um revolucionário valoroso? E por aí seguimos, com todo o carvão que agüente a locomotiva do nosso maniqueísmo prático.

Como muitas vezes lembrou Kierkegaard ao longo de sua obra, "o eu é uma síntese de opostos". À medida que a vida se desenrola, ela arranca dos homens variadas faces que eles vão mostrar segundo as necessidades do momento histórico e segundo as circunstâncias da história de vida, na interpenetração de movimentos conscientes e inconscientes, no eterno imbricamento do que há de misterioso e de lógico no posicionamento e na conduta dos seres humanos. E aí se encontra a grande e surpreendente riqueza dos homens. Se quiséssemos enunciar conseqüências de nosso raciocínio, diríamos que cada um de nós é tudo: reacionário e revolucionário, esquerdista e direitista, conservador e progressista.

(2) Aula, p. 14.

O que conta é que, como queria Ortega y Gasset, somos "nós e nos sa circunstância" e, portanto, se o eu tem tamanha presença, sobre tal presença incide sua circunstância de modo configurador ou desfigurador, aos que apreciam de fora e não podem viver por nós o que estamos vivendo.

O pensamento de Alceu Amoroso Lima, homem da luta cotidiana dos jornais e das tribunas, não é um monolito. Afinal, o homem é um ser histórico. Não é apenas um ser no mundo, senão que um ser com o mundo. Isto é, um ser que simultaneamente constrói e é construído, faz e é feito, vive e é vivido (3). Ele participa, sobretudo quando tão privilegiado de sensibilidade e inteligência, das espirais evolutivas do seu tempo. Há, porém, algo que empresta extraordinária organicidade à presença de Alceu: sua sinceridade, seu modo de estar inteiramente mergulhado em suas posições, vivendo tudo, inclusive os seus equívocos, com sinceridade. E isto faz lembrar Nietzsche, quando diz: "Os erros dos grandes homens são dignos de respeito porque eles são mais frutíferos que as verdades dos homens pequenos" (4). Para o próprio Nietzsche, grande é o homem que vive o seu pensamento; noutras palavras, a quele que é dotado de autenticidade - que é sinceridade.

Pelos caminhos da sua evolução, vamos encontrar Amoroso Lima perdido pelos labirintos do ceticismo de um Anatole France ou de um Machado de Assis, vamos apreciá-lo mergulhando em ainda mais ceticismo ao contato impressionante de Sílvio Romero na Faculdade de Direito, defensor do evolucionismo spenceriano e todas as suas conseqüências. Também vamos encontrar Alceu ultrapassando tal spencerianismo, à cadência poética das aulas que, em 1913, foi ouvir de Bergson no Collège de France. Um novo modo de olhar o mundo e a vida era-lhe colocado por Henri Bergson, como notável abertura para o espiritual. Isto também provoca transformações consideráveis naquele homem que era com o mundo, não suficientes ainda para obstaculizar suas tendências agnósticas mas que foram, sem dúvida, a semente lançada pelo filósofo da Evolução Criadora para um dia morrer e frutificar a cem por uma. Prossegue o caminho espiritual de Alceu Amoroso Lima. Nos setores da fé e do pensamento, uma calma embaraça. Quis ele morrer em Veneza e, de certa forma, quererá de novo no Brasil, pois, em abril de 1917 -

(3) Rubem ALVES, Cristianismo: opio o liberación? p. 19.

(4) "Fragmentos de uma crítica a Schopenhauer", in The Portable Nietzsche, Walter Kaufmann Ed., New York, p. 30.

mais precisamente no dia 9 - quando o Brasil rompeu relações com a Alemanha, Dr. Alceu trabalhava no Itamarati, iniciando uma carreira de diplomata que nunca iria para diante, e soube da declaração de guerra; Uma estranha alegria, senão alegria um estranho alívio assaltou-lhe o espírito e ele tomou a resolução de alistar-se para ir à guerra. Tomou, então, de um papel e neste registrou as seguintes palavras: "A data de hoje vai contar na História do Brasil, mas ainda contará ela na minha vida. É o começo do fim, estou quase certo. Por quê? Porque se segue a apresentação, segue-se a mobilização das atuais reservas e eu, como voluntário de manobras, ganharei meu regimento. Penso em alistar-me como aviador". (...) "É mais do que a Pátria. É a fatalidade humana que me vai arrastar. Para que, pois, grandes gestos? O dever me aparece quase fisiológico, é uma questão de instinto, não mais de inteligência. A vida não me foi adversa, mas dela abdicó apenas com uma ligeira saudade" (5).

Segundo depoimento do próprio Dr. Alceu, o que o salvou foi o amor. É que, escritas estas linhas em abril de 1917, no mês seguinte (dia 19) conheceu Dona Maria Teresa, aquela que veio a ser sua esposa e motivo maior da reestruturação psíquica e emocional do jovem existencialmente atormentado (6).

Depois, as longas discussões (que se estendem por anos) com o convertido Jackson de Figueiredo, seguidas de sua conversão ou reversão ao catolicismo. Como imediata consequência disto, seu novo amor pelos ensinamentos de Santo Tomás de Aquino, estudados pela ótica ortodoxa de uma situação de neo-converso meio fanatizado. Estende-se o período tipicamente reacionário do pensamento de Alceu Amoroso Lima até o seu encontro com três figuras que o desafiam para uma concepção mais aberta e atual do que fosse o posicionamento católico: Jacques Maritain, Georges Bernanos e G. K. Chesterton. Sobretudo Maritain e Bernanos irão enriquecer as posições sinceras mas um tanto anacrônicas de Alceu com a dimensão social dos evangelhos.

Como se vai vendo, estamos diante de um pensador de muitos caminhos, de um grande espírito em movimento evolutivo, e será de todo inadequado quereremos aplicar-lhe nossos maniqueísmos práticos de avaliação. Alceu namora, antes de Maritain, o fascis

(5) Constante da entrevista "Alceu, um pensador apaixonado" concedida a Mauro Santayana, in Alceu Amoroso Lima, Memorando dos 90, p. 376.

(6) Ibidem, p. 376.

mo. Depois, faz vigorosa rejeição a todas as formas políticas de autoritarismo, negando-se a qualquer aproximação com o Movimento Integralista - ao contrário do que alguns afirmam. Nessa linha de evolução dos fatos, muitos anos passados, sai para o corpo-a-corpo com a ditadura militar de 1964 - como antes já o fizera com Getúlio Vargas.

Então voltamos a questionar: quem foi Alceu Amoroso Lima? Em sua multiplicidade de caminhos, o que encontramos que nos possa dar com maior nitidez o perfil do pensador? Neste ponto, seria conveniente reportarmo-nos às próprias palavras de Mestre Alceu, quando aos 89 anos e 4 meses concedeu uma importante entrevista a TV-Cultura, Canal 2, de São Paulo. Se não me perdi no anotar suas palavras, disse o velho pensador: "Nossos gestos mais perfeitos são constituídos de pequenos gestos imperfeitos e às vezes feios. O cinema, por exemplo, procura eliminar os gestos imperfeitos, reduzindo o movimento à aparência de perfeição. Pois assim ocorre conosco: nosso eu resulta de inúmeros eus errados e imperfeitos que, colaborando entre si, às vezes permitem que formemos de nós um eu belo ou aceitável, aparentemente íntegro e perfeito" (março de 1983, RTC).

Alceu deve ser estudado em confronto com a própria evolução da cultura brasileira contemporânea. Procuremos modo de fazer isto.

1. Dr. Alceu e os caminhos da cultura brasileira.

É sabido que dificilmente outro vocábulo esteja envolto em tão espessa polissemia quanto o termo cultura. Muniz de Rezende lembra-nos que no contexto medieval, cultura designava um privilégio de classe, ou seja, a específica instrução recebida por universitários e monges - com seu papel social importante. Que no contexto renascentista, o vocábulo em questão referia-se ao conhecimento do "passado clássico", em busca principalmente do bem falar e do bem escrever. Lembra, continuando, Muniz de Rezende que no contexto enciclopedista (do século XVIII) o termo cultura apontava para o sonho de tudo saber, de se alcançar um conhecimento verdadeiramente geral. Que no contexto evolucionista e positivista do século passado, cultura informava a idéia de progresso, tomada em sentido científico e técnico; até que, nas raízes da instituição da Etnologia como ciência, ainda no final do passado século, a cultura passa a ser entendida de forma especializada, co

mo algo que todo povo (civilizado ou não) tem: "uma forma própria de viver". Rezende leva-nos até à compreensão do sentido filosófico do termo em foco, no momento em que fala de uma consciência cultural que designaria a capacidade de análise e avaliação do grau de "consciência de si" apresentada por um povo(7). Tudo isto nos mostra que a composição de muitos vetores históricos e sociais deu como resultante a palavra cultura tal como hoje a temos, carregada de uma razoável variedade de sentidos.

Gostaria aqui de tomar uma definição bem simples e útil de cultura, que nos é dada pelo antropólogo Herskovits: "É a parte do ambiente feita pelo homem", abrangendo desde o desenvolvimento de suas formas básicas de sobrevivência até à sofisticação da convivência com suas produções espirituais(8). De certa forma os elementos desta última definição encontram-se todos nos variados sentidos do vocábulo apontados tão habilmente pelo filósofo Muniz de Rezende. E ao nosso propósito interessam, tanto a forma própria de viver que os brasileiros vêm procurando alcançar quanto as produções espirituais que derivam desta busca, muitas vezes obstaculizada por razões que veremos adiante. Todavia, neste momento de nosso estudo, estamos dando maior atenção às produções artísticas, filosóficas, científicas e religiosas do nosso povo, bem como às suas especificidades político-sociais.

Neste sentido, os caminhos da cultura brasileira têm sido cheios de vicissitudes. Se hoje temos características próprias que, em certa medida, nos diferenciam no contexto das várias culturas, isto resulta de uma gigantesca luta de determinados redutos contra um processo violento de invasão cultural que foi sempre inerente à nossa história. Por entre uma enorme quantidade de mimetismos aos quais temos sido levados por uma série de dependências político-econômicas, reponta sempre uma surpreendente quantidade de criações nossas, não encontráveis em nenhuma outra parte do mundo. A cultura brasileira é, no Brasil, menor parte no conjunto geral das nossas manifestações culturais, pois, como diz a música popular "O Brasil não conhece o Brasil" e, mais do que isto, o "Brasil" vem sempre tentando aniquilar pela mordança o "Brasil". Até ousaria aqui lembrar o mito da Fênix. A cul

(7) Antonio Muniz de Rezende, "Pour une définition phénoménologique de la culture", in Acta du XVI^e. Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française, La Culture. pp.77-81.

(8) Man and his works: antropologia cultural, Tomo I, p. 31.

tura brasileira tem sido como a Fênix que ressurge das cinzas, dos aniquilamentos impostos pela dominação colonialista, pelos seus desdobramentos históricos, pelos autoritarismos políticos das ditaduras e pelo neo-colonialismo de invasão cultural.

Nelson Werneck Sodré, em uma análise tipicamente marxista, lança algumas luzes (se bem que não todas as necessárias) para que entendamos a evolução da nossa cultura. O mencionado autor fala-nos de três etapas básicas que terá seguido nosso desenvolvimento cultural:

- "1a. Etapa: cultura transplantada anterior ao aparecimento da camada social intermediária, a pequena burguesia;
- 2a. Etapa: cultura transplantada posterior ao aparecimento da camada intermediária, a pequena burguesia;
- 3a. Etapa: surgimento e processo de desenvolvimento da cultura nacional, com o alastramento das relações capitalistas. (9).

Se formos capazes de superar o férreo determinismo que informa a análise de Sodré, veremos que o seu livro - em que pese seu caráter sintético e ensaístico - é de grande utilidade, sobretudo quando o que pretendemos não seja uma discussão em minúcia da cultura brasileira mas uma visão geral para os propósitos do presente capítulo.

Mesmo quando trata da 3a. Etapa (a de "cultura nacional"), que, no entender do historiador em pauta, teve seu ponto de partida para o desenvolvimento com a Revolução de 1930, Sodré coloca-nos diante da luta imensa que as manifestações culturais brasileiras têm que travar com os interesses estrangeiros que vêm, aqui dentro, disputar - em evidente disparidade de condições - nosso mercado interno. O cinema nacional sofrendo todos os boicotes imagináveis dos distribuidores que, aqui dentro, representam os interesses alienígenas. A televisão não logrando nunca escolher um caminho acorde com os valores fundamentais do nosso povo e, em consequência, passando, financiada por capitais estranhos, a realizar um trabalho sistemático de desvirtuamento da mentalidade nacional. O rádio ainda pôde, em seus princípios, desenvolver uma caminhada mais próxima dos anseios e gostos brasileiros; mas,

(9) Síntese de história da cultura brasileira, p. 7.

quando as relações capitalistas se aceleraram submetendo o país a uma dependência econômica quase total, também ele (o rádio) teve que se integrar na linha de atuação das TVs.

Quanto à Literatura, o que falar dela num país de vasto contingente de analfabetos? Um país imenso cujo número de livrarias não ultrapassa a casa das 500, quando apenas no Quartier Latin, de Paris, existem mais de 2.000? Curiosamente, no entanto, a Literatura é um dos campos em que o Brasil se tem mantido mais autêntico, apesar da invasão ostensiva das péssimas traduções dos ainda péssimos best-sellers estrangeiros. O campo da produção e da divulgação musical está em piores condições culturais do que o campo da Literatura.

Resumindo o que interessa para o nosso intento mais imediato: não temos sido autorizados a pronunciar nossa palavra cultural ao longo da história, mas, para surpresa de tantos, essa coisa ainda pouco identificável que é a cultura brasileira vem - apesar de tudo - oferecendo produtos próprios e insubstituíveis. Pois esta longa vida de 89 anos e oito meses de duração, a de Alceu Amoroso Lima, teve o privilégio de ser testemunha dos principais e mais criativos momentos da nossa cultura, bem como teve o mérito de ser um de seus maiores elaboradores neste Brasil do século XX. Vamos encontrar, na obra completa do Dr. Alceu, uma participação vastíssima na construção do nosso edifício cultural, abrangendo campos como: a crítica literária, a teoria literária, a Economia, a Psicologia, a Filosofia, a Teologia e a Religião, crônicas jornalísticas aos milhares, a memorialística, a Pedagogia, o Direito e a Política.

Homem que teve em sua juventude uma formação cosmopolita, mais marcadamente francesa, viu-se positivamente liberado de quaisquer xenofobias grosseiras que freqüentemente procuram justificar-se por um estranho nacionalismo; e também, apaixonado como logo na primeira juventude ficou por Euclides da Cunha e Afonso Arinos - respectivamente o sertão heróico e o sertão lírico - livrou-se, em definitivo, de uma francofilia ingênua, chamado que foi pela voz mais interior do Brasil. Apresenta ao Brasil Proust, Bergson, Teilhard de Chardin, Bernanos, Maritain, Chesterton e outros. Por outro lado, como crítico literário e, posteriormente, como comentador de idéias gerais, apresenta também ao nosso público muitos dos valores jovens nossos, fazendo - sem intenção de fazê-lo - o papel do descobridor de valores e promotor da cultura.

Rara a figura destacada da evolução cultural do Brasil no presente século que Alceu não conheceu, mantendo amizade e até correspondência com um grande número delas.

Dizia repetidamente em suas conferências que o século XX nasceu sob o signo da revolução; e que ele, Alceu, presenciara quatro das mais importantes revoluções ocorridas no Brasil na primeira metade do século: A revolução política, que tem seus primórdios com a emergência dos movimentos populares e o estabelecimento real da classe média, com a fundação do Partido Comunista do Brasil, com o movimento conhecido pelo nome de "Tenentismo", tendo o seu ápice com a Revolução de 1930. Também a revolução estética que, segundo o pensador em foco, teve sua manifestação inicial na Semana de Arte Moderna de São Paulo, de 1922, e se dobrou em conseqüências muito importantes para a arte no Brasil. Desta revolução estética o Dr. Alceu é considerado o maior crítico, pois soube perceber, desde o seu nascedouro, que se tratava de muito mais do que apenas um surto de irreverência passageira dos "moços de São Paulo".

E o pensador menciona ainda a revolução espiritual, correspondente ao que foi chamado de renascimento católico e que aponta para um grande número de conversões significativas e para a atuação vigorosa do Centro Dom Vital. Súbito, o catolicismo não era mais coisa de beatas simplesmente, mas passava a ter em suas fileiras a dedicação de homens como Heráclito Sobral Pinto, Gustavo Corção, o próprio Alceu Amoroso Lima, Edgar da Mata Machado e tantos outros. Finalmente mestre Amoroso Lima gostava de comentar a revolução pedagógica que, com acertos e erros, fora provocada pelos jovens educadores do Manifesto Pioneiro da Educação Nova, contra a qual ele (Alceu) se colocou energicamente em seus primeiros tempos de convertido reacionário. Todas essas revoluções tiveram, de forma direta ou indireta, a participação do pensador ora em questão.

Em 1964, já evoluído de muito das posições reacionárias que assumiu nos anos 20 e 30 - posições que nunca negou em suas mais memoráveis entrevistas - defronta-se com um golpe militar que se atribuiu o pomposo nome de revolução. E seu biógrafo Antonio Carlos Villaça escreve: "Em 1964, com a Revolução, começava uma fase nova da vida de Alceu, uma fase de maior afirmação política, de maior intervenção desassombrada nos acontecimentos. O líder social mergulhava mais fundo na história. (Parágrafo) Já em

maio de 1964, criticava duramente 'o terrorismo cultural'. Ficou declaradamente contra a Revolução de 31 de março. E resistiu até a um apelo telefônico do Presidente Castelo Branco, que o procurava cativar ou abrandar" (10). Em entrevista concedida ao autor do presente estudo, em 31 de maio de 1983, Dr. Alceu por mais uma vez disse que a fase pós-64 foi certamente, a par de indignada, a mais entusiasmada da sua vida de combatente da liberdade.

Vai-se vendo, portanto, que os caminhos da cultura brasileira são imensamente devedores à memória de Alceu Amoroso Lima, o pensador que ora se tenta conhecer em maior profundidade.

2. O lugar de Alceu Amoroso Lima na cultura brasileira.

Tendo publicado com autoridade em campos tão diversificados do conhecimento, é natural que se deseje esclarecer se Amoroso Lima terá sido, afinal, um cientista, um filósofo, um literato ou um teólogo. Villaça, ao fazer a listagem da obra do pensador, classifica-a utilizando sete divisões: Literatura, Filosofia, Religião, Sociologia, Economia, Política e Traduções (11). E por que ficam claros certos desencontros e desafinidades em certas obras reunidas sob um mesmo ítem, parece-me estar faltando ali no mínimo mais duas divisões: Psicologia (na qual deve ser classificada sobretudo sua obra Idade, sexo e tempo, cujas edições ultrapassaram o número das 15) e especificamente Teologia. Obras todas que significaram orientação de vida para algumas gerações, visto que o já mencionado "renascimento católico" fora muito bem veiculado, ganhando, bem posteriormente, alento novo com João XXIII e o Concílio Vaticano II.

Entretanto, numa avaliação rigorosa - a qual chegamos a ouvir do próprio Dr. Alceu, - ele não foi cientista, nem filósofo em sentido estrito, nem literato e tampouco teólogo de sistemática preparação, apesar da seriedade com que transitou por estas vertentes do saber e da criação. Em muitos depoimentos do pensador ele deixou claramente dito que foi conscientemente um "amador", no que este termo tem de mais rico: aquele que conhece, analisa e cria movido pelo amor e não pela profissionalização. Talvez devendo fazer excessão ao magistério, podemos perfeitamente dizer que mestre Alceu jamais se deixou profissionalizar. Homem

(10) O desafio da liberdade, p.162.

(11) Antonio Carlos VILLAÇA, O desafio da liberdade, pp. 235-238.

de inteligência lépida, dotado do fôlego necessário para percorrer a Suma Teológica ou aprender o idioma russo para ler Dostoiévski no original (12), expandiu sua versatilidade despreocupadamente e sem temor das incompreensões.

Alguns, não sem certa malícia, chegaram a julgar que o móvel da vida intelectual de Amoroso Lima fosse não mais que uma volúpia enciclopedista, conducente a incurável superficialidade. Tanto que um membro da banca que o examinou no concurso para cate-drático de Economia Política, da Faculdade Nacional de Direito, precisamente o Professor Joaquim Pimenta, escreveu um livro contra Alceu ao qual deu o título Cultura de fichário. É sábio, no entanto, que deste episódio participaram desajustes ideológicos entre um examinador conhecido como de esquerda e um candidato católico que, à época (1932), vivia a sua fase mais ortodoxa (13). E se quisermos tirar daí um fato inegável, este será o seguinte: aquele que acusou Amoroso Lima de superficialidade e, por conseguinte, desimportância, ficou como memória boa mas pálida; enquanto, na história da inteligência nacional deste século, Alceu se fez num dos vultos de maiores dimensões.

Mais curioso, no entanto, é que discretos modos de desprestigiar o pensador em consideração não vieram só de fora da Igreja e nem só de homens da esquerda. Uma vez Amoroso Lima em sua evolução tendo contestado as posições conservadoras do próprio interior da grande comunidade eclesial e se situado como progressista, palavras elegantes mas dotadas de visível intuito demolidor surgiram às penas até de prelados. Como é o caso de Dom Odilão Moura, OSB: "Tristão de Ataíde é, acima de tudo, um literato. O mundo da sua inteligência é o do belo, não o da verdade. O que o impressiona não é o conteúdo do pensamento e da palavra, mas a forma. Esse o motivo pelo qual o nosso grande servidor da Igreja ao penetrar nos temas especulativos e filosóficos não vai a fundo, contradiz-se, ressalta mais o accidental, confunde-se, apaixonar-se... A sua fina e aguda sensibilidade artística entorpece-lhe a razão. Este também o motivo por que a sua posição doutrinária é eclética, de um ecletismo muito seu: unir S. Tomás de

(12) Idem, "Alceu, escritor", in Suplemento Literário do Minas Gerais, ano VIII, nº 899, 1983. Número inteiramente dedicado à memória de Alceu Amoroso Lima/ Tristão de Athayde.

(13) Cfr. Antonio Carlos Villaça, O desafio da Liberdade, p. 103.

Aquino a Teilhard de Chardin..."(14). Ao tomar contato mais sistemático com a obra do Dr. Alceu, não consegui enxergá-lo como esse "trapalhão do pensamento" que Dom Odilão Moura pinta.

O líder católico não foi cientista, mas praticou ciência com desenvoltura. Parece que também não deve ser tido na conta de um filósofo propriamente, conquanto seus ensaios de filosofia política e suas análises de alguns filósofos (como Leibniz) e de algumas correntes de pensamento (como o Existencialismo) mostrem lucidez e profundidade. Superando sua formação sistemática de jurista prestou, ao que parece, contribuição muito importante ao fazer filosófico do nosso tempo que principiava a buscar submeter ao pensamento filosófico temas sociais urgentes como a burguesia, o trabalho e a própria e abrangente política. Ao Dr. Alceu deve caber o título menos específico, no entanto mais vasto, de pensador.

Da mesma forma, a precisão aristocrática de sua linguagem, ainda que enriquecida pelo sabor do temperamento carioca, não lhe confere a condição de literato em sentido estrito de literatura. Exceção feita a umas quantas páginas suas que são nem mais nem menos do que antológicas (como o "Adeus à casa azul", para dar apenas um exemplo), Amoroso Lima nem cuidou de ser um grande estilista, muito em razão da velocidade e do volume enorme da sua produção. Todavia, sua crítica literária foi das mais importantes e sistematicamente trabalhadas (se não terá sido a mais importante) que a cultura deste país conheceu, pois ele jamais reduziu sua atividade de crítico a exibicionismos de erudição ou a desmontagens inúteis de textos.

Terá sido, Alceu, um teólogo? Ainda aqui mais uma vez deparamo-nos com uma inteligência luminosa que se dedicou a muitas pesquisas teológicas, chegando a produzir obra específica (como o seu último livro Tudo é mistério, por exemplo), mas sem pretender a condição de teólogo ou esforçar-se por conquistá-la. Percorreu desde a Teologia mais ortodoxa da sua juventude até ao entusiasmo muitas vezes declarado pela recente Teologia da Libertação.

No geral, suas obras eram produzidas no ritmo das exigências do tempo histórico, em consonância com o hábito sempre

(14) "Direções do pensamento católico do Brasil no século XX", in As idéias filosóficas no Brasil, Século XX parte I, p. 165. Os grifos são meus.

cultivado por Amoroso Lima de colocar sua sensibilidade e sua cultura ao serviço das causas que, ao longo da vida, elegeu como válidas. Entretanto, é preciso dizer-se que em determinados campos Alceu foi maior. Primeiramente no da crítica literária que foi, ao que tudo indica, sua vocação mais autêntica de escritor; nas atividades de crítica é que veio a usar o pseudônimo de Tristão de Athayde que, em nossa história, ficou definitivamente ligado à sua imagem - ainda que, no momento da escolha deste pseudônimo, ele nem tivesse notícia de um tal Tristão de Athayde, homem de triste memória na crônica da pirataria portuguesa de séculos atrás. Mas há outro campo no qual Amoroso Lima foi muito grande, pelo menos para a Igreja Católica: o da apologética religiosa, no qual fez obstinada defesa do essencialismo transcendental e da Doutrina Social da Igreja.

Foi da sua postura independente de "amador", foi da sua independência tanto a grupos culturais como em relação a partidos políticos, fazendo - nos anos mais recentes - guerra clara aos arbitrios ditatoriais e igual combate às ações do terrorismo de esquerda, que Alceu Amoroso Lima clamou contra a censura, denunciando-a como expediente grosseiro de esterilização cultural. Foi do seu lugar autônomo na sociedade e nas manifestações culturais que denunciou o expurgo de intelectuais seguinte ao golpe militar de 1964, lembrando que tal ignomínia só teve precedente na Alemanha hitlerista(15). Deu apoio a teatrólogos, músicos, poetas e romancistas e, sem mostras de desânimo, cobrou dos governos ditatoriais maior respeito para com a produção cultural e seus agentes, bem como para com a liberdade de imprensa. Portanto, o lugar do Dr. Alceu no contexto atual da cultura brasileira, foi quase sempre a trincheira do independente que, no entanto, está preso a todo um povo por laços de solidariedade. Digo quase sempre porque o próprio pensador declarou-me que, tendo sido o processo de sua conversão ao catolicismo praticamente conduzido pela figura impressiva de Jackson de Figueiredo - um jovem que se dava gostosamente o título de "reacionário" -, uma coisa especial ocorreu. Convertido Alceu em 1928, no mesmo ano faleceu Jackson nas águas da Baía de Guanabara; então, numa reação psicológica que não é difícil compreender, Amoroso Lima ficou como que cativo da sombra

(15) Entrevista concedida à TV Bandeirantes de São Paulo, programa "Canal Livre", publicada em Comunicação e Política, abril de 1983, e também no volume: Alceu Amoroso Lima, Memorando dos 90, pp. 385-411.

do morto e, ansioso por não pecar contra a fidelidade, assumiu - contra si mesmo e seu temperamento - o autoritarismo reacionário de Jackson. Como o próprio Alceu declarava, esse cativo durou alguns anos.

Por essa época, embora Alceu já imprimisse ao Centro Dom Vital, do qual foi feito presidente quando Jackson morreu, uma orientação muito mais cultural do que política e iniciasse o "renascimento católico", não podemos dizer que tenha sido o mesmo libertário que foi em idade madura. Tanto que, na Fundação Getúlio Vargas, o Professor Jarbas Medeiros publicou um estudo acadêmico rigorosamente documentado com o título Ideologia autoritária no Brasil, 1930-1945, no qual analisa cinco autoritários típicos: Plínio Salgado, Azevedo Amaral, Francisco Campos, Oliveira Viana e Alceu Amoroso Lima; isto para os anos 30 e início dos 40 apenas. Este estudo, em que pese o maçante da sua leitura, pois o autor não avança uma única afirmação sem documentá-la com minúcia, tem muita importância para a compreensão dos homens escolhidos e do tempo especificamente delimitado pelo professor Medeiros. Trata-se de um livro que veio à luz no ano de 1978.

Como já ficou dito, as posições de Amoroso Lima modificaram-se completamente pelas décadas seguintes, conforme teremos oportunidade de estudar ao longo do presente trabalho. Todavia, as diferentes etapas de sua evolução tiveram, como é natural, diferentes incidências sobre o seu pensamento pedagógico. Tristão de Athayde, percorrendo desde o tradicionalismo pedagógico autoritário até aos desafios da liberdade em campo geral e também educacional, permanece - pelo menos em meu entender - uma figura muito mais complexa da cultura brasileira do que com frequência somos levados a perceber.

3. O pensador católico e a educação.

Ninguém saberá onde teve seu início a história mais profunda da conversão de Alceu Amoroso Lima ao catolicismo. Entretanto, como já mencionamos, esta história tem como orientador - em sua parte mais conhecida - a figura fugidia e nada simples de Jackson de Figueiredo. Um jovem intelectual sergipano que viera para o Rio, de espírito inquieto e violento, que no princípio deste século se convertera à fé católica, vindo do ceticismo científico, com passagem pelo irracionalismo nietzschiano e pelo especial espiritualismo de Farias Brito, de quem foi amigo e discí

pulo. Villaça diz da personalidade de Jackson: "Foi complexa. E complexa foi a sua ação político-social. Muito fácil dizer dele, simplesmente, que não passava de um reacionário. Mas não era só isso, eis a dificuldade. Era múltiplo. De fato, o que avulta na sua atuação é a tendência ao reacionarismo, ao autoritarismo, ao antiliberalismo. Mas faço logo esta ressalva: o homem era mais do que isto, e aí estão as suas cartas (Correspondência, Agir, 3a. edição, 1946) para provar que havia nele um homem aberto, generoso, compreensivo" (16). Na verdade, se havia o panfletário e polemista conservador e duro em suas posições, havia o boêmio, andari-lho das madrugadas, conversador, afetuoso e desorganizado.

Um homem de história, senão sertaneja, pelo menos provinciana, viu-se no Rio de Janeiro em plena belle époque, e sua personalidade perplexa desenvolveu o ponto de vista de que, todo aquele clima festivo e amoral, toda aquela orgia burguesa, estas coisas apontavam para o fato de que a quebra dos principais valores da civilização cristã estava ameaçando seriamente a dignidade de que a nação brasileira precisava para sobreviver e desenvolver-se. Na verdade, Jackson se havia convertido a uma Igreja que ainda vivia os temores a ela impostos sobretudo pela Revolução Francesa (17). Uma Igreja, mais tarde chamada "triumfalista", que vinha sofrendo duros golpes e perdas com as revoluções históricas, chegando ao seu abalo maior com a perseguição a ela infringida pelo anticlericalismo da revolução da burguesia em França, no apagar do século XVIII. De tal modo que, a doutrina social inspirada por esta Igreja, passou a ser convenientemente anti-revolucionária, empenhando-se a resguardar o presente de novas convulsões e, aparentemente, fingindo ignorar que era preciso construir um futuro. De maneira que a "reação católica" se iniciou, no Brasil, fundamentada em um indutivismo histórico utilitarista, preservador da autoridade triunfal como tradução da ordem - isto do ponto de vista da instituição eclesial - e, segundo evidências, alheio às mudanças drásticas exigidas pelo sofrimento sobretudo dos humildes. Dominava a Igreja uma espécie de saudade do pleno poder, um quase que desejo de retorno ao esplendor político-religioso medieval.

(16) O pensamento católico no Brasil, p. 11.

(17) Riolando Azzi, Ascensão ou decadência da Igreja, pp 237-247.

Ora, a história se processa à base de um contraponto entre continuidade e descontinuidade, de tal modo que, se a continuidade é um elemento encadeador perceptível da história, o imprevisto - como apontou Chesterton - é também sua lei. Entretanto, a seqüência como o imprevisto caminham ambos para o futuro, preparam o evento do novum. Eis porque as tentativas de retorno a condições passadas negam o fluxo histórico (ou pelo menos a sua compreensão), negam a própria futuricidade do homem.

Uma vez convertido, Jackson de Figueiredo alimenta-se das idéias reacionárias de Joseph de Maistre, Charles Maurras, Donos Cortes, Leroy Beaulien, somando-lhes um fundo sentimento nacionalista. Como explica João Alfredo Montenegro: "Tem-se, assim, um nacionalismo de fundas conotações moralistas, preocupado em extirpar da nação os vícios que a inquinam, que a corrompem, vícios produzidos pela não-obediência a uma força inteligente e de grande elevação espiritual, parte ponderável das tradições nacionais. A indiferença da elite dirigente aos princípios católicos, distançando-se destarte, criminosamente, da nacionalidade, explica a anarquia, o quadro de misérias, de egoísmo, que empece a realização do que há de mais vital no país: a instauração da ordem" (18). E ainda comentando as posições político-religiosas de Jackson, o mesmo autor esclarece: "Sem incorrer numa teocracia oficial, o resultado daquela pregação seria a preservação do governo temporal, porém integrado com o poder espiritual na comunidade da ordem, a significar a segurança numa unidade axiológica fundamental, agente fecundador de todo o trabalho coletivo. Assim, estariam freios os acometimentos deletérios de todas as filosofias e atitudes estranhas à vida nacional" (19). Este um rápido perfil ideológico do primeiro orientador espiritual de Alceu Amoroso Lima, em seu processo de conversão. Detive-me assim na figura de Jackson de Figueiredo e seu momento, para que quanto vou comentar dos inícios de Tristão como pensador católico seja entendido de forma mais conveniente, mais clara. É que aquele sergipano, ainda que não tivesse deixado obra de maior significado para nossos dias - pois nem lhe foi dado tempo para produzi-las, morrendo ele aos apenas 37 anos, marcou de modo profundo, com sua vigorosa personalidade, toda uma importante geração de intelectuais católicos - na qual figura proeminentemente Alceu Amoroso Lima, o seu último

(18) Evolução do catolicismo no Brasil, p. 166.

(19) Ibidem, p. 167.

convertido. À morte de Jackson, estavam fundados o Centro Dom Vital e a revista A Ordem, que iam ganhando fôlego e projeção; Alceu havia tomado, dois meses e meio antes da trágica morte do sergipano (em 15 de agosto de 1928), sua comunhão de convertido das mãos do sacerdote e filósofo Pe. Leonel Franca. Súbito, recém-convertido, viu-se Amoroso Lima escolhido para presidir o Centro Dom Vital e dirigir a revista A Ordem.

Conforme já dissemos neste capítulo, Alceu sofre, em seu estilo liberal de vida, uma guinada claramente reacionária. E, a partir daí, talvez possamos abranger toda a sua vida de militante católico e pensador considerando-a em quatro movimentos:

1º movimento: vivendo uma fidelidade obsessiva aos intuitos do fundador do Centro e da revista, vive Alceu, por anos, à sombra do autoritarismo jacksoniano - que defendia o primado da autoridade sobre a liberdade; Tristão tem seu espírito de certa forma contaminado pelas posições de cruzado conquistador de Jackson. Deixemos que o próprio Alceu fale: "A partir daí (conversão) caminhei numa outra direção, passando do liberalismo anterior para uma posição ortodoxamente autoritária, baseada no sentimento da disciplina e da ordem. Fui tomado da convicção de que o Catolicismo era uma posição de direita. Esta crença ficou em mim durante muitos anos. Quando terminou a Guerra da Espanha, festejei a vitória de Franco, que para mim representava a vitória da Igreja. Os meus artigos sobre o Integralismo datam dessa época. Achava que o Integralismo era uma reação política nacional, de caráter unitário e autoritário, contra a fraqueza do Estado, o regionalismo e a luta de classes, em favor do Estado forte, da unidade nacional e da reforma corporativa da economia" (20). Por inúmeras vezes Tristão viria a declarar, mais tarde, que sua conversão não lhe trouxera, de início, alegria nenhuma, porque significava uma entrega necessária sim, mas que haveria de roubar-lhe os melhores amigos do meio artístico e intelectual de então. O espírito jacksoniano de "guerra santa" levaria Amoroso Lima primeiramente para regiões distantes de si mesmo.

2º movimento: Creio que podemos identificar um 2º movimento tendo seu princípio em 1936, quando Alceu lê o Humanismo Integral, de Jacques Maritain. Mergulhado que estava num sobrenaturalismo que, de uma forma teoria básica, rompia com o valor das

(20) Memória improvisadas, p. 120.

coisas imanentes, o pensador carioca encontra em Maritain uma clara forma de reconciliação entre o transcendente e o imanente, na perspectiva do eterno. Eis como a problemática político-social e econômica, em seu aspecto prático, volta a ganhar um espaço importante (que não perderá mais) no pensamento de Alceu.

3º movimento: As tendências enunciadas no segundo amadurecem. Após o mencionado "namoro" com o Integralismo - que podemos constatar em seu livro de 1936 Indicações Políticas, sobretudo no artigo "Integralismo e Catolicismo" - Amoroso Lima define sua posição, de forma firme, contra todo fascismo, isto por volta de 1945. Escreve, a tal respeito, Alfredo Bosi: "Alceu era então um intelectual orgânico da Igreja Católica. A instituição vivia na Europa o drama das tendências que a repuxavam por dentro e por fora. Ou a Ordem (não por acaso nome da revista autoritária que Jackson de Figueiredo fundara e Tristão promovia), ou a Democracia. Na França, o pensamento cristão que se situava do Centro para a Esquerda (com graus que iam do moderado Maritain à radical Simone Weil, tocando o personalismo comunitário de Mounier) vencida, a duras penas, o reacionarismo feroz da Action Française e de parte do alto clero. Alceu teve o discernimento de escolher, nesta nossa América Latina de golpes e quarteladas, a posição democrática: foi a sua bela contribuição para a higiene mental dos meios confessionais durante os decênios de 40 e 50" (21).

4º movimento: Este terá seu início com o golpe militar de 31 de março de 1964 e, segundo evidências, será a fase mais brilhante da carreira do intelectual militante. Em 1964 Alceu Amoroso Lima, ainda que aposentado como professor desde o ano anterior, estava muito forte de saúde e mais ainda de lucidez. Se quisesse, poderia ter-se recolhido para o preparo da obra sistemática e mais meditada dos setenta anos. Mas não. Alceu sacrificou essa possibilidade para entregar-se à luta diária contra os arbitrios todos da ditadura militar e, ao mesmo tempo, divulgar suas idéias de um socialismo cristão ao qual chamou "democracia social", e que se mostrava inteiramente afinado com as diretrizes do Concílio Vaticano II.

É na realização desses 4 movimentos que veremos o pensador fazer seu caminho que se impôs ao respeito do país exatamente

(21) "Alceu aqui e agora", in jornal Leia Livros, outubro de 1983, p. 6.

pela sua capacidade de constantemente rever posições. De saber reconhecer naturalmente os movimentos das suas idéias, dizendo tranquilamente: "Eu mudei". Afinal, vencida a fase inicial de dificuldades com a memória de Jackson de Figueiredo, seu compromisso é com a totalidade.

Leonardo Boff, O.F.M., escreveu importante ensaio comemorativo dos 85 anos de Tristão. Quero aqui beneficiar-me do texto de Boff, sobretudo porque o teólogo faz importante pergunta: "o que é ser pensador?"(22). Tal questão vem ao encontro das nossas necessidades aqui. Parafraseando o que Gramsci afirma acerca dos intelectuais, Leonardo Boff principia afirmando que: "Todos são pensadores, na medida em que o homem é um ser pensante: o que nem todos exercem é a função de pensadores, especialmente, em nossa sociedade de classes"(23). E fica também esclarecido que a prática do pensador se inscreve no nível ideológico, razão pela qual a sua produção é de bens simbólicos. O teólogo franciscano, procurando elucidar a função de pensador, inicia por distingui-la das funções especializadas do cientista, do erudito, do homem culto, do professor, do tecnocrata, do filósofo e do intelectual. Alguns elementos dessas funções especializadas integrarão a idéia da função de pensador, sendo porém que esta última não se reduz às referidas especializações. É assim que, feitas, no dizer de Leonardo Boff, essas "penosas demarcações semânticas", ele questiona: afinal, o que é um pensador? E responde, para começo, que o pensador é o intelectual-filósofo (eventualmente teólogo)(24).

Diz Boff: "O intelectual tem a ver com a inteligência (intellectus). Inteligência não é sinônimo puro e simples de razão. Razão, etimologicamente, se refere a contar, enumerar, analisar (reor, em Latim); é uma das funções do espírito, privilegiada pela modernidade buscando o elenco e a explicação dos fenômenos analisáveis. Inteligência se reporta a algo de mais profundo, à capacidade de intuir e de ler no interior da realidade (intus-legere, em Latim) um sentido e um valor. O intelectual é o homem da totalidade mais do que do fragmento, da síntese mais do que da análise"(25). E segue, o teólogo, lembrando que três coisas devem ser pressupostas no intelectual: a) descompromisso: in

(22) "Alceu Amoroso Lima: a significação de um pensador", Encontros com a Civilização Brasileira, nº 6, 1978, pp. 305-320.

(23) Ibidem, p. 306.

(24) Ibidem, p. 309.

(25) Ibidem, p. 308.

dependência na avaliação do real: ausência de comprometimentos in-
 devidos que lhe permitem uma avaliação soberana e não distorcida;
 b) Crítica: um intelectual tem que ser um crítico, no sentido
 mais benéfico desta palavra. O crítico julga, discerne, arranca
 máscaras sem se deixar enfeitiçar pelas conveniências do poder.
 E c) compromisso: não estando fora da sociedade, mas sendo nela
 ator e partícipe da conjugação das forças sociais, tem um lugar
 social definido a partir do qual elabora sua visão. É, portanto,
 queira ou não queira, histórica e socialmente comprometido.

Quanto ao filósofo pode-se dizer que é aquele que, a
 partir de preocupações metafísicas em sua perplexidade ante o pu-
 ro ser (Ontologia), evolui para as preocupações éticas, que anali-
 sam as relações justas do homem com o ser e com os diversos entes.
 Na própria busca da Verdade Suprema, o caminho para a busca do Su-
 premo Bem. Eis porque, no entender de Boff, o pensador é o inte-
 lectual-filósofo no sentido de ultrapassamento, isto é, pela espe-
 cial combinação das duas condições, ser mais do que qualquer uma
 delas em separado. Mas o teólogo aprofunda o seu questionamento,
 perguntando mais uma vez acerca do que é um pensador. Partindo da
 sua primeira afirmação, explicita: "...enquanto intelectual, o
 pensador vive numa distância crítica e num comprometimento concre-
 to por um sentido da trajetória humana, e enquanto filósofo busca
 em tudo um sentido transcendente e último. O intelectual está li-
 gado à visão, o pensador à contemplação" (26).

Como queria Pascal, o pensador será uma harmoniosa com-
 binação entre o "esprit de géométrie" (razão) e o "esprit de fi-
 nesse" (espírito), com proeminência evidente do segundo. E, o
 que é muito importante, "É tarefa do espírito discutir os fins, e
 não apenas perder-se nos meios. É nessa dimensão que emerge sua
 postura ética, fundamental para todo pensador. Ele é o guardião
 dos grandes ideais da humanidade" (27). E uma das mais nítidas ca-
 racterísticas do pensador - que não por acaso faz o próprio per-
 fil da atuação de Alceu Amoroso Lima - é que ele não se deixa
 aprisionar por campos específicos do saber, com seus dialetos.
 Ele é sempre mal compreendido pelos especialistas, porque circula
 pelos diversos setores do conhecimento e faz uma especial "mixa-
 gem semântica" (28) dos seus jogos de linguagem. Faz confusão ou

(26) Ibidem, pp. 309-310.

(27) Ibidem, p. 310.

(28) Ibidem, p. 311.

promove equívocos? Exatamente o contrário disto: sua lucidez e sua versatilidade permitem-lhe encontrar o difícil ponto de intersecção dos diferentes discursos. O ponto do humano universal. Ainda na linha do pensamento de Leonardo Boff, Dr. Alceu parte de um tomismo antiqüado para realizar "a síntese viva entre o espírito moderno e a fé cristã" (29).

Se quiséssemos fazer uma esquematização - incorrendo em todos os perigos disto - da evolução do pensamento de Alceu Amoroso Lima, em seus aspectos mais gerais, poderíamos dizer que, anteriormente à sua conversão, ele percorre todo o ceticismo inerente à aceitação do evolucionismo spenceriano (principalmente aprendido de Sílvio Romero), toda a inquietação transitiva de ter alcançado o evolucionismo espiritualista de Bergson; e, posteriormente à conversão que principalmente resultou de 4 anos de correspondência com Jackson de Figueiredo, Amoroso Lima deixa-se empolgar por um fixismo tomista de caráter autoritário, daí evoluindo surpreendentemente para o evolucionismo teocêntrico (ou cristocêntrico) de Teilhard de Chardin, até que, defrontando-se com a nascente Teologia da Libertação (já de certa forma preparado pela leitura de Socialismo e cristianismo, de Jean Cardonnel e outros), chega ao derradeiro e mais avançado estágio das suas posições: o socialismo cristão, que, como já dissemos, Alceu preferia chamar de democracia social.

A constante desse rico percurso, que, como disse, alguns especialistas de "cintura rija" têm dificuldade de compreender, foi o fato de, uma vez convertido, Amoroso Lima colocar todos os momentos evolutivos do seu pensamento a serviço da Igreja Católica - isto de forma inequívoca e inalterável. Benjamin de Souza Netto, um beneditino, em seguida de comentar a importância cultural e religiosa que tiveram certas formas de ação eclesial como o Centro Dom Vital, a revista A Ordem, a Liga Eleitoral Católica (uma das mais geniais criações do Cardeal Leme), a Ação Católica e a fundação da Universidade Católica do Rio - tudo isto liderado e batalhado por Alceu Amoroso Lima, considera: "Sem dúvida, a sua participação em todas estas formas de ação eclesiástica e eclesial foi capital e decisiva. Para além de sua contribuição prática a todas elas, isto é, do empréstimo permanente de sua eficácia e de sua liderança, foi ele, sem intermitência, o seu teórico mais presente e, por vezes mais importante e mais lúcido, particular

(29) Ibidem, p. 314.

mente no que concerne à Ação Católica, que ficou sempre aquém do esplêndido projeto que lhe propôs" (30). E o mesmo estudioso nos lembra, mais adiante, que "desde as instituições remanescentes do passado até as recentes Comunidades de Base nada lhe foi estranho, de tudo foi testemunha. Ora, ser testemunha é missão eclesial por excelência!" (31).

Há algo, porém, da maior importância e que praticamente motivou o presente estudo: o pensamento de Amoroso Lima, a não ser na fase mais fechada de neo-converso que ele próprio considerou equivocada por sua intolerância, nunca foi de interesse restrito ao meio católico. Aqui está o pensador, no conceito boffiano, que é fascinado pela totalidade e cujo âmbito de interesse e visão alcança, naturalmente, a universalidade. Isto se acentua e se faz inteiramente claro no momento de João XXIII, quando Alceu abraça decididamente o ecumenismo e declara sua posição em favor dos oprimidos da terra. Mas, vendo com clareza a universalidade do seu pensamento, nem por isso podemos deixar de compreender, mais uma vez com Benjamin de Souza Netto, que "Foi, portanto, com base em uma relação orgânica total, plena, com a Igreja que o pensamento de Alceu Amoroso Lima deu origem a tudo o que hoje se identifica com a 'sua obra'" (32). Esta é uma grande verdade. Uma verdade que explica o bom e o ruim. Explica o bom quando coloca-nos diante do edifício coerente, todo ele construído na direção de uma fé feita das superações de si mesma; quando põe diante de nós, de forma cristalina, o sentido poderoso que a conversão imprimiu ao pensamento de Alceu. E explica o ruim quando exatamente propomo-nos a estudar as direções tomadas pelo pensamento pedagógico, especificamente, do líder social em apreço.

Está, portanto, na hora de questionarmos, com idéias iniciais que precisarão ser desenvolvidas ao longo do presente estudo, o que realmente significou, para a história cultural de nosso país, a obra pedagógica que Alceu Amoroso Lima deixou escrita.

O seu período mais produtivo, em termos de livros e artigos publicados sobre educação, foi aquele que correspondeu ao fixismo tomista de caráter autoritário. Período no qual Amoroso Lima estava empolgado pela endoutrinação - bem típica do cruzado

(30) "Liberdade e verdade: uma relação", in revista Tempo e Presença, CEDI, nº 186, setembro de 1983, p. 19.

(31) Ibidem, p. 19.

(32) Ibidem, p. 19.

conquistador. Conforme texto dele próprio que aqui já foi transcrito, Tristão havia encarado sua opção pelo Catolicismo como uma decisão pela direita, na própria linha da restauração católica. Pelo abandono das coisas de Deus haviam-se originado os piores males do tempo, e estes só poderiam ser acudidos por um retorno radical à vontade de Deus inscrita no mundo natural e explicitada na revelação. Estabelecendo uma ruptura entre o transcendente e o imanente, um sobrenaturalismo quase obsessivo dispunha o material e o espiritual em campos distintos e, o que é pior, nem ao menos verdadeiramente convergentes.

Nessa fase, as relações entre o homem, o mundo, a sociedade e Deus têm que, necessariamente ser coordenadas pela Igreja, traduzida objetivamente como Tradição, Escolástica e Magistério. Vejamos as explicações de Carlos Roberto Jamil Cury para isto:

"A Tradição é entendida como a continuidade dos princípios fundamentais do cristianismo católico entre seu passado e seu presente. Ela fixa os elementos recebidos, é bem específica para o caso do Brasil, já que nação de herança católica.

"A Escolástica, especialmente os princípios filosóficos do tomismo, dá segurança, porque é a própria "filosofia perene". Ela não está sujeita às contingências do espaço e do tempo, tanto quanto as outras filosofias.

"O Magistério, a esta altura já definido pelo Concílio Vaticano I como infalível em matéria de dogma e moral, garante, por sua autoridade, uma interpretação verdadeira da Revelação. Expressa-se sobretudo pelas encíclicas. Reconhece-se sua adaptação às realidades regionais através das Cartas Pastorais da hierarquia católica" (33).

Num período como este em que, iniciando-se o "renascimento católico", os discípulos de Jackson de Figueiredo viviam uma realidade de estrita observância das orientações de uma Igreja com arroubos de neo-cristandade, Alceu Amoroso Lima publicou três obras pedagógicas: Debates pedagógicos (1931), Pedagogia da Escola Nova (com outros autores, 1931) e, já bem mais adiante, Humanismo pedagógico (1944). São todas obras de contestação, em nome de uma Igreja que se queria intemporal, às transformações do tempo e às novas propostas de vida, seja em campo educacional, como o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova que se seguiu à Re

(33) Ideologia e educação brasileira - católicos e liberais, p.41.

volução de 30, seja em campo político-social mais amplo como as alternativas que as primeiras experiências socialistas e comunistas mostravam ao mundo. Obras que bem mostram o brilho do pensador e líder Alceu Amoroso Lima, mas que em nome de um tradicionalismo pedagógico evidenciam também as posições claramente reacionárias com que este principiou por repudiar a grande virada histórica que entre nós esboçava-se pela consolidação da chamada "classe média urbana" e pela emergência dos movimentos das classes trabalhadoras.

Sua contribuição ao pensamento educacional, por esse tempo, careceu de maior utilidade à realidade do país pela simples razão (mas muito importante) de que suas preocupações pedagógicas não eram dotadas de "vida própria", mas emergiam de uma primeira preocupação de doutrinação. Ainda que o trabalho do pensador se inscreva no nível ideológico e a produção de tal trabalho seja de bens simbólicos, é necessário termos claro que os símbolos, ao contrário de serem inertes, constituem-se em idéias-força dotadas ou do poder de travar um avanço necessário ou de promovê-lo. O símbolo é a vitalidade decantada. Ora, encíclicas como Aeterni Patris (de Leão XIII recomendando a "filosofia perene" de Santo Tomás como segurança de orientação), Pascendi (de Pio X combatendo as "heresias modernistas", que não eram mais do que a busca de atualizar a posição da Igreja Católica nos tempos novos) e Divini Redemptoris (de Pio XI abjurando com veemência o comunismo materialista) - para citar apenas três dos textos exponenciais para o que ocorreria no meio católico do princípio de nosso século - com sua autoridade magisterial, fatalmente condicionavam a produção de muitos pensadores católicos à elaboração de idéias-força obstaculizadoras dos avanços que o novo tempo parecia urgir. Alceu, estando entre tais pensadores, não logrou - pelo menos de começo - escapar aos referidos condicionamentos.

Todavia, este seu tempo de educador reacionário será estudado com maior profundidade em capítulo próximo. E nem seria justo omitir que seu pensamento pedagógico conservador teve, assim mesmo, importante papel na formação de um determinado tipo de elite católica. Ele era, já nesse tempo, um líder social e religioso que norteou lideranças menores da Igreja em sua atuação na sociedade. Como tal, teve trajetória sempre de alguma maneira ligada à educação. Passou a integrar, mais tarde, o Conselho Nacional de Educação (hoje Conselho Federal), onde, por 35 anos seguiu

dos, teve participação muito importante. Foi um dos fundadores da PUC do Rio de Janeiro, que se iniciou como Instituto Superior de Estudos Católicos: passou por rápida experiência como Reitor da Universidade do Distrito Federal e, até os seus setenta anos, lecionou nas universidades Católica e Nacional do Rio, aposentando-se em 1963. Em 1959 deu a público um curto mas importante ensaio, que saiu em livro pela editora AGIR, intitulado O espírito universitário, diríamos que de básica inspiração newmaniana mas carregado já de sua pessoal experiência e da modernidade do seu pensamento. Enquanto tudo isto acontecia, a própria Igreja começava a esboçar novos rumos, como sabemos, que vieram a efetivar-se com João XXIII.

Neste pequeno livro (O espírito universitário) e em alguns outros artigos que o Dr. Alceu escreveu, até seu falecimento, sobre educação, vemos uma extraordinária transformação evolutiva em confronto com os primeiros livros reacionários. Pessoalmente, quis constatar, diretamente com o pensador em análise, a extensão e a profundidade de tão grande avanço de posições, e ele me recebeu para uma nossa conversa de duas horas e meia sobre este assunto, em data anteriormente já mencionada. Pude ver, então, que seu mais importante papel fora o de educador e não o de teórico da educação, ainda que, em sentido lato, nunca sua inteligência tivesse abandonado a reflexão sobre o sentido e os caminhos da educação. Quando questionei o seu reacionarismo pedagógico dos anos 30 e 40, o mestre deu de ombros muito à vontade e respondeu-me: "Foi uma época de incompreensões e intolerâncias que, com a ajuda de Deus, ultrapassei completamente e com a qual já não tenho nenhuma identificação. Mas não renego aquilo. Fiz tudo por convicção".

Em sua época de "incompreensões e intolerâncias", Amorooso Lima escreveu e publicou bastante. Nos tempos seguintes de grande abertura e de defesa de coexistência dos contrários, já distanciado de obsessividades doutrinadoras, Tristão publicou poucoíssimo em campo educacional. Certamente seu espírito fora convocado para combater mais urgentes e até mesmo inadiáveis. Fica, todavia, a vasta vocação pedagógica que encontramos no cerne de toda a sua obra, aquele sempre dom de orientar e conduzir às lutas pela fugidia Verdade. Sobretudo, para animar os capítulos seguintes deste estudo, deve ficar a afirmação de Luciana Stegagno Picchio: "Sulla scena culturale brasiliana Alceu Amorooso Lima è

sopratutto una presenza" (34).

Próximos que ainda estamos do passamento do pensador, o corrido em agosto de 1983, penso que hoje a dívida maior de justiça que temos para com o Dr. Alceu Amoroso Lima é estudar seu pensamento (que, é natural, confunde-se com sua vida) com o rigor que alcancemos, desvelando tanto seus acertos quanto seus equívocos. Foi um homem demasiado humano, apaixonadamente humano, para que a sua memória admita qualquer mitificação.

(34) La letteratura brasiliana, p. 656. (Citada por Alceu Amoroso Lima, Memórias Improvidas, p. 329.

Capítulo II

A EXPERIÊNCIA POLÍTICA REACIONÁRIA

A tentativa de um levantamento compreensivo dos anos 20, 30 e 40, no esforço de pesquisa requerido por este estudo, conduziu-me a uma surpreendente visão de Alceu Amoroso Lima. É que os da minha geração, que praticamente conheceram o pensador na combatividade anti-militarista e anti-autoritária dos anos 60 e seguintes, têm real dificuldade em integrar, na trajetória de uma mesma vida, uma experiência reacionária tão densa com outra ainda mais densa de características marcadamente libertárias. Erro nosso, é evidente, pois o movimento da vida humana, além de contar com múltiplas alternativas de direcionamento, freqüentemente se diverte com nosso ingênuo fascínio pelo indutivismo linear. Não há dúvida de que os exemplos históricos apontam para o costume dos homens serem, na juventude, revolucionários e na idade madura tendentes a certo reacionarismo; Isto, porém, não nos permite induzir com segurança de acerto quando o que se põe diante de nós é o próprio mistério humano. Lembro Valéry, quando este dizia que ciência é algo que fazemos com as coisas simples, e que quando disposta o humano em sua complexidade é melhor chamar, às pressas, o socorro da arte, da religião, da filosofia, etc. Eis por que eu falava de um fascínio inadequado pelo indutivismo em linha reta que, às vezes de forma menos consciente, mantemos no estudo de manifestações humanas que o ultrapassam.

A experiência reacionária global de Amoroso Lima, (na qual se inscreve sua particular experiência reacionária em Educação), é o tema do presente capítulo. E nisto atendo ao próprio pensador, quando pessoalmente me disse: "Já que o senhor quer escrever sobre mim e minhas idéias, peço-lhe apenas que tudo seja dito, jamais deixando de fora as épocas em que porventura estive mais equivocado. Gostaria de ser visto como um homo viator... viajando sempre em busca da verdade".

Ora, será impossível compreender bem o autoritarismo do jovem Alceu se não procurarmos conhecer melhor os aspectos mais acessíveis de sua conversão ao catolicismo, tentando situar tal experiência religiosa em sua complexa circunstância. Será isto, portanto, o que de início procurarei fazer - por mais temerária que soe esta proposta.

1. A conversão: aspectos.

Alceu Amoroso Lima diz: "Posso por isto mesmo dizer que a minha conversão foi mais um ato de inteligência que de sensibilidade, foi uma exigência de totalidade do real, e de modo nenhum uma transigência com a tradição. Encontrei Deus no alto de minha inteligência, como uma profunda exigência do realismo integral, de uma realidade total"(1). Embora esta afirmação tenha sido feita aos 80 anos, beneficiando-se portanto do distanciamento reflexivo do pensador em relação aos seus 35 anos, ela põe para nós hoje muito mais um desafio de que um dado pacífico. Acende um sinal vermelho, ao contrário de nos liberar o caminho.

Gabriel Marcel - grande admirador de Alceu, que propôs seu nome para a Academia Francesa de Ciências Morais - lembrava a distinção que é preciso fazer entre as noções de problema e mistério. Para Marcel, problema é algo que se apresenta diante de mim de corpo inteiro; e se não aparece inteiro logo de começo, tem sempre possibilidade de investigar os elementos constitutivos do seu lado menos claro, até conhecer-lhe todos os dados. O problema é algo que atravessa meu caminho, corta-me o passo e faz-me sentir um sujeito que deve conhecer algo. Isto é, a presença de um problema estabelece e acentua a dicotomia sujeito-objeto. Lá está o problema e aqui estou eu que devo resolvê-lo. O mistério já não admite o diante de mim, pois ele me envolve e nele estou comprometido, daí derivando que jamais o terei inteiro à minha frente. Eis porque problemas são coisas que equacionamos e procuramos resolver; enquanto que mistério é algo que permite apenas um misto de vivência e contemplação, que não é passível de solução porque nunca vamos conhecer seus elementos constitutivos. Posso fazer de um problema uma presa do meu conhecimento, mas, no que diz respeito ao mistério, eu é que sou a sua presa. Posso-o de modo vasto como existente, mas não como cognoscente. Por muito que se deseje penetrar um mistério, temos que aceitar que ele é "um problema que penetra seus próprios dados, que os invade e se ultrapassa, com isso, como simples problema"(2).

Ora, a experiência religiosa transformadora (a conversão), conquanto tenha aspectos acidentais que são problemáticos,

(1) Mémoires improvisadas, p. 36.

(2) Gabriel MARCEL, Position et approches concrètes du mystère ontologique, p. 57.

é basicamente uma experiência misteriosa. Por isto ninguém, nem o próprio convertido, poderá jamais fazer uma análise completa de dada conversão. Se Alceu nos diz que "minha conversão foi mais um ato de inteligência que de sensibilidade" e, adiante, completa: "Encontrei Deus no alto de minha inteligência...", ele nos revela apenas o seu modo de perceber uma experiência que nem pode ser plenamente perceptível ao que a viveu. Nada disso nos impede de levantarmos hipóteses um tanto diferentes quanto às circunstâncias da sua conversão. Afinal, hipóteses não passam de "possíveis verdades", às vezes testáveis, outras não. O que é muito natural é que o convertido desconheça o lado noturno (ou subterrâneo) da sua experiência, de vez que este é o exato âmbito do mistério. Alguém perguntará: mas se o próprio convertido não pode "conhecer" o seu mistério, nós outros cá à distância é que poderemos? Não, claro que não. Também a nós é impedido penetrar quaisquer mistérios. O muito que podemos é bem pouco, ou seja, estudar os diversos aspectos aparentemente condicionantes ou motivadores do fato como um todo, com a precária isenção daqueles que, não sendo Alceu, podem debruçar-se sobre os dados disponíveis da sua vida, no contexto da história brasileira e mundial.

Lembra Rubem Alves: "É interessante notar que a experiência da conversão se dá com mais freqüência ou em situações de desorganização dos esquemas culturais de interpretação (choques culturais, o impacto da urbanização sobre regiões agrárias), em crises pessoais profundas ou em situações de anomia global, quando a ideologia de uma nação ou de uma civilização se desmorona. (...) Em todos estes casos há um elemento comum: os padrões de interpretação e de sentido, até então normativos, entram em crise." (3). Fica claro, assim, que toda transformação radical de objetivos e de caminhos em uma vida, supõe uma crise a anteceder-lhe. Essa crise pode ser a mais discreta, a mais subterrânea possível, pode ela desenvolver-se soterrada pelos artifícios da razão, mas, devidamente estimulada, ela emerge em sua energia do reduto nuclear do homem: o seu mistério. Se quiséssemos utilizar aqui conceitos pascalianos, diríamos que o "esprit de géometrie" pode, quando muito, auxiliar na elaboração racional de caminhos para uma crise pessoal, quando que a própria vitalidade da crise tem como fonte o "esprit de finesse", dado que o coração possui razões

(3) O enigma da religião, pp. 72-73.

que a própria razão não pode conhecer. É ainda Alves que observa: "Somente saltamos de pára-quedas se o avião está em chamas. O bom lugar futuro emerge na consciência quando ela experimenta a dissolução do 'topos' sob os seus pés.(...) E a experiência religiosa primordial é exatamente aquela na qual o homem sente a de sintegração do seu mundo. O espaço garantido passa a ser espaço em decomposição. Realidade infestada pelo nada e que portanto se revela como irrealidade. O lugar presente se revela como nenhum lugar"(4).

Nenhuma razão existe para qualquer conversão se a vida que estamos vivendo e os valores que estamos tendo nos satisfa zem. Toda transformação supõe a negação de uma forma anterior. Isto porque, com a mesma transformação são declarados insatisfat^o rios ou equivocados os objetivos pelos quais até ali se viveu. De ve ser, portanto, tarefa deste estudo investigar a crise vivida por Alceu Amoroso Lima e que, de uma certa forma, emoldura o qua dro da sua conversão, ou, mais que isto, dá-lhe plausibilidade. Se não podemos sequer pretender a compreensão de tão radical expe riência, devemos, por outro lado, insistir em tentar chegar luzes ao quadro - ainda que sempre nos arrisquemos ao equívoco.

Em Problema da burguesia (1932), Amoroso Lima adverte que o século XIX fora marcado por um certo "providencialismo natu ralista", como que a transposição para o reino material do "provi dencialismo sobrenaturalista" que podemos conhecer, por exemplo, em Santo Agostinho. Charles Darwin mostrava-se certo do aperfei çoamento das espécies pelos mecanismos da seleção natural, que da ria conta de eliminar os fracos e inaptos, dando ensejo à multi plicação dos fortes. Spencer via a civilização como a dinâmica progressista (evolutiva) da passagem ininterrupta do simples ao complexo, do inferior ao superior, do homogêneo ao heterogêneo, como lei intrínseca à matéria universal. Comte já defendera seu progressismo linear da "lei dos três estágios", do teológico atra sado ao científico mais avançado. E Karl Marx, apostando na mu dança e no aperfeiçoamento inevitáveis dos processos de produção, via suas conseqüências transformadoras e aperfeiçoadoras sobre to dos os fenômenos sociais, sobretudo sobre as características da organização política. Assim, o que se podia constatar no século XIX era a forte convicção de ser o presente muito superior ao

(4) Ibidem, pp. 75-76.

passado, derivando isto do otimismo espontâneo próprio do "providencialismo naturalista". De modo que o século passado terminou seus anos sob a poderosa influência dessas idéias, que eram até bem animadoras - cada uma ao seu jeito(5).

Mas a Primeira Guerra Mundial, que iniciou carreira rãpida mas terrível logo em 1914, colocou em questão todo o clima que vinha do século passado. Escreve Tristão: "E durante quatro anos, mesmo de longe mas sentindo aproximar-se a cada momento o dia da nossa partida para a luta, vendo, com remorsos, a hecatombe dos nossos irmãos de geração, de toda essa flor dos 20 anos que a metralha dizimou por quatro anos, - durante esses quatro anos terríveis uma imensa revolução interior se processou no fundo de nossos peitos e quando a guerra militar acabou e começou a revolução social tínhamos nascido de novo e começávamos a olhar para a vida com olhos de um novo ser. Não era quatro anos que tínhamos vivido, e sim quarenta"(6). Súbito desabava um grande sentimento de mediocridade do presente, porque os homens foram forçados a olhar de novo e de forma nova a brutalização elementar do seu espírito.

Após a guerra de 14, foi-se percebendo que se havia passado para o século XX sem qualquer projeto claro de vida para este. Naquele período, mais tarde chamado de "entreguerras", buscou-se viver algum entusiasmo de reorganização da vida, mas as coisas caminhavam para os grandes equívocos políticos, sobretudo os do fascismo e do nazismo. Assim, dava-se a lamentável confusão entre "reorganizar a vida" e "negar a concretude pluralista da vida, em nome da unilateralidade da ordem pela força". Observa Amoroso Lima: "E a guerra mundial de 1914, a revolução comunista russa de 1917 e a revolução nacionalista italiana de 1921 foram os três grandes acontecimentos sociais que nos arrancaram às discussões acadêmicas, à vida sibarita, à dúvida sistemática, à eterna disponibilidade, enfim, a tudo o que constituía a despedida de uma civilização que se aniquilava"(7). Principalmente a guerra de 1914 foi motivo de diversas páginas, ao meu ver intensamente emocionais e igualmente lúcidas, de Alceu. Dessas páginas acho por bem destacar duas que me parecem muito fortes. A primeira diz: "Fomos sacudidos até o fundo de nossas estranhas! Nós que julgá

(5) pp. 9-11.

(6) Ibidem, pp. 13-14.

(7) Ibidem, p. 14.

vamos a vida à luz de uma filosofia puramente cética e relativista, nós que acreditávamos os grandes feitos históricos impossíveis em nosso tempo, nós que perderamos a fé, não só nas verdades eternas mas ainda mesmo nas verdades efêmeras, e passávamos pela vida como espectadores, como estetas, como sibaritas, considerando com ironia os afirmadores e sorrindo com displicência dos crentes ou dos revolucionários - nós, filhos infelizes de uma geração desiludida, de um fim de era, de uma despedida de cultura, nós nos vimos bruscamente em plena ação". E, na mesma página, revelando ser tal ação brutal e destruidora, completa o pensador: "A força pura, a destruição inexorável, a volta aos princípios elementares da vida" (8). Exatamente 41 anos depois, Alceu diria ao jornalista Medeiros Lima, em suas Memórias improvisadas (1973): "A Primeira Grande Guerra marcou uma nova no man's land em que os mestres do passado se mostravam sob outros aspectos. Achávamo-nos de repente em presença de um mundo diferente, em que os valores anteriores pareciam nada mais nos dizer. Sob o efeito de uma atmosfera completamente nova, influenciados pelas transformações que ocorriam por toda parte, pelo choque das novas idéias, fomos levados a uma atitude radical, agressiva, violenta contra tudo que nos levava no passado, por uma distorção do espírito, a ignorar a realidade diante da qual só despertamos pela tragédia da guerra. Acabara para mim, como para tantos outros companheiros, a fase de disponibilidade, do absenteísmo, da indiferença, do ceticismo e do intelectualismo puro. Começou então um período duro, difícil, grave para todos nós, e em que as opções tinham que ser feitas. Não se tratava de partir ao encontro de novos mestres, mas de descobrir caminhos que nos levassem a emprestar à vida um sentido de elevação, de dignidade, de grandeza, que ignorávamos" (9). Como se pode sentir, seja no texto de 1932, o primeiro, seja no texto já de memórias de 1973, produzido nos oitenta anos de Alceu - em ambos está o espírito sensível e inquieto, exprimindo-se em tom emocional. Afinal, os acontecimentos convocaram, nos anos 20, toda uma juventude para constatar o aniquilamento da civilização na qual tinha nascido e se vinha formando, e isto não podia ficar ao nível da fria análise da inteligência. Alceu Amoroso Lima era um homem terno e muito equilibrado; um homem que tinha pudor de exi

(8) Ibidem, pp. 12-13.

(9) p. 49. (O segundo grifo é meu, frisando a crise de valores de então).

bições emocionais e foi formado em um tempo de racionalismos exacerbados - tempo em que a serenidade da análise racional contava muito a favor da apreciação de uma personalidade, diferente do após guerra de 1945 em que a humanidade ocidental principiava a assumir suas angústias e reações emocionais de forma mais franca e deliberada. Segundo penso, o quadro que se vai formando e que há de emoldurar mais tarde a conversão do pensador, é muito menos de inteligência e muito mais de sensibilidade do que ele mesmo percebia.

Mas, a nível da realidade nacional, o que se passava no período preparatório à experiência religiosa transformadora de Alceu?

Como é sabido, a guerra de 14 propiciou um significativo crescimento industrial para o Brasil. O ano de 1915 encontra o Brasil com 7.572 estabelecimentos industriais, mas, observa Edgard Carone: "...a guerra, porém, dificultando a importação de produtos, incentivou a criação de novos ramos industriais tendo-se instalado, de 1915 a 1919, 5.940 indústrias e 49.418 de 1920 a 1940"(10). Esta expansão industrial, que transformou aspectos importantes da realidade sócio-política (sobretudo no leste e no sul do país), não é aceita pelas classes dirigentes vinculadas às grandes oligarquias agrárias do café (São Paulo, Rio, Minas) e do açúcar (Norte e Nordeste brasileiros). E não é aceita por motivos óbvios, dentre eles a questão de ir progressivamente sendo ocupado um espaço de poder que, até então, pertencera inteiro aos oligarcas. Iniciam-se movimentos de trabalhadores e se dá a emergência de uma atuante classe média urbano-industrial. Não é difícil imaginarmos por que grandes mudanças sociais o país ia passando. As transformações da sociedade ocasionadas pela expansão industrial fizeram dos anos 20, por exemplo, um decênio tumultuado que esboçava a urgência de uma revolução social ampla. Movimentos e rebeliões sucedem-se: 1922, 1924, 1926, 1927. O "tenentismo" - nome dado a um conjunto de movimentos auto-estimados como moralizadores da política e da economia, que partiu dos tenentes - ganha grande importância ao longo do decênio, tendo-se iniciado em 1922. Por que os tenentes? Principalmente em razão de estes terem maior e mais caloroso relacionamento com as tropas, ao ponto de sua influência intimidar oficiais de graus bem mais elevados. O opera

(10) Revoluções do Brasil contemporâneo - 1922/1938, p. 11.

riado principia a se aproximar de determinados líderes do tempo, articulando-se pela primeira vez em torno de idéias e reivindicações e dando ensejo ao surgimento do Partido Comunista do Brasil. E nem podemos esquecer em nenhum momento que 1922 registrou a ocorrência da Semana de Arte Moderna de São Paulo, que significou o ponto de partida de amplo questionamento estético e menor questionamento de valores sociais do país. Lembro-me que em 1945 a burguesia ainda criticava a irresponsabilidade dos "rapazes de São Paulo" em sua irreverência às artes. Mas a verdade é que aqueles rapazes tinham posto em movimento uma engrenagem de mudanças que ninguém mais conseguiria parar, no Brasil.

Na vida pessoal de Alceu Amoroso Lima, os fatos também o atingiam, agitando seu estado emocional e acicatando-lhe a inteligência. Otto Maria Carpeaux comenta: "Naquele ano de 1923, o mundo em que Alceu Amoroso Lima nascera e se formou, está aproximando-se do fim. Já citei suas próprias palavras sobre a hecatombe de eminentes brasileiros falecidos naquela época. Em 1923 já não existe mais o Rio de Janeiro do começo do século. Tem-se a impressão de início de uma nova era. No Brasil já se diagnostica a agonia da República Velha. É verdade que as revoltas contra a situação dominante no país fracassaram e estão, por enquanto, condenadas a fracassar. O mundo lá fora já se tornou, depois do fim da primeira guerra mundial, muito diferente, mas o Brasil antigo quer ficar como foi; e precisará, talvez, de uma ruptura violenta para adaptar-se a condições novas. Alceu Amoroso Lima não é homem de rupturas violentas. É pessoa calma e de temperamento mais otimista do que apocalíptico". Em 1923 havia falecido o pai de Alceu, pai que o filho tanto soube admirar por sua inteligência e espírito de vanguarda, homem libertário, pai que o levou no colo até a frente de um crucifixo quando se aproximava a meia noite que inauguraria o 1900, conversando serena mas gravemente com o filho de 7 anos o fato quase assustador de estarem ambos ali, abraçados, atravessando de um século para outro. Continua Otto Maria Carpeaux: "Deve ter sentido a morte do pai como um daqueles acontecimentos dolorosos que a Natureza impõe inapelavelmente. Mas iniciou, pouco depois, uma relação de amizade que o levaria a uma curva da estrada nunca antes prevista. Pode-se especular, inutilmente aliás, sobre qual ano teria sido decisivo em sua vida: 1919, o início das atividades literárias, ou 1928, o ano de conversão ao catolicismo; ou 1964, que lhe abriu uma nova visão da

realidade brasileira. Só com certo tremor e depois de hesitar muito, eu daria um voto diferente do qual ignoro se o meu biografado o aprovaria: uma nova fase, radicalmente nova, de sua vida começou em 1924, quando do início da correspondência com Jackson de Figueiredo" (11).

Carpeaux insiste na hipótese de que a morte do pai tenha muito a ver com reviravoltas emocionais de Alceu que teriam estimulado seu processo de reconsideração da vida e de seus valores, o processo da sua conversão. Comenta o biógrafo de Amoroso Lima, ao desenvolver sua hipótese: "lembro-me de uma observação de Freud, feita a propósito de sua própria vida, observação que me impressionou e que parece ter fundamento: examina ele a hipótese de que muitas vezes - nem sempre - as decisões determinantes na vida de uma pessoa só são tomadas depois da morte de seu pai. Tratar-se-ia de uma espécie de inconsciente Declaração de Independência. Nem sempre, admite-se, e certamente há inúmeros casos em que não se verifica aquela cesura. Mas como hipótese de trabalho, a 'emancipação' do filho pela morte do pai não deixa de ter sentido" (12). Quem sabe se isto não é algo de muito aproveitável na composição do quadro da conversão de Amoroso Lima? Será difícil constatá-lo, mas parece-me útil pelo menos sugerí-lo com Carpeaux.

De tudo isto quero tirar como resultado que Alceu Amoroso Lima, à época de sua conversão, não passava apenas por um processo inteligente de certa revisão racional de valores, mas vivia também um momento delicado, de um ponto de vista emocional. Tanto que, após iniciar sua já célebre correspondência com Jackson de Figueiredo, vai passando por grandes deslocamentos e movimentos interiores, para isto bastando o contato daqueles dois espíritos tão diferentes em tudo que souberam, por quatro anos, chocar-se elegantemente. Era, no fundo, uma batalha de idéias que mobilizava inevitavelmente um grande potencial de emoções. Em 15 de agosto de 1928, Alceu Amoroso Lima toma a sua comunhão de convertido. Mais tarde comentaria Tristão que sua conversão não lhe trouxera, de início, nenhuma alegria. Ao contrário, amargava a impressão de que perderia os amigos (a maior parte literatos, políticos e intelectuais) e tinha a sensação de quem se alista num exército. E, segundo o próprio Alceu, primeiro a sua conversão o levaria pa

(11) Alceu Amoroso Lima, pp. 42-43.

(12) Ibidem, p. 42.

ra muito longe de si mesmo - para os inevitáveis equívocos que envolvem o clima emocional do neo-converso.

Eis porque é importante o levantamento de alguns dados mais disponíveis de sua transformação religiosa. Afinal, a psicologia do neo-converso se caracteriza, no mais das vezes, pela obsessão de organizar todos os aspectos de sua vida e da vida do seu tempo em função da recente opção religiosa. Assim, iniciam-se as projeções de tal psicologia sobre a sociedade: obsessão de reordenar a vida social - para salvá-la - em função das exigências de sua nova escolha de caminhos. Sua primeira idéia é a de ter alcançado e possuído "a verdade", o que o coloca a um passo da intolerância e do autoritarismo proselitista. E mais: é preciso que nos ponhamos atentos a uma questão nova, ou seja, que Igreja era aquela para a qual Tristão entrava? Em que nova visão de mundo e em que novo ambiente ele passa a se integrar e a integrar seu trabalho mais inteligente? Jackson falece logo em seguida da conversão de Alceu, conforme já vimos. Amoroso Lima é escolhido como novo presidente do Centro Dom Vital e novo diretor da revista A Ordem. Mas que Igreja o escolhe? e o que ela esperava dele? Será preciso que vejamos mais isto nas considerações sobre os principais aspectos da sua conversão.

Com a Proclamação da República, a Igreja se separara do Estado. Como se sabe, durante o Império e com a constituição do Padroado, o clero católico chegara quase que à condição de autarquia estatal. Vinculado ao governo imperial, dependente, passou a resumir sua atuação, tirante os ofícios de igreja, a trabalhos educacionais e beneficentes. A condição menor de dependência levou a Igreja, cooptada pelo Império, a certo empobrecimento de ação e de presença que conduziu a sérios conflitos no século XIX. Com a República, dá-se a "separação" à partir da proposta apresentada pelo Conselheiro Rui Barbosa, que se corporificou no Decreto n. 119 A, de 7 de janeiro de 1890, e recebeu caráter constitucional com a Constituição de 1891. Estava rompido o "unionismo". Isto, que pode parecer negativo para a Igreja Católica, é considerado positivo para ela que pôde libertar-se das amarras burocráticas que a traziam atada às resoluções políticas do Estado. Deste ponto em diante, teria a Igreja do Brasil de pelejar por constituir uma estrutura hierárquica autônoma; para tanto, porém, ela precisou aproximar-se da Sé Romana. Assim, à medida que a Igreja organiza sua estrutura em nosso país e vai conquistando es

paços sócio-políticos importantes, o catolicismo europeu (romano) começa a penetrar bem mais facilmente o catolicismo brasileiro antes isolado daquele. Acresce a isto que as características novas que o Brasil foi ganhando com a expansão industrial ocasionada pela guerra de 1914 faziam o país assemelhar-se, em alguns aspectos, aos países centrais. Isto suscita ainda mais a ênfase na importação de valores e modos de pensar europeus para o catolicismo brasileiro.

A Igreja, uma vez desvinculada oficialmente do poder político, principia uma luta em várias frentes: a) a frente de organização estrutural, procurando encontrar a forma sua e autônoma de institucionalização; b) uma frente de inspiração missionária, que visava recristianizar a nação tão solapada pelas influências do liberalismo anticlericalista e pelas influências, não menos arredias à Igreja, do Positivismo. c) A frente de implantação, sobretudo através da liderança do Cardeal Dom Sebastião Leme, daquilo que ficou conhecido como "uma concepção religiosa global da vida" - movimento que visava fazer do Brasil um país católico de fato e não apenas de nome. Desvinculada do poder político, a Igreja procura vias de crescimento que lhe permitam impor-se como nova forma de poder colaborador do governo, com discreta mas verdadeira ambição de vir a colocar o poder temporal sob a subordinação do espiritual, com certa semelhança ao modelo medieval de cristandade.

O Cardeal Leme, "único cardeal latino-americano à sua época" (13), usando dos seus poderes pessoais de liderança, articula em torno do seu ideal de que o Estado reconheça o Brasil como "nação católica", duas camadas distintas e importantes: a) a hierarquia eclesiástica de uma Igreja fascinada por certo expansionismo triunfalista; b) Uma elite intelectual católica bastante combativa, tendo à frente um fogoso neo-converso: Jackson de Figueiredo, no Centro Dom Vital (1922). Como explica Carlos Roberto Jamil Cury, "A finalidade da criação desta cruzada militante, era a de recristianizar a nação através dos ensinamentos da Igreja e assegurar o reconhecimento do poder eclesiástico" (14). A coisa ia ficando delicada para a instituição eclesial, por volta já dos anos 20, pois havia muitos inimigos a combater: o socialismo,

(13) Carlos Roberto Jamil CURY, Ideologia e educação brasileira - católicos e liberais, p. 15.

(14) Ibidem, p. 16.

o anarquismo, o comunismo franco, o laicismo de origem positivista e liberal, o próprio individualismo liberalista e as tendências revolucionárias em geral, de vez que a Igreja sempre saíra prejudicada pelas revoluções posteriores à francesa.

Nestes anos 20 fica evidente o processo de ascensão das classes trabalhadoras urbanas no cenário político e, embora Pio XI tivesse lastimado o haver a Igreja se distanciando um tanto da classe proletária, a instituição eclesial triunfalista temia a ascensão do proletariado. Afinal, a Revolução Russa de 17 estava recente e temia-se que o seu materialismo se estendesse pelos demais países. Dedicava-se, a Igreja, a um certo populismo paternalista que intencionava muito mais conter o avanço do proletariado com o estímulo a pequenas reformas sociais paliativas, do que auxiliar as classes trabalhadoras na conquista do lugar que lhe cabe no edifício social.

Sendo um momento de conquista e luta para a Igreja Católica, é ao mesmo tempo um momento de afastamento, ainda que relativo, das raízes brasileiras. Como aponta João Alfredo Montenegro, o Cardeal Leme dá amplitude à sua formação romana fazendo, do frouxo catolicismo brasileiro, uma análise sem consistência sócio-antropológica e sem muita compreensão de nossas características enquanto povo. Tal se dá quando, procurando encontrar as causas da tibieza da prática católica, alinha com simplismo as seguintes: a) o excessivo respeito humano, "misto de fraqueza e covardia que impede a exteriorização da consciência religiosa"; b) a fome de prazeres enfraquecendo o espírito e o corpo "no abramentamento das paixões, fruto do egoísmo". (Momento de intenso moralismo na postura de Dom Leme). c) A maior de todas as causas: a falta de instrução religiosa. Diz Montenegro: "O que se leva em conta, então, para o acesso pleno à vivência do catolicismo e dos deveres nele implícitos, é o solitário hermetismo das faculdades da inteligência e da vontade, num círculo concêntrico e auto-suficiente, inabordável às pressões e influxos da conjuntura social" (15). Ainda segundo o mesmo autor, a Igreja do Brasil se torna incapaz de compreender quaisquer manifestações religiosas que se desviem do figurino europeu ou do legalismo romano, provocando assim muita marginalização, seguida de explorações "messiânicas" da credulidade popular. Quanto mais ligada a Roma, mais perdia a

(15) Evolução do catolicismo no Brasil, pp. 159-160.

Igreja os recursos de mediação cultural (16). Natural que uma Igreja liderada dessa forma visse urgência em reunir uma elite intelectual que assumisse a recristianização do país.

Com Jackson de Figueiredo à frente da elite intelectual, um forte moralismo sedimenta a "vertente católica" ao mesmo tempo que apóia certo nacionalismo político emergente, ambos indo confluir para a temática da "ordem" (17). Eis porque a revista do Centro Dom Vital recebe o nome A Ordem. Com sua conversão, Alceu Amoroso Lima passa a integrar a elite do Cardeal Leme e o que de le se espera é fervor, combatividade e aliança ao sentido expansionista da Igreja. Morto Jackson e posto Alceu em seu lugar de liderança, ver-se-á, como o próprio Tristão muitas vezes reiterou, um cativo da sombra de um morto cumprindo expectativas que nem sempre estavam afinadas com sua índole pessoal.

No mesmo ano de sua conversão, Alceu percebe que se ha via acabado aquilo que ele próprio chamou "a minha disponibilidade". É disto que o pensador carioca trata na célebre carta que escreveu a Sérgio Buarque de Holanda em 1929 ("Adeus à disponibilidade"), a qual é, aliás, sua entrada nos debates propriamente políticos. É muito menos uma carta perpassada de emoção do que um texto sóbrio no qual procura explicar ao amigo suas novas opções, assumindo-lhes estoicamente as conseqüências. Sua escolha religiosa não é ali apresentada como um gesto heróico, mas como resignada entrega a uma vontade maior. Escreve Dr. Alceu: "Eu bem sei que não há heroísmo algum na violência de certas opções necessárias. Mas posso lhe assegurar que, para vencer toda a i mensa perplexidade que V. percebeu perfeitamente naquele livrinho (Estudos, 1a. série), para abafar no fundo da alma todas as vozes de sereias que convidam ao repouso, ao sibaritismo estético, à en trega ao curso das águas do nosso tempo, para machucar todas as veleidades de carregar alegremente sobre os ombros irresponsáveis o peso leve de lisonjeador de negações e de diletantismos, para renunciar categoricamente a toda popularidade entre os novos, pa ra quebrar, enfim, a intimidade de idéias e atitudes com tantos a migos e companheiros de sempre - para fazer tudo isso eu bem sei que não é necessário heroísmo algum, mas certamente alguma resig nação à vontade de Quem nos arrasta, certa ironia consigo mesmo e

(16) Ibidem, p. 161.

(17) Ibidem, p. 165.

um pouco de amor à verdade" (18). Nesta carta Amoroso Lima afirma ter encontrado "a verdade", a que passava a mostrar-lhe os desca-
minhos da geração do seu tempo, que, depois de auxiliada pela ciên-
cia ter superado de muito o erro geocêntrico, caía agora no erro
homocêntrico que deslocava do Absoluto, de Deus, a fonte da com
preensão da vida, para - consoante as influências do naturalis
mo - colocá-la no relativo humano. Diz da sua geração: "Perdendo
o senso da universalidade, perdendo o sentido das hierarquias do
real, perdendo a intuição do equilíbrio essencial a todas as coi
sas criadas e incriadas, o homem de nossos dias está preparando
para o futuro uma desumanização crescente, uma crescente descultu-
rização. Por excesso de orgulho está caminhando para a humilha
ção do gregarismo. Por excesso de libertarismo, para a servidão"
(19). Estava na hora, portanto, de passar de crítico literário
para crítico de idéias, na esperança de transmitir aos de seu tem-
po os novos valores que passavam a centralizar-lhe a compreensão
da vida. Talvez Alceu dissesse com Rubem Alves que "Ter fé não
é ver coisas que outros não vêem, mas ver as coisas que todos vêem
com outros olhos" (20). Fazia-se necessário enfrentar a nova cru
zada de reordenação de um mundo que tinha o caos a bramir-lhe em
volta.

2. Quando a Ordem procura amordaçar o Caos.

"Tentativa de itinerário" é um ensaio breve de 1929 tam-
bém. Nele Amoroso Lima observa: "Há quase meio século que falta-
va à mocidade brasileira aquilo que é a própria razão de ser da
sua beleza e do seu prestígio: uma Causa. Uma grande causa, gene-
rosa, definida, construtora, pela qual possamos dar o nosso entu-
siasmo e, se for preciso, o nosso sangue" (21). Em seguida afirma
que tal causa é agora visível, que é preciso coragem de escolhê-
la, porque "Precisamos restabelecer o império do Fim em todas as
coisas humanas. Precisamos mais do que nunca sentir que a vida
não é o Acaso. Que o mundo não é a ausência de um Plano, como à
farta nos ensinaram os sofistas a quem devemos o amargor das vitó-
rias dolorosas. Precisamos voltar ao sentido religioso da vi
da" (22).

(18) Adeus à disponibilidade e outros adeuses, p. 19.

(19) Ibidem, pp. 17-18.

(20) O enigma da religião, p. 87.

(21) Adeus à disponibilidade e outros adeuses, p. 20.

(22) Ibidem, p. 26.

Assim que o cruzado conquistador, do alto da autosuficiência de suas interpretações de neo-converso, principia o combate contra o naturalismo e suas derivações, advoga a necessidade de subordinar todas as manifestações naturais da vida ao primado do sobrenatural, do espiritual. De dezembro de 1929 a março de 1930, Alceu Amoroso Lima escreve um alentado volume intitulado Introdução à economia moderna no qual aborda a terrível cisão entre os homens e seu destino transcendental, com capítulos componentes de toda uma parte do volume a que intitulou "O naturalismo econômico" e de outra à qual chamou "O neonaturalismo", onde dá tratamento crítico transcendentalista a temas como o humanismo, o capitalismo, o socialismo e o proletarismo. Seu sobrenaturalismo se choca, é claro, com toda a evolução do naturalismo histórico para o neonaturalismo contemporâneo. Segundo meu modo de pensar, Amoroso Lima escreve uma de suas páginas mais inspiradas (diria que ela é "antológica") do seu período combativo, quando se põe a comentar o naturalismo. Preciso transcrever este trecho: "O naturalismo, como dissemos, é um plano inclinado. Em filosofia, por exemplo, começa timidamente como os nominalistas da Idade Média, julgando possível a existência de uma dupla verdade, uma investida pela razão e outra pela fé, domínios distintos, se bem que ainda hierarquizados. De concessão em concessão chega modernamente ao materialismo radical de um Feuerbach e de todos os seus inúmeros seguidores modernos, com a mais brutal e arbitraria eliminação de toda verdade invisível. Em economia, começa apenas arrancando as atividades econômicas à sua regulação pela lei moral e acaba subordinando todas as atividades humanas à onipotência do utilitarismo econômico. Em arte, começa o naturalismo simplesmente por exigir uma exibição de todas as realidades, mas logo passa ao predomínio das realidades mais baixas, que acabam triunfando e suprimindo, também em estética, toda uma parte fundamental dessa própria realidade humana, que a princípio pretendia exprimir integralmente.(...) E assim por diante em todas as atividades humanas, começa o naturalismo por uma pequena ruptura, como no famoso vase brisé de Sully Prudhomme, que fora apenas rachado pelo toque de um leque, mas bastou para dele se escapar toda a seiva e morrer a linda verbena que nele pompeava a sua frescura. O naturalismo é também uma pequenina fenda invisível que se opera no corpo da verdade integral. Parece, a princípio, apenas uma justa liberdade contra o rigor excessivo da ortodoxia. Pouco a pouco, po

rêm, o fio de água se faz torrente"(23). Rousseau e seu século acentuaram e aperfeiçoaram o naturalismo, aplicando-o à política e à economia; o século XIX exacerbou Rousseau, conduzindo ao individualismo liberal. Como reação ao liberalismo e sua consequência inevitável, segundo Alceu, o século XX herda do anterior tanto a permanência de um individualismo doentio como a emergência do socialismo e do comunismo propriamente. Nós, homens deste século, vindos da ingenuidade do "providencialismo naturalista" temos que recuperar o sobrenaturalismo que subordina os relativos ao Absoluto. Para tanto é necessária uma doutrina disciplinadora. Sobre a Igreja Católica escreve Tristão: "Sua doutrina moral, intelectual, e social é como que a imensa estrutura de um açude, que represa as águas da natureza humana, não para impedir-lhes o curso mas para discipliná-las e permitir, no lago formado por essas águas simbólicas, a paz de espírito interior, como nas represas se permite a navegação serena de um barco à vela, imagem da tranquilidade e do repouso"(24).

Há algumas obras de Alceu Amoroso Lima que especialmente nos permitem o conhecimento do seu reacionarismo político da fase de neo-converso. São principalmente, O problema da burguesia (1932), Política (1932), Pela reforma social (1933), No limiar da Idade Nova (1935), Da tribuna e da imprensa (1935) e Indicações políticas: da revolução à constituição (1936). Daí porque esta parte do meu estudo vai-se deter mais nestas obras, não no sentido da análise individual das mesmas, mas abordando os principais temas do pensamento político de Tristão através do auxílio dos referidos livros. Veremos, no momento de tratar do seu reacionarismo em campo pedagógico, que o quadro aqui alcançado iluminará o caminho para a compreensão dos seus textos propriamente pedagógicos.

Todo neo-converso perde-se um pouco de si mesmo no momento em que se deixa acreditar ser dono de uma grande quantidade de certezas. Alceu diz a Sérgio Buarque de Holanda: "Optando pela verdade eu bem sei que arranco de mim mesmo as últimas veleidades de influir sobre a 'nossa geração e o nosso momento', que só amam a ilusão"(25). É a partir deste isolamento olímpico de guarda "da verdade" que o pensador vai-se precipitar nas armadilhas de

(23) Política, pp. 113-114.

(24) Ibidem, p. 114.

(25) Adeus à disponibilidade e outros adeuses, p. 18.

certos maniqueísmos místicos. Doravante, há os certos (os que pensam como ele ou como a Igreja) e os errados. Uma visão de mundo que, pelo menos de princípio, não conhece matizes ou movimentos transitivos. Vê-lo-emos dizer: "O século XX vai ser, ora um diálogo, ora um duelo, entre o Vaticano e o Kremlin, pois ambos encarnam visivelmente, em face de nós, a lógica extrema do erro e a expressão intangível da Verdade, tal como a podemos conhecer em suas humaníssimas imperfeições" (26), e, seguindo em semelhante linha de pensamento, o pensador opõe os cristãos católicos aos "barbaros científicos", o Cristo ao Anticristo, a "unidade cristã" à "multiplicidade" da barbaria materialista, o princípio de Deus (teocêntrico) ao princípio do homem (homocêntrico) (27). Tais exemplos de maniqueísmo místico poderíamos multiplicá-los bastante, pois os encontramos quase que a cada passo em suas obras dos primeiros tempos de convertido. Não vejo, todavia, necessidade disto.

Das primeiras coisas que a fase autoritária de Alceu Amoroso Lima mostra é uma inequívoca nostalgia da unidade cristã católica da Idade Média, em especial do esplendor católico do século XIII. Isto está dito com todas as letras, não sendo, portanto, mera inferência minha. Em Problema da burguesia, mais precisamente à página 194, Tristão suspira pelo retorno dos princípios sociais católicos que orientaram a Idade Média. O pensador, noutro ponto da mesma obra, quando fala do mundo moderno como um negador dos valores medievais, escreve: "E sendo assim era inevitável aquela série de rupturas que caracterizaram a transição da Idade Média para o mundo moderno: ruptura política, entre o Rei e o Papa e mais tarde entre o Estado e a Igreja; ruptura religiosa, pela revolta de Lutero, entre o indivíduo e a autoridade espiritual; ruptura filosófica, com Descartes, baseando na razão individual, no senso próprio, aquilo que a escolástica baseava em princípios de certeza metafísica, anteriores e superiores à própria razão e de senso comum; ruptura econômica, entre a vida material e a vida espiritual, com a denominação incontrastável de leis mecânicas como a da 'oferta e da procura', que só pode processar-se quando se converteu a economia de ciência moral, que é de fato, em ciência natural, que não é senão por um erro filosófico, so

(26) Ibidem, p. 24.

(27) Problemas da burguesia, pp. 79-81.

cial e histórico"(28). Parece-me inequívoco que Amoroso Lima está, nesta passagem, lastimando as comentadas rupturas. Tanto mais que, ao longo de sua obra de neo-converso, vemo-lo a cada passo bastante irritado com Lutero, Descartes e Rousseau. Em seu livro Política (1932), após já haver lastimado as cisões graves provocadas por Descartes, diz que Rousseau terá sido talvez o homem mais funesto que a civilização ocidental gerou em seu seio, em seguida acusando com severidade Lutero e Rousseau de terem sido "as duas maiores fontes, no terreno social, da instabilidade contemporânea"(29). Em pleno 1932, após havermos penetrado o século das incertezas, da indeterminação (física), da relatividade (física), da probabilística (matemática), - tudo isto pelas precipitações transformatórias ocasionadas pelo desenvolvimento da ciência experimental e da tecnologia - Tristão ainda insistia em certo imobilismo social, na nostalgia do mundo estável da Idade Média (pelo menos aparentemente estável ou sentido como tal).

Aliás, a obra que acabo de citar (Política), um dos livros mais bem escritos de Alceu em seu aspecto de estilo e de coerência interna, é uma empenhada tentativa de construção de uma teoria política fundamentada em Santo Tomás de Aquino, em sua "Filosofia Perene", trazendo como intento de cruzado a catolicização da política no Brasil. Se não logrou tão amplamente quanto quis este último intento, teve ao menos a virtude, nada pequena por sinal, de apresentar - em um meio político pantanoso de jogos mesquinhos de interesses particulares e favoritismos, uma primeira discussão elevada do tema político, para os inícios do presente século. Nesta obra, entretanto, o autoritarismo é meridiano. Ali encontramos, por exemplo, rasgados elogios ao fascismo, como os seguintes: "E no próprio Ocidente, se vemos uma nacionalidade como a Itália emergir de uma vida medíocre e secundária, para uma posição primordial e vitoriosa, é que os seus chefes voltaram à consciência profunda dos seus destinos e souberam moldar a vida da Nação pelos grandes princípios formadores de sua grandeza"(30). E muitas páginas adiante: "No terreno da história, por exemplo, podemos reconhecer os grandes benefícios que a ordem social fascista tem trazido para repor nos homens o sentido da disciplina e da tradição, como reconhecemos o que o liberalismo fez em certos

(28) p. 81.

(29) pp. 84-85.

(30) Política, p. 13.

terrenos no sentido de ampliar o uso do direito de liberdade, no mundo" (31). Causa até certo espanto quando começamos a pensar nos movimentos surpreendentes da alma humana, pois, a vida de um pensador que mais tarde se constituiria num verdadeiro hino de liberdade, parece-nos de súbito ter estado tão perto de uma coisa tão lastimável como a que hoje conhecemos com o nome de TFP. Comenta o Prof. Jarbas Medeiros: "...através de um misticismo maniqueísta, tal como expresso na dicotomia 'comunismo ou catolicismo', 'causa do Cristo e do anticristo', já se definiam as posições políticas autoritárias logo a seguir assumidas, de maneira mais incisiva, por Amoroso Lima. O liberalismo, dentro daquela ótica, por ser considerado intrinsecamente 'pluralístico' e agnóstico, era visto como uma etapa meramente transitória para o socialismo e deste para o comunismo. O combate ao comunismo deveria, pois, visar antes de mais nada a eliminação do Estado liberal, substituindo-o, 'por dentro', pelo Estado autoritário" (32).

Conversando pessoalmente com Dr. Alceu aos seus luminosos 89 anos e meses, comentei com ele as beiras de precipício por onde andou. Ao que ele me respondeu, com uma humildade quase cãndida (a candura da sabedoria): "É. Eu andei mal, sem dúvida. Mas Deus foi bom pra mim, porque talvez pensasse: é um erradão, mas é sincero".

Foi principalmente com o auxílio de seu mestre Maritain que Amoroso Lima evoluiu, três anos depois, da simples nostalgia da Idade Média para a noção do surgimento de uma Idade Nova. Em seu livro No limiar da Idade Nova, de 1935, ele dá ao segundo capítulo o título enfático "Idade Média, não: Idade Nova", e se dedica a duas coisas: 1) A procurar, superando a ingenuidade histórica que ele próprio vivera, negar que os católicos e a Igreja Católica tivessem vivivo alguma vez preocupados nostalgicamente com o esplendor católico da Idade Média. "Pensa muita gente que a Igreja vive preocupada com a Idade Média. Erro crasso. A grande preocupação católica dos nossos dias é a Idade Nova" (33). Para Tristão, não é fácil saber como seria a Idade Nova, pois esta apenas se esboçava e sabê-la seria a própria negação da sua novidade prometida por horizontes que pareciam agitados. E o pensador está disposto a todo trabalho a fim de que os princípios cristãos

(31) Ibidem, pp. 97-98.

(32) Ideologia autoritária no Brasil - 1930/45, p. 234.

(33) No limiar da Idade Nova, p. 39.

da Igreja tentem modelar, de alguma forma, as concretizações da nova fase histórica. Quer o trabalho como sempre o quis: sem exigir certeza de que dará efetivo resultado. Importante é que o cristão não se omita. É por isto que cita, encerrando o capítulo "Idade Nova", um trecho de Jacques Maritain - sem dúvida dos mais fortes de quantos este último pensador escreveu: "O miserável estado do mundo moderno, cadáver do mundo cristão, faz desejar com particular intensidade a reinvenção de uma civilização verdadeira. Se entretanto devesse ficar vão esse desejo, continuando a dissolução universal, consolar-nos-íamos por ver, à medida que o mundo se desfaz, concentrarem-se as coisas do espírito ali onde vive no mundo sem se pertencer ao mundo; a arte e a poesia estão incluídas nesse número de coisas, juntamente com a metafísica e a sabedoria. E a caridade dos santos conduzirá o coro. Nada disso tem, aqui na terra, habitação permanente, morando em tetos de acaso, à espera de que cesse o tempo. Se o espírito que boiava sobre as águas deve agora planar sobre as ruínas, que importa; basta que ele venha. O que é certo, entretanto, é que estamos chegando a uma era em que toda esperança que se colocar abaixo do coração do Cristo será desiludida" (34).

Essa evolução nítida nas posições de Alceu não resultou, porém, apenas da influência de Jacques Maritain por aquele sofrida. Os anos se iam passando e importantes experiências eram vividas, principalmente enquanto liderou a Liga Eleitoral e a Ação Católica. A LEC surgira da seguinte maneira: impressionado com as proposições da Encíclica Quadragesimo Anno, de 1931, o Cardeal Leme pedira a Amoroso Lima para estudar com profundidade posições que a Igreja devesse tomar ante os delicados problemas político-sociais do tempo; ao que parece, a partir dos resultados de tais estudos, resolveu o Cardeal que a Igreja devesse intervir de forma mais concreta, ainda que a-partidária, em nossa política. As formas encontradas foram verdadeiramente dignas de um habilidoso diplomata: fundou-se em 1933 a LEC, nomeou-se Alceu Amoroso Lima seu Secretário-geral, a fim de que tal instituição participasse da Constituinte com o peso político da representação católica e, com a aproximação de eleições, atuasse sobre candidatos e partidos sem estar presa nem a uns nem a outros. De que forma? A LEC propôs um programa máximo de 10 pontos e um outro mínimo de 3 pontos.

(34) Ibidem, p. 37.

Os candidatos que aceitassem apoiar os pontos propostos pela LEC, teriam seus nomes aconselhados pela Igreja (via LEC) aos eleitores católicos, um apoio que seria maior ou menor segundo o grau de aceitação (número de pontos) do programa proposto pela Liga Eleitoral Católica. Como se vê, levando-se em conta o número de católicos do país, a LEC acabaria ganhando as eleições, o que mostra a sagesa política de Dom Leme - devidamente assessorado por Tristão.

Já a Ação Católica, fundada em 1934, tinha ambições ainda mais vastas: nada menos que a ressacralização da vida social brasileira e do seu complexo institucional. No fundo, um movimento moralista, que partia da "premissa de uma sociedade decaída religiosa e moralmente" (35), e que pretendia recristianizar medularmente a família, o trabalho, a Educação, a política, etc. Foi de desenvolvido por Amoroso Lima um projeto de atuação grandioso para a Ação Católica. Mas a execução não correspondeu à eficiência minuciosa das idéias do líder leigo.

A verdade, porém, é que as experiências vividas por Alceu em tais projetos, como também as transformações sociais que não paravam de ocorrer - tudo isto contribuiu muito para que o pensador deixasse sua posição inicial de nostálgico da "unidade medieval", em direção do desejo de influir, em nome dos valores católicos, para a construção de uma Idade Nova. Tristão escreve: "...as condições históricas de hoje diferem radicalmente das condições medievais, de modo que a civilização cristã que procuramos realizar só pode ser moldada em novas matrizes. Pois que hoje (cita Maritain) - 'trabalhando no seio de uma civilização outrora cristã que se desfaz e cuja queda tende para a barbaria - temos de preparar para um mundo novo habitações menos altaneiras (que na Idade Média) destinadas ao abrigo do homem' " (36). Mas, da mesma forma que o Renascimento foi à Antigüidade Clássica buscar modelos que procurou adaptar à realidade do Século XVI de nossa era - nisto acabando por criar um período que não se confunde com o antigo, Alceu Amoroso Lima quer uma Idade Nova com teocentrismo, autoritarismo, personalismo, corporativismo e aquilo que ele chamou de grupalismo, só que todas essas coisas integradas no sécu

(35) João Alfredo MONTENEGRO, Evolução do catolicismo no Brasil, p. 157.

(36) No limiar da Idade Nova, p. 50.

lo XX e a ele devidamente adaptadas (37). No mínimo, a Idade Nova seria uma recriação à partir das propostas básicas da Idade Média. Pelo menos é assim que vejo, podendo, é claro, não estar vendo bem.

Voltando ao início dos anos 30, vamos encontrar Amoroso Lima tomando caminho espiritualista por direitismo, como se pode ler em Problema da burguesia, às páginas 185 a 186. O próprio Tristão dirá: "Através de Bernanos, então vivendo no Brasil, de Chesterton e de Maritain, com o seu Humanismo integral (1936), iria evoluir numa direção que é a de hoje" (38). Mas, adiante dá uma informação indispensável: na revista La Vie Intellectuelle encontrou um artigo do Pe. Congar com um título que fisgou sua atenção: "Dieu est-il à droite?", no qual o professor dominicano respondia negativamente à pergunta do título, com tal riqueza de argumentos que Alceu afirmou, bem mais tarde: "Posso dizer que foi a leitura deste artigo que me abriu os olhos" (39).

Mas enquanto não lhe foram abertos os olhos, Amoroso Lima percorreu vasto caminho de intolerâncias. Seu antiliberalismo era obsessivo, chegando a afirmar que o espírito burguês liberal do Brasil, vinha de várias componentes negativas porque mergulhada em erros: 1) os ideais da Revolução Francesa; 2) o naturalismo do evolucionista Spencer; 3) A Escola do Recife, com sua germanofilia; 4) o republicanismo americanófilo de 1889; 5) o laicismo francês anticristão e, finalmente, 6) a imigração estrangeira. E em campo econômico, político e filosófico, o espírito individualista do liberalismo burguês era a própria dissolução dos ideais de um corporativismo cristão. E se o pensador em apreço punha-se tão contrário ao individualismo, punha-se mais irritadamente contrário ao coletivismo marxista (ao comunismo) que em sua concepção - como já vimos - era a consequência natural dos abusos do "laissez-faire". No primeiro, via a máxima liberdade sem justiça; no comunismo via a justiça sem liberdade - razão suficiente para esclarecer a indesejabilidade de ambos. Quase toda a obra de Tristão dedica-se a essas teses combativas. E, como é óbvio, opunha a tais posições a doutrina social da Igreja. Escreve: "O século XIX aclamava a soberania total do indivíduo, ao passo que o século XX, pelos seus regimens mais modernos - comunismo, fas

(37) Ibidem, pp. 32-35, e p. 51.

(38) Alceu Amoroso LIMA, Memórias improvisadas, p. 121.

(39) Ibidem, p. 121.

cismo, hitlerismo, etc. - proclama a soberania total do Estado. São duas formas totalitárias que ferem sempre o princípio contrário. E como a doutrina social católica é essencialmente o equilíbrio entre a autoridade e a liberdade obtido pelo complemento da caridade - não podemos identificar de modo algum qualquer desses regimens com o que seria uma sociedade moderna organizada de acordo com os mais puros princípios da moral cristã" (40).

Seu autoritarismo dessa época é anti-revolucionário. É tipicamente reformista, como fica mais que claro no livro Pela reforma social. A partir de sua conversão "do movimento para o Ser", isto é, com as bases do seu fixismo tomista, Tristão elabora a teoria católica das revoluções, o conceito católico de autoridade e a defesa do Estado corporativo. De tais teorizações, o pensador faz derivar suas posições anti-revolucionárias. Isto principia a nos ficar inequívoco quando lemos a epígrafe de Péguy, na página inicial de No limiar da Idade Nova: "Plus je vais, moins je crois à l'efficacité d'une révolution sociale extraordinaire, soudaine, improvisée, merveilleuse, avec ou sans fusil et dictature personnelle et plus je crois à l'efficacité d'un travail social modeste, lent, moléculaire, définitif".

Em sua elaboração de uma teoria católica das revoluções, Amoroso Lima, na fidelidade ao pensamento de Santo Tomás, mostra-se nitidamente anti-revolucionário, quando especialmente enuncia os planos em que se desdobra tal teoria: "1º - As revoluções de vem ser, quanto possível, evitadas, pois os males que provocam são quase sempre maiores que os benefícios que acaso tragam. 2º - Não sendo possível evitar o movimento subversivo, é preciso, en tretanto, que tenha probabilidades de êxito e obedeça a certas re gras de justiça, que distinguem as revoluções justas das revolu ções iníquas e que a essa injustiça não se recorra nem mesmo fra cassados os meios justos. Nessas condições pode a Revolução ser até um dever de consciência. 3º - Finalmente, no caso de uma re volução triunfante, mesmo injusta, é preciso ver nela uma punição da Providência Divina contra os nossos erros e pecados, extrain do-se dela tudo o que possa concorrer para melhorar moralmente os homens e socialmente as nações" (41). Já se vê que tais condições não contam com o que há de latente e indeterminado no processo

(40) No limiar da Idade Nova, p. 48.

(41) Política, p. 94.

histórico; por outro lado são condições que exigem, no interior do próprio acontecimento e no calor deste, um senso racional de justiça que nem sempre é possível sem o devido distanciamento e, sobretudo, é exigido que - certamente por meio de expedientes reformistas - sejam necessariamente evitadas as revoluções. Vale dizer: é tanta condição, que daí não deve sair revolução nenhuma. E essa teoria, que Tristão chama de prudente, equilibrada e justa é, simplesmente, no ritmo candente da história, uma teoria impossível ou não mais que um raciocínio bem-comportadamente fixista.

Ora, repetimos que a ideologia da autoridade está no próprio coração do tomismo. Em seu profundo sentido de relações hierárquicas entre todos os seres. Em Política, estabelece o seguinte pensamento em relação à autoridade: "A autoridade, filosoficamente considerada, é uma consequência da hierarquia natural dos seres. Toda ordem de entidades está naturalmente subordinada à ordem superior: a vida mineral à vegetal, esta à animal e todas à vida humana. Do mesmo modo se subordina esta última, por natureza, à ordem eterna. E dessa subordinação natural do inferior ao superior resulta um direito recíproco deste sobre aquele, que é justamente a autoridade. Entre os homens o mesmo fenômeno se reproduz" (42). E o pensador prossegue em seu pensamento, observando que os homens, embora ontologicamente iguais, apresentam-se concretamente (ou historicamente) muito desiguais, de vez que o homem é uma abstração, contando de fato os viventes humanos com suas disparidades observáveis. Observando além, que "a desigualdade é lei natural da espécie humana, que só a justiça e a caridade corrigem" (43). Vai-se vendo que o fixismo tomista, oriundo de um tempo de grandes estabilidades, exige um mundo cuja tônica é a diferenciação, e uma diferenciação racionalmente inequívoca. No século XIII, por exemplo, talvez a colocação da noção de autoridade pudesse ser assim tão clara e simples, o que em nosso século de seguidas convulsões sociais e alterações de valores não pode ser igual.

Lembro aqui, mais uma vez, que Alceu Amoroso Lima vinha de viver os abalos provocados principalmente pela guerra de 1914, pela revolução russa de 1917, a italiana de 1921 e, de alguma forma também, a brasileira de 1930 - que vinha sendo preparada por

(42) p. 47.

(43) Ibidem, p. 47.

conflitos anteriores. De um ponto de vista psicológico, parece ser até compreensível seu horror a esses movimentos brutais que, pelo menos de imediato, conduziam a um caos ainda maior. Daí ser do seu intento a luta pela recuperação do sentido de autoridade, de hierarquia, de ordem. Também porque, como já frisamos, a Igreja nunca deixava de sofrer alguma forma de desgaste com os movimentos revolucionários, desde a Revolução Francesa.

Os anos 30 viveram o grande debate em torno da revivescência do corporativismo. Reações ao comunismo voltavam a propor o Estado corporativo, em nome de uma colaboração harmoniosa entre as classes sociais. Além de uma pequena burguesia que já incomodava, vivia-se, em nossa terra, um período de ascensão do proletariado. As notícias que corriam dos exageros cometidos pelo governo revolucionário na Rússia deixavam as nações agitadas pelos movimentos operários em estado de temor. Ora, o discurso de Amoro Lima por aquele tempo era a própria exposição da ideologia conservadora de uma igreja mais tarde chamada de triumfalista. Alceu escreve, em No Limiar da Idade Nova: "Os proletaristas, discípulos e continuadores dos burguesistas, pretendem criar uma Idade Nova à feição proletária, baseada numa filosofia proletária, numa política proletária, numa arte proletária, numa religião proletária, enfim, no totalitarismo proletário, que seria uma ditadura muito mais cruel que a do liberalismo democrático ou do reacionarismo autoritário, tão violentamente denunciados pelos líricos da Revolução (44). Antes, porém, em Problemas da burguesia já houve escrito: "Decai a burguesia. Começa o triunfo violento do proletariado contra essa mesma burguesia que o formou. E esse proletariado já não se contenta com a preeminência das atividades econômicas. Quer o seu monopólio. Conquista o Estado. Nega todas as liberdades que o contrariam. Modela violentamente a nação à sua imagem e realiza o triunfo monopolista do economismo, com a exclusão categórica dos demais valores e a sua absoluta subordinação aos econômicos. É o monopólio econômico. (Parágrafo) Contra essa engrenagem de dentes inflexíveis é que a civilização cristã tem de lutar, hoje mais do que nunca" (45).

Amoroso Lima vê o marxismo como um novo expediente de entrega do domínio social ao mais forte; apenas esse mais forte que um dia foi o senhor feudal, que ontem foi o burguês endinhei

(44) p. 25. (Grifos meus).

(45) p. 28.

rado, logo passaria a ser o proletário. Disto resultaria uma ditadura em nada mais simpática nem menos vulgar que quaisquer outras ditaduras. Acorde com Joseph de Maistre em algumas posições, Tristão chega a citá-lo em sua obra Política, para desacreditar a revolução: "Quanto melhor se examina as personagens aparentemente mais ativas da revolução, mais se encontra nelas qualquer coisa de passivo e de mecânico. Nunca é demais repetir, não são os homens que conduzem a revolução, é a revolução que se serve dos homens. Nada de mais exato do que dizer que ela caminha por si só. Esta frase significa que nunca a Divindade se havia mostrado de modo tão claro em qualquer acontecimento humano. Se ela emprega os instrumentos mais vis, é que está punindo para regenerar"(46). Então, com este pensamento do reacionário venerado por Jackson de Figueiredo, Tristão procura tirar, à imagem da revolução, até seu caráter de autenticidade ou de consciência.

Em nossa realidade, Amoroso Lima não apoiou a Revolução de 30, considerando o outubrismo um movimento filosoficamente desenraizado, de homens precipitados que, embora soubessem muito bem o que não queriam, não tinham ainda a menor noção do que queriam. Apoiou, entretanto, a Revolução de 32 por ver no movimento paulista a busca do retorno ao "estado de direito", à medida que a Constituinte serviu-lhe de bandeira. Como se sabe, os paulistas perderam a Revolução militarmente, mas ganharam-na moralmente, pois a Constituinte foi de fato convocada.

Se havia algo que esteve no cerne das preocupações políticas do jovem Alceu foi a questão da "luta de classes". Ao contrário de tal luta, defendia a possibilidade de uma real colaboração entre as classes, o que, convenhamos, pelo menos para nossa ótica de homens dos anos 80, é uma ingenuidade histórica. Em páginas hoje célebres de Problema da burguesia (como as 194 e 195), Tristão defende a cooperação de classes. E, como voltava à idéia do Estado corporativo (tão cara, por sinal, ao fascismo), o pensador em tela a aceita e defende-a como único modo de se neutralizar a luta das classes. Em vez de um Estado sindicalista de natureza política, a implantação de um Estado no qual os chamados "sindicatos corporativos cristãos" não seriam mais do que representantes de corporações de trabalho, sem maiores atuações políticas. Isto era, na verdade, uma tentativa de reconciliar o capital com o trabalho no interior do corporativismo estatal. Espécie de en

(46) p. 91.

caminhamento da solução das tensões de classe pela restauração das corporações, com suas possibilidades de trabalho e de mercado garantidas (por um sistema que já não podia condizer com a complexidade social do século XX). O "corporativismo" é defendido por Amoroso Lima ao longo de um artigo muito importante de sua trajetória de pensador, que levou o título "Personalidade e corporação", em No limiar da Idade Nova.

Tudo isto diz respeito à primeira fase de neo-converso, na qual Alceu Amoroso Lima desejou submeter o caos que percebia, desejou amordaçá-lo. O pensamento é, entretanto, um processo evolutivo que não se pode cumprir alheio aos fatos que exercem sobre ele próprio um efeito benéfico de maturação. Eis porque, de amordaçador do caos, passa, o pensador carioca, a um paciente regenerador de energias primitivas.

3. A regeneração das energias caóticas.

Ao contato com a obra de Alceu Amoroso Lima vai-se notando que transformações de posicionamento ocorrem, às vezes com uma sutileza de manifestação que exige do estudioso toda a sintonia que lhe for possível. O mesmo caos ameaçador que preparou a conversão recebe tratamentos diferentes em momentos diversos. Segundo consigo perceber, isto se passa mais ou menos da seguinte maneira.

O caos deflagra o espanto. São tantas as forças simultâneas de que o caos se constitui, tantas e tão desencontradas as alternativas por este propostas que, súbito, não resta qualquer leitura da vida que não ameace subvertê-la. Assim, nossa primeira tendência nesse estado que ainda não percebemos tão fecundo, é a de lançar pesada âncora no meio do redemoinho, fechando os olhos ao que nos circunda. Há, porém, certos espíritos mais potentes que, lançando âncora, não fecham os olhos, preferindo acreditar no poder de certas escolhas que amordacem o caos. Não querendo sofrer o esmagamento dos espantos, procuram calar a fecundidade dos conflitos. Certos momentos da história solicitam, dos espíritos mais poderosos, que sejam ao mesmo tempo "coveiros" de uma civilização que se aniquila e "parteiros" de uma era nova que se esboça. Em tais momentos, os medíocres freqüentemente concretizam de muitas maneiras o seu desespero. E os escolhidos da vida para a dura tarefa da sua continuidade ocupam-lhe os extremos: são os simples e os superdotados. Os simples em sua capacidade de fa

zerem de cada dia uma vida, em paciente construção tijolo a tijolo de um mundo desejado, concentrados nos tijolos e na argamassa de cada dia; Não se assumem como coveiros ou parteiros - são imbatíveis formigas históricas. Já os espíritos mais sofisticados, superdotados em abrangência e profundidade, não podem fugir a uma necessidade que lhes é intrínseca: a de, com exigências de compreensão globalizante, viverem combates de grande envergadura que implicam, sobretudo, o questionamento do sentido do seu tempo. Ora, se o seu tempo comporta uma agonia e um parto - sendo ambos elementos indispensáveis da trama histórica - vem a tais espíritos a perplexidade de suas confusas tarefas.

Se a primeira reação às ameaças do caos é a tentativa de anulá-lo, de amordaçá-lo, a própria vida se encarrega de mostrar, às grandes sensibilidades, a inutilidade do seu primeiro intento. Não costuma escapar à lucidez dos verdadeiros pensadores a compreensão de que o caos é, afinal, um rico conjunto de energias por ora desencontradas, por ora até desvirtuadas, que esperam pelos que podem achar a chave com a qual se torna possível decodificar o sonho cósmico. Assim como o psicanalista, ao encontrar a chave da lógica interna de um sonho, auxilia o paciente a levar este sonho dos domínios de uma desrazão aparente para os domínios da transparência lógica, o pensador - percebendo as formas adequadas de situar e compreender as energias contidas no caos - procura regenerar, em benefício da própria vida, as forças que antes desejou amordaçar, as que quis aniquilar.

Embora mais tarde até chegasse a uma interpretação diversa, Alceu Amoroso Lima percebeu, de início, as coisas como se estivesse sendo convocado para as tarefas simultâneas e antagônicas de "coveiro" de uma civilização morrente e "parteiro" de uma Idade Nova. Tendo superado o primeiro anseio de amordaçar as forças conflitantes do seu tempo, atinge nova fase como pensador: a de regeneração das energias caóticas. Esta fase nova será ainda reacionária, mas nela seu autoritarismo sofre acentuadas transformações, como veremos. Para argumentar em favor desta minha última afirmação, não me deixarei perder na multiplicidade da obra escrita do pensador em questão. O comum de Amoroso Lima é que ele publicasse cerca de dois livros por ano. Usando do testemunho da sua obra, percorrerei um roteiro temático que não pretende a análise individual dos seus livros, no ritmo cronológico de suas publicações.

No grande levantamento de sua vida feito pelo próprio pensador (Memórias improvisadas, 1973) com a ajuda de incalculável valor do jornalista Medeiros Lima, é o próprio Alceu que diz: "A partir de 1940, mais ou menos, iniciei um processo de revisão de meu comportamento e das minhas idéias em face dos problemas sociais e do destino da criatura humana em sua passagem pela Terra. Percebi então que o fato de acreditar na liberdade acima da autoridade, de acreditar na democracia acima das oligarquias ou das autocracias, de acreditar na liberdade de pensamento, acima do dogmatismo intelectual, não implicava em nenhum conflito com as minhas convicções católicas, com a minha religiosidade, nem com os meus sentimentos cristãos. Não existia entre uma coisa e outra a menor incompatibilidade. Vi-me, assim, restituído a mim mesmo, o que me levou à defesa da liberdade, da justiça, e à defesa, inclusive, da evolução da sociedade num sentido socializante" (47). Faz muito bem Dr. Alceu em dizer que em 1940 ele iniciava um processo de auto-revisão. Um processo, sim, algo que se desenrola ao longo de certo tempo. Não uma iluminação súbita.

Ao se iniciarem os anos 40, coisas fundamentais tinham mudado aos olhos atentos de Amoroso Lima. O fascismo, absolutizando a idéia de Nação, já tinha decepcionado em muito. O nazismo fazia sua carreira de monstruosidades em nome de outro mito: a Raça. De outro lado, novas aproximações com a democracia se haviam dado, em razão da aliança com a Inglaterra e com os Estados Unidos, na Segunda Grande Guerra. Tristão, ainda temeroso do democratismo, do mito do número, da vontade das maiorias vociferantes pelo voto, principia agora a fazer certa defesa da democracia. Mas de que tipo era a democracia por ele defendida? Segundo entendendo, aí está o cunho autoritário do seu pensamento posterior a 1938.

Algumas mudanças nas posições de Tristão de Athayde esboçam-se, em 1941, na introdução que este escreveu para a tradução que fez do livro de Maritain Noite de agonia em França. Mas, segundo entendo, são dois livros especialmente que vão mostrar os primeiros passos firmes de Alceu na direção das transformações por ele acima apontadas: Meditação sobre o mundo moderno, de 1942, e Mitos do nosso tempo, de 1943.

No primeiro, mostrando-se fiel ao providencialismo típico do seu pensamento, Amoroso Lima volta a criticar as manifesta

(47) p. 234. (Os grifos são meus).

ções antropocêntricas do nosso século que tinham dado conta de desnortear os povos: a hipertrofia da valorização do racial, na Alemanha nazista; o exagero da valorização do nacional, na Itália fascista; o culto da noção de classe no proletarismo russo. Considera tudo isto desafios à paciência da Providência Divina, esta sim, a condutora da história. E apresenta o seu conceito de civilização autêntica: "A verdadeira civilização é social, sem ser socialista; é nacional, sem ser nacionalista; é científica, sem ser científicista. A verdadeira civilização é racional, tradicional e espiritual. É humana em suas manifestações e divina em seus fundamentos" (48). Mostrando-se ainda na posição de um ideólogo da classe dominante, não hesita em explicitar seu elitismo: "Os tempos não são frutos das massas. Ao contrário. São eles que modelam as multidões à sua imagem e semelhança... as minorias que sabem, que pensam e que querem... São os homens fortes que fazem os tempos... nessa atividade criadora das minorias conscientes... Nunca, talvez, em toda a história, se tenha sentido de modo mais claro esse contraste, ou antes essa composição entre a força inconsciente das massas e a força consciente das elites do que em nossos tempos... Era das massas. Era dos chefes" (49).

Mas o seu autoritarismo desta fase baseia-se, sobretudo, em dois aspectos: Alceu só aceita uma democracia disposta a sofrer forte intervenção da Igreja, bem como, entende que a democracia que assim não se assumir cairá num democratismo extramamente perigoso. É óbvio que, nesta época, quando o pensador fala de uma "re Cristianização profunda da sociedade" ele está pedindo uma re Cristianização em moldes católicos. E, indo além, afirma que o democratismo pluralista pode ser tão ou mais perigoso do que qualquer totalitarismo monista. "O problema do mundo moderno não é um problema econômico, nem um problema político, nem um problema cultural e sim um problema moral e religioso" (50).

É preciso dizer que em seu livro O Cardeal Leme, um depoimento (1943), Alceu avança posições na trilha nas mudanças principais, chegando agora a dizer, quando faz um balanço das forças que empolgam o mundo moderno: "Trata-se de superar os extremos, não de colocar-se entre eles" (51). Eis porque Jarbas Medeiros, analisando isto, observa com propriedade: "Percebe-se que o

(48) Meditação sobre o mundo moderno, pp. 5-9.

(49) Ibidem, pp. 62-63. (Os dois últimos grifos são meus).

(50) Ibidem, p. 181.

(51) p. 126.

pensamento político de Amoroso Lima continuava essencialmente autoritário, não obstante reformular em certos aspectos sua crítica à democracia liberal, o que era devido, segundo supomos, sobretudo a fatores conjunturais, tal como nosso alinhamento na guerra com os Estados Unidos e a Inglaterra, nações liberais. O 'clima' deixara de ser aquele de radicalização entre 'direita' e 'esquerda' (quando então Amoroso Lima se colocara como 'simpatizante' não comprometido da direita), mas continuava a ser para ele o de uma radicalização entre 'democracia' e 'esquerda', situando-se ele já agora como um simpatizante não comprometido da democracia" (52). Tristão aproxima-se da democracia, mas, como já lembramos, só a aceita num clima de recristianização profunda da sociedade. Ora, em seus textos fica claro que a recristianização era concebida em cima dos dogmas da tradição, da autoridade e do clericalismo, algo que - nos quadros específicos do século XX - vinha dar nova forma àquilo que Alceu combateu (acreditando em sua redenção) a civilização burguesa. Era, segundo consigo interpretar, a tentativa de aproveitar energias de uma realidade confusa, na busca de regeneração social cristã.

Já em Mitos do nosso tempo, na defesa da "verdadeira civilização" e sem avançar para uma posição não-autoritária, Amoroso Lima apresenta um livro belamente construído, isto é, um texto de feitura das mais inteligentes, concordemos ou não com seus princípios e conclusões. Para mim, esta leitura foi fascinante. E devo até dizer que em seu aspecto desmitificador é um livro de idéias muito poderosas, apresentando-se um pouco menos convincente em suas propostas finais. Alceu se dedica a explicitar os mitos do nosso tempo com sua mística espantosa. Entendendo por mito a atribuição de um valor absoluto a algo que é relativo, e por mística uma dedicação apaixonada (passional) à entidade criada pelo equívoco do mito - no sentido dada a esta última palavra no contexto do nosso século, Tristão desnuda o que chama de "mitologia contemporânea". Estuda os seguintes elementos do nosso dogmatismo mitológico: a Riqueza, a Técnica, o Sexo, a Cultura, o Número, a Classe, a Nação, a Raça. Como é fácil perceber, o pensador desmitifica componentes basilares do nosso tempo como: a voracidade de acumulação do capitalismo, o progressismo que ignora cada vez mais os valores do espírito, a farsa da liberação sexual transformada em banalização, a jactância de um homem que reúne enorme so

(52) Ideologia autoritária no Brasil: 1930/1945, p. 293.

ma de informações sobre si mesmo e seu mundo (cultura) e, no entanto, se compreende cada vez menos; A febre das decisões de maioria que sempre oferecem o risco de se sobrepor o número à verdade ou à real necessidade; O culto da classe em seus extremos: dominadoras e dominadas; A idolatria da Nação, que termina por atirar povos contra povos, num constante clima de violência; A absolutização da Raça em nome de teorias "científicas" mais do que caducas.

Repito que, na sua parte "destrutiva" (momento do livro em que seu autor procura a destruição da mitologia contemporânea) esta obra é extraordinariamente bem urdida. Vem, todavia, um momento seguinte em que o pensador propõe, para medicar equívocos tão grandes, aquilo que ele chama de contra-mitos. Diz: "O sentido em que emprego a expressão contra-mito não é a de um mito-contrário e sim a do contrário de um mito. (...) a volta a valores adequados, isto é, a uma hierarquia de valores que corresponde melhor à natureza das coisas" (53). Bem antes, Alceu já assumiu, em seu texto, a seguinte opinião sobre o mundo de então: "... o nosso mundo não peca por falta de religião e, ao contrário, por excesso ou por desvio de religião" (54). Muitas páginas adiante virá em abono deste ponto de vista, dizendo: "Vivemos num ambiente carregado de tudo que faz as grandes épocas da fé. Vivemos numa época de sofrimento. Vivemos no meio da morte e da catástrofe. Vivemos no meio do risco e da incerteza. O ambiente do século XX é de angústia e não de tranquilidade, de trabalho e não de repouso, de insegurança e não de estabilidade, de luta e não de gozo. Estamos, de certo modo, nos antípodas do que foi o ideal burguês do século passado. O renascimento religioso de nossos tempos não é um fenômeno limitado ou confessional. É uma manifestação generalizada" (55). Portanto vemo-nos distantes (e como!) do Alceu neo-converso que via o início dos tempos modernos como medíocres, com uma geração fascinada pelo vir-a-ser ilusório e descuidada da essencialidade do mundo. Uma geração amorfa rendida à instintividade e, portanto, distante da Verdade e sem muita energia para as grandes escolhas das causas valiosas - idéias que encontramos, em outras palavras, em seu "Adeus à disponibilidade". Não é ainda o pensador que confia no momento presente, mas que já se abre muito

(53) p. 133.

(54) Ibidem, p. 34.

(55) Ibidem, p. 135.

para avaliá-lo com a generosidade que os maniqueísmos não compo-
tam.

Em 1943 Amoroso Lima já observa: "Já disse que o senti-
mento de vida do homem moderno me parecia extremamente sadio. O
que há nele de patológico é a sua aplicação a falsos valores (mi-
tos) e a sua negação do valor único e supremo, do único valor ab-
soluto que está, não na vida natural e sim na vida sobrenatu-
ral" (56). Via o pensador, ao que nos parece, que já não se trata-
va de enfrentar o caos para amordaçá-lo recuperando-se, pelo si-
lêncio das energias, um estranho nirvana; Havia riqueza em toda
aquela confusão e seu espírito atilado despertava para a fecundi-
dade do múltiplo mundo moderno. Chegara o momento, não de contra-
por um mito a outro e uma mística a outra, mas o momento de bus-
car uma canalização regenerativa dos equívocos "mitológicos" atra-
vés de contramitos. Escreve Amoroso Lima:

Ao mito da Riqueza oporemos o ideal da Pobreza, que não
significa despojamento de bens, mas a negativa de se subordinar
aos seus bens; Ao mito da Técnica oporemos o ideal do Espírito;
Ao do Sexo, o do Amor. Ao mito da Cultura como discurso das vai-
dades, o ideal da Verdade que se obtém com sofrida humildade. Ao
Número, oporemos o sentido de Justiça; Ao mito da Classe, o ideal
da Cooperação; Ao da Nação, o da Pátria; Ao falso ideal eugêni-
co da Raça, que é um mito até cínico, o ideal da Família (57). Es-
te já não parece o tom do soldado da cruzada expansionista dos pri-
meiros anos do "renascimento católico"; o antigo centro de suas
interpretações se desloca, ainda que uma modificação de direção
esteja apenas no princípio. Eu sinto neste livro (Mitos de nosso
tempo) uma sabedoria a mais, resultante, por certo, de numerosos
acontecimentos sofridos pelo século e por Alceu. É um livro cheio
de afirmações incontestáveis e, ao mesmo tempo, ainda perpassado
do espírito sectário que sô começava a se libertar da sombra do
grande morto, Jackson de Figueiredo.

Por obra de uma outra personalidade candente, Bernanos,
e pelo convívio com o Maritain dos escritos políticos mais avança-
dos para o tempo, mas principalmente pela plasticidade intelligen-
te do espírito vasto de Alceu Amoroso Lima - que não suportaria
por muito tempo o represamento provocado pelo "susto da conver-
são" - vamos poder encontrar o pensador carioca, no ano de 1945,

(56) Ibidem, p. 145.

(57) Ibidem, p. 145.

vivendo uma quase que reviravolta em suas posições, naquilo que já ficou conhecido como a sua opção anti-totalitária. O que pode documentar o que acabamos de afirmar? Muitos escritos seus podem ser apontados, mas eu prefiro focalizar um deles: a introdução que Amoroso Lima escreveu para a tradução do livro de Maritain: Cristianismo e democracia. Ali, já no sinistro crepúsculo do nazismo, Alceu garante que se o monstro hitleriano obtivesse vitória "Seria o sinal de um crepúsculo universal da Liberdade e da Democracia pluralista em todo o mundo" (58), e fala de sua esperança nas reações ardentes dos revolucionários puros, dos democratas verdadeiros e dos cristãos autênticos, pondo Maritain como o mais lídimo chefe destes últimos (59). Veja-se que o antigo opositor da democracia defende-a; que o antigo anti-revolucionário põe esperanças nos revolucionários puros. Isto me parece grande abertura à luz dos textos do princípio dos anos 30.

E Alceu Amoroso Lima explica, com a serenidade dos que sabem mudar: "Muitos da nossa geração rejeitamos, em tempo, a democracia por ser ela ou pelo menos se ter tornado exclusivamente o setor político da Burguesia, a máscara de hipocrisia política de que ela se revestia para 'fazer crer ao Povo que ele governa', segundo o conceito de Louis Latzarus" (60). E comenta, apontando para uma cristandade que se pretendeu democrata, "no corpo da cristandade, quanta traição do espírito evangélico, quanta adoração dos mitos paganizantes, do Chefe, da Força, da Raça, da Nação, do Império, polvilhados de terminologias e adornos católicos" (61). Novamente a metafísica, segundo Alceu, ofecera à sua geração os fundamentos necessários para recuperar a dignidade da democracia, não mais entendida como "defesa de uma classe moribunda", mas vivida agora como garantia dos próprios direitos humanos, contra toda forma de opressão (62).

A verdade é que Maritain abre muitas portas ao pensamento antes represado de Tristão. Depois de procurar restaurar o mesmo no pensamento moderno, o filósofo de Meudon defende a independência da Estética, dos valores da Arte, que vinham sendo escravizados aos rígidos modelos clássicos da Ética. É principalmente sob o influxo de Maritain, como sob a impressão dos momentos con

(58) Jacques MARITAIN, Cristianismo e democracia, p. 7. (Grifos meus)

(59) Ibidem, p. 7.

(60) Ibidem, p. 11.

(61) Ibidem, p. 8.

(62) Ibidem, pp. 11-12.

vulsivos do tempo, que Amoroso Lima chegará à defesa da "convivência dos contrários" numa sociedade democrática, sem que isto implique em transigências de doutrina ou posição essencial. Alceu fala, para surpresa de tantos em 1945, da necessidade de uma convivência social entre Católicos, Cristãos não-católicos, Liberais, Socialistas, Comunistas ou Indiferentes (63).

Aí está um quadro amplo e, pela sua própria proposta de abrangência, eventualmente falto de minúcias, que procurou mostrar de forma documentada a experiência política reacionária de Amoroso Lima. Neste painel é que vamos, agora, tentar situar o aspecto específico das repercussões de tal experiência em campo propriamente educacional. Ainda está em meus ouvidos a fala do pensador, quando de nossa última conversa: "O mundo mudou, graças a Deus; e com mais graças a Deus, mudei eu junto com ele."

(63) Ibidem, p. 14. - Introdução de Alceu Amoroso Lima.

Capítulo III

A EXPERIÊNCIA POLÍTICA REACIONÁRIA EM EDUCAÇÃO

No centro dos grandes debates que agitaram os anos 30 e 40, esteve sempre presente Alceu Amoroso Lima. Mas provavelmente a área na qual suas idéias mais influíram foi a da configuração da política educacional do Brasil naqueles anos. Jarbas Medeiros opina: "Se houve certamente uma área em que a atuação teórica e prática de Amoroso Lima se fez sentir e produziu resultados políticos objetivos, foi no debate e na configuração da política educacional de nosso País nos anos 30 e 40"(1); E, no mesmo escrito, Medeiros minimiza a importância das idéias econômicas de Tristão, enfatizando porém a repercussão do seu pensamento político autoritário, no seio do qual dá sobretudo destaque ao seu pensamento pedagógico, o qual considera "de peso e categoria"(2). Ao contrário de um efeito inovador, Alceu terá acima de tudo um efeito equilibrador sobre as tendências que apresentava a organização da política educacional do tempo. Isto iremos estudar mais adiante e, agora, fazemos apenas rápido registro.

Foi a época do grande debate de Amoroso Lima com os mentores da Escola Nova, no Brasil. Em 1931, surgia o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, que vinha consolidar a nível nacional atividades supostamente inovadoras de um grupo de educadores profissionais, que dividia sua filiação espiritual entre John Dewey e William Kilpatrick de um lado e, de outro, Durkheim e Kerschesteiner. Com o cientificismo imanentista destes últimos chocou-se inevitavelmente a concepção sobrenaturalista dos católicos, sendo que a principal figura a representar a Igreja neste momento foi, sem dúvida, o recém-convertido Tristão de Athayde.

Neste capítulo farei um largo exercício de compreensão. Isto porque se, no que concerne ao ideológico, é mais acertado falar-se em ilusão do que necessariamente em erro, terá pouca utilidade uma avaliação maniqueísta de suas posturas. Sobretudo com a vantagem que o tempo já transcorrido hoje nos oferece, deve estar muito mais em nossa preocupação situar católicos e escolanovistas e compreendê-los. Afinal, depois de um abandono no qual a Primeira República lançara as preocupações teóricas com a educação, fi

(1) Ideologia autoritária no Brasil: 1930/1945, p. 324.

(2) Ibidem, p. 325.

guras de grande porte voltaram-se para o problema educacional. Ficou pensando até se houve, depois dos anos 30 e 40, algum outro momento mais decisivo para os caminhos da educação nacional até hoje, no que respeita a uma discussão de princípios e métodos do tada de tanta riqueza de interesse. Homens como Anísio Teixeira, Alceu Amoroso Lima, Fernando de Azevedo, Lourenço Filho, Alexandre Correia, Azevedo Amaral, Hamilton Nogueira, Francisco Campos, Almeida Júnior, Leonardo Van Acker e outros, vieram à cena da cultura brasileira de então para - não importa por enquanto de que focos ideológicos - dedicarem-se à discussão do pedagógico. Tal debate foi seguido sofregamente por um grande público, pois que nunca tantos homens ilustres se haviam interessado por discutir assim a pobre da pedagogia. Como agora se via na escola uma nítida função político-social, os ideólogos renovadores e conservadores do tempo (que a história acabou por demonstrar conservadores quase todos pelo menos àquela época), entraram num período candente de disputas.

Diz José Dias Sobrinho: "Quero alertar que uma ideologia pedagógica não é um domínio à parte; ela é um aspecto do sistema ideológico (moral, estético, político, religioso, econômico...). Não se trata de isolá-la, nem de privilegiar sua importância nesse sistema. Uma análise mais acabada deveria, antes, mostrar as conexões existentes entre esses diversos aspectos e o modo como e em que grau uma ideologia pedagógica incorpora discursos ou práticas desses diversos domínios interligados" (3). Eis porque o presente capítulo é como que uma especialização, para um campo restrito, do que analisamos no anterior. Nele procuramos conhecer a expressão que teve, no setor educacional, o pensamento político autoritário de Alceu Amoroso Lima em seus primeiros tempos de convertido. Ao início deste capítulo retorno, portanto, ao período de neo-converso do pensador, em suas características gerais já delineado anteriormente.

Ao invés de primeiro explicitar as posições dos pensadores católicos e dos mentores da Escola Nova, para só depois perquirir as origens de umas e outras, procederei de modo, por assim dizer, genético; isto é, buscando, nos séculos passados, hipóteses explicativas para o grande debate pedagógico do princípio deste século.

(3) "Ideologia pedagógica", in revista Reflexão, Instituto de Filosofia da PUC-Campinas, nº 20, pp. 5-6.

1. Um confronto entre dois mundos.

A disputa entre católicos e escolanovistas no Brasil dos anos 30 e 40 é, na verdade, um curioso embate entre o pensamento medieval e o pensamento moderno. Entre certo transcendentalismo metafísico e o imanentismo cientificista. Entre uma cosmovisão de predominância sobrenaturalista e outra de caráter naturalista. E - é preciso estar atento nisto - quando menciono um "pensamento medieval" esta menção não toma tom pejorativo mas, ao contrário, o tom histórico-elogioso que Nicolau Berdiaeff lhe quis dar em seu livro famoso Un nouveau Moyen Age (4). Uso a expressão neste sentido não por me sentir filiado de alguma forma às manifestações filosóficas da Idade Média, mas para compensar certo menoscabo quase automático que se verifica à apenas citação do pensamento medieval. Para que possamos compreender bem o grande confronto entre Mundo Medieval e Mundo Moderno que vem no bojo dos debates entre católicos e escolanovistas, precisamos remontar a 1517, mais precisamente ao início dos protestos luteranos.

Assumindo a posição de que a fé e a graça lhe bastavam, Martinho Lutero afronta o magistério da Igreja Católica e inicia a sua pregação do livre exame das escrituras. Antes ninguém ousara contestar a autoridade eclesial no que respeitasse à análise e explicitação da vontade de Deus, contida na Bíblia Sagrada. Mas Lutero firma-se na afirmação bíblica de que "há um só mediador entre Deus e os homens", que é Jesus, e defende a idéia de que a consciência de cada qual, resguardada pela graça divina, é o verdadeiro lugar de compreensão da vontade de Deus. Sem dúvida foi isto grande abalo para a Igreja, que mantinha carinhosamente sua autoridade magisterial provinda do apogeu de cristandade da Idade Média. As diversas expressões da Reforma protestante (Zwínglio, Melanchton, Calvino e o próprio Lutero) iriam provocar o movimento católico da Contra-reforma estruturado no Concílio de Trento, mas até antecipado de 3 anos pelo Tribunal do Santo Ofício, da Inquisição.

Mas, apenas 73 anos após o protesto luterano, algo de ainda mais poderoso acontecia, fazendo nascer o Mundo Moderno: Galileu Galilei, com o experimento da queda livre dos corpos, consegue mostrar que a teoria aristotélica sobre este assunto estava errada, em confronto com a avaliação experimental. Percebe-se que uma coisa podia estar perfeitamente lógica e, ao mesmo tempo, per

(4) Plon, 18 édition, 1935.

feitamente falsa. É este advento da Ciência Experimental que marcará a entrada na Idade Moderna, pois, se até Galileu o Universo fora motivo de contemplação, entendido sempre como uma ordem estabelecida por Deus e intocável, depois do físico irrequieto esse Universo passará a ser objeto de manipulação. De uma natureza "encantada", no dizer de Max Weber, passa à condição de matéria neutra, a ser pesquisada, revirada, conhecida. Lutero e Galileu haviam, um de propósito e o outro nem tanto, afrontado o princípio católico básico da revelação transcendental, pois, a partir dessas figuras históricas, o próprio homem passa a ser o lugar da revelação; de tal modo que, para Lutero mediante a graça divina e para Galileu mediante o exame inteligente e experimental, o lugar da revelação passa a ser a sensibilidade e a inteligência do homem.

Tais acontecimentos tiveram lugar no século XVI. E no século XVII novas vicissitudes aguardavam pelo pensamento tradicional da Igreja. René Descartes rompe com a autoridade escolástica e funda seu racionalismo sobre o eu: "cogito, ergo sum". Mais ainda: como consequência de seu corpo doutrinário fundamental, o cartesianismo estabelece a irredutibilidade entre as distintas substâncias: corpo e alma, à medida que a primeira é "res extensa" (matéria) e a segunda "res cogitans" (espírito); coisa que se chocava contra a noção medieval do composto humano, no qual tais realidades mostravam-se, no vivente, indissociáveis e interpenetradas. Sem ter noção disto, Descartes abria o caminho para os monismos políticos que caracterizaram os tempos posteriores, como consequência dos monismos filosóficos.

Um editorial da revista A Ordem, abordando a questão das relações entre poder temporal e poder espiritual, comenta: "Esse dualismo social corresponde ao dualismo essencial do universo (natureza e graça) e do ser humano (corpo e alma). Dualismo no sentido aristotélico tomista, das duas realidades fundidas e não coexistentes, como desastrosamente o veio fazer, mais tarde, o dualismo cartesiano. Esse falso dualismo, que separava radicalmente os dois princípios (pensée e étendue), dando-lhes uma união acidental no ente humano, preparou o terreno para o monismo que pouco a pouco foi conquistando todos os domínios e no século XIX veio a formar as duas grandes correntes filosóficas do século, a do monismo idealista partindo dos filósofos românticos alemães Fichte, Hegel, Schelling, Schleiermacher e a do monismo naturalista de

Feuerbach, na Alemanha, de Comte em França, de Spencer na Inglaterra e hoje em dia de toda a civilização especificamente anticristã e anti-espiritual dos nossos dias"(5). Na verdade pode-se ver também que Descartes, apesar de figurar na história como um homem piedoso ao seu modo, deu margem à consolidação de um dos postulados básicos do liberalismo burguês: o individualismo. Ora, espírito burguês é o espírito moderno por excelência. Amoroso Lima comenta: "Se o invencionalismo foi o método de que se serviu BACON, o individualismo foi aquele de que se serviu DESCARTES. E a reunião de ambos, invencionalismo e individualismo, formou a estrutura do espírito burguês nessa aurora do seu triunfo em nossa civilização, apressado pela revolução religiosa puritana do século XVII e firmado definitivamente pelas revoluções nacionais americanas dos séculos XVIII e XIX e pela revolução filosófica francesa do século XVIII"(6).

Às doutrinas cartesianas do século XVII segue-se todo o furor de absolutização da razão que caracterizou o século seguinte, do Iluminismo. Muito amplo e multifacetário é o movimento iluminista para que dele façamos, nos limites deste capítulo, qualquer análise de detalhe. Para o interesse do que estamos tratando avulta, porém, o fato de que os filósofos franceses do "século das luzes" romperam com qualquer dependência à revelação tal como prezada pela doutrina católica. (O que repercutiu em outros países, como se sabe). Isto, além de vastas perseguições à Igreja em muitos países que abraçaram os novos ideais da Revolução Francesa, trouxe, mais para diante, todo um processo de laicização do Estado e... da educação também. Já mencionamos o fato de ter sido, a Revolução Francesa com seu séquito de conseqüências, dos acontecimentos mais difíceis que a Idade Moderna impôs à Igreja Católica. Esta última, pelas suas seculares alianças anteriores com os governos absolutistas, passa a ser vista como um entrave a qualquer progresso humano, mormente quando quase que monopolizadora dos meios educacionais.

Na transição do século XVIII para o XIX, inicia-se aquilo que hoje chamamos de Revolução Industrial. Súbito, a ciência e a técnica haviam sido percebidas como "funções economicamente exploráveis" fazendo com que os desdobramentos da Revolução Industrial subvertessem os antigos ideais olímpicos do saber pelo

(5) "Catolicismo e fascismo", Ano XII, agosto de 1931, nº 18, p.67.

(6) A.A.LIMA, Problema da burguesia, p. 59.

saber. Forças novas jogam seu impacto sobre a ordem social, dando-se a ruptura entre a Economia e a Moral - o que, por sua vez, pressupunha uma ruptura anterior entre Ciência e Fé. De qualquer aspecto que se veja o século XIX em seus movimentos sociais, observa-se nele com facilidade o primado do econômico. Ele é o momento máximo de afirmação do liberalismo burguês e se, em seu interior, também se situam os primeiros embates proletaristas que procuravam ser a defesa do trabalho contra os abusos do capital, é simples de se constatar mesmo assim que os socialismos do século passado deram também primazia ao econômico.

É dessa seqüência secular de acontecimentos que o século XX recebe muitas de suas heranças. O positivismo do passado século elegeu o conhecimento positivo da ciência como único condutor competente para os tempos futuros; o que se casava bem com quanto ocorria nas fábricas, nas quais a aliança entre técnica e ciência resultava no aumento e no aprimoramento da produção. De tal maneira que o século XX é aberto sob as ordens do cientificismo maquinista que, segundo se cria no Brasil, haveria de fazer pela nação republicana tudo o que o Império não pudera fazer. Um estranho clima abriu o novo século: de um lado, sólido otimismo produzido pela mitificação da ciência e da técnica; de outro, o receio e a timidez que as novidades trazem, de vez que seus elementos latentes acabam sempre por ser uma ameaça. Logo, porém, com a guerra de 1914 se foi vendo que ciência e técnica não garantem necessariamente qualidade para a vida humana, e o otimismo cedeu lugar para certa meditação preocupada quanto aos caminhos que nossa civilização precisava tomar. De tal busca de alternativas resultarão grandes debates. No Brasil, dentre tais disputas irá destacar-se a travada pelos reformadores da Escola Nova, dispostos a aplaudir as heranças científicas e laicistas da Idade Moderna, contra os educadores católicos, filhos de uma Igreja que jamais se modernizou (até hoje) (7).

A Igreja Católica, como vimos, opôs à Reforma a sua Contra-reforma estruturada pelo Concílio de Trento (1545-1563) que foi convocado exatamente pela contraposição inicial dos valores modernos à fé católica, e que tratou significativamente de matéria dogmática e disciplinar. Durante o século XVII a Igreja se dedica a contestar Descartes, no campo filosófico, e Galileu, em

(7) Cfr. J.F.Regis de MORAIS, Os bispos e a política no Brasil, p. 153 e seguintes.

campo científico. Já no seguinte, passa a viver sérias humilhações com a vaga anticlericalista produzida pelo pensamento burguês revolucionário, tão dedicado a criticar o "obscurantismo ético dos valores católicos" (8). Ao naturalismo e ao científicismo do século XIX, a Igreja faz opor-se o Concílio Vaticano I, convocado em 1869 e interrompido em 1870, sob o pontificado de Pio IX. É um Concílio que se bate contra os valores da modernidade, em nome de explícito sobrenaturalismo. "Enquanto a Igreja lutava pela preservação dos seus dogmas de ordem transcendental, o pensamento moderno expunha todo o seu espírito antidogmático. É claro que a modernidade erigiu seus próprios dogmas (como o da necessidade da virtude do progresso científico, por exemplo), mas, no que respeita ao campo religioso, o antidogmatismo foi sua tônica" (9). O pensamento moderno procurava defender certa anti-hierarquia, posição ligada à sua noção sempre mal explicada de igualdade entre os homens.

Os educadores católicos não se sentiam, pois, nos anos 30 e 40, em condições de aplaudir as conseqüências de um pensamento - o moderno - que trouxera tanta adversidade para a sua Igreja. Em 1891, a recém proclamada República, promovera a separação entre Igreja e Estado e, em seguida, lançara o ensino oficial em proposital laicidade. Em depoimento pessoal de ex-aluno secundarista do Ginásio Nacional (antes D. Pedro II e agora novamente), Tristão de Athayde, em seu artigo "Deus na Escola", lembra que fizera seus estudos secundários entre 1902 e 1908, numa escola na qual era como que interdito falar-se em Deus ou em qualquer aspecto religioso da vida. E depõe: "Entretanto, por maior que seja a tolerância com que olhemos esses tempos da nossa adolescência, por mais cúmplice que seja a saudade em polir as arestas do passado - não posso considerar de novo esse período de minha vida, sem sentir toda a aridez desses estudos oficiais, sem alma, sem finalidade moral, sem um nexos de unidade profunda, que fizesse de todos aqueles ramos de estudo uma árvore verdadeira de saber e de formação" (10). E, no ano seguinte, Alceu escreveria de modo categórico: "O laicismo arranca a infância a Deus pela escola leiga ou pelo que chama de 'neutralidade' do Estado em matéria religiosa" (11).

(8) Ibidem, p. 158.

(9) Ibidem, p. 158.

(10) Debates Pedagógicos, p. 69.

(11) Problemas da burguesia, p. 142.

Natural, portanto, que quando o movimento dos Pioneiros da Educação Nova voltava a defender em plenitude o espírito dos tempos modernos, frisando o imanentismo social, o cientificismo e o ideal de educação leiga promovida pelo Estado, as melhores inteligências católicas se voltassem para a história da própria Igreja e assumisse uma ideologia oposta à dos escolanovistas. Desta tentativa que acabo de fazer de tocar nos pontos cruciais das duas mentalidades que vieram a chocar-se em nosso século, no debate pedagógico, preciso passar agora à caracterização mesma do referido debate. Tais polêmicas foram vividas no delicado clima que se seguiu à Revolução de outubro de 1930, no conhecido desvario do "Brasil Novo" onde tudo parecia em vias de ser reconstruído em bases diferentes - momento portanto de luta entre tendências políticas.

2. A Escola Nova e os pensadores católicos.

A Primeira República foi uma trajetória de insatisfações. Monarquistas remanescentes, anarquistas como já podiam ser encontrados no país desde o século passado, maximalistas, socialistas e mesmo comunistas, pois, como vimos, o Partido Comunista do Brasil fora fundado em 1922. Na verdade ocorriam muitas reformas de fachada, como o falado "bota abaixo" do Prefeito Passos no Rio de Janeiro, mas reformas em profundidade de que o país tanto precisava, estas não aconteciam. Aos velhos vícios do Império, somaram-se novos vícios republicanos, em seu clima sempre perigo de arrivismos. É que as coisas vinham mudando no cenário mundial com a ascensão da hegemonia estadunidense e os primeiros movimentos anti-colonização na África e na Ásia, com o declínio da hegemonia econômica européia. Davam-se os primeiros confrontos entre a proposta do modelo socialista do proletariado e as condições do modelo capitalista; razão pela qual o capitalismo teve que passar por várias acomodações, na emergência das camadas médias e na eclosão dos primeiros movimentos operários, para assimilar os golpes produzidos pela evidenciação das suas próprias contradições.

Em campo artístico eram tentados movimentos de renovação que pediam um ajustamento dos valores estéticos às mudanças sociais. Na Itália, o poeta Marinetti - que liderou o movimento futurista - publicou, em 1909, o Manifesto Inicial do Futurismo com um tom surpreendente. Escreveu Marinetti: "1. Cantaremos o

amor ao perigo, o hábito da energia e a audácia. 2. Os elementos essenciais de nossa poesia serão a coragem, a intrepidez e a rebeldia. 3. A literatura até aqui tem glorificado a imobilidade pensativa, o êxtase e o sono; exaltaremos o movimento agressivo, a insônia febril, o passo acelerado, a cambalhota, o soco no ouvido, o murro. (...) 5. Cantaremos o homem ao volante, cujo eixo ideal atravessa a Terra, correndo no circuito da órbita desta. (...) 7. Não há beleza senão na luta. Nenhuma obra-prima sem agressividade. A poesia tem que ser uma arremetida violenta contra as forças desconhecidas, para obrigá-las a inclinar-se perante o homem." (12). Não como simples imitação do futurismo, como bem o frisou Mário de Andrade, mas inicialmente por ele influenciado, dá-se em 1922, na cidade de São Paulo, o início do Movimento Modernista no Brasil, procurando acabar com a calmaria cultural à qual a Belle Époque havia conduzido o país.

Já na esfera política, profissionais de classe mêdia bradavam contra o clima de corrupção, ao mesmo tempo que namoravam alguma participação no poder. Tal setor viu-se, sûbito, representado pelos ideais do "tenentismo" que desejava maior intervenção do Estado como controlador da economia e moralizador dos arrivismos. E, como se pode ver, todos esses movimentos, externos e internos ao país, exigiram certa reacomodação da Igreja Católica, a qual acomodação, a bem da verdade, deu-se então de forma bem superficial. Necessário lembrar que já nos anos 20 a velha educação de modelo basicamente jesuítico começava a ser severamente criticada pelos pedagogos que traziam, dos Estados Unidos principalmente, outras concepções democratizadoras do ensino. Por outro lado, o surto industrializador ocorrido por obra dos efeitos da Primeira Grande Guerra foi enfraquecendo o poder da sociedade agropatriarcal, que se fundamentava por excelência na economia cafeeira. Setores não-cafeeiros excluídos do sistema de poder no Brasil mostram-se cada vez mais insatisfeitos, pois, num momento em que as relações capitalistas buscavam abrir espaço, ali estava a oligarquia rural estorvando tais intentos com suas relações e estruturas sociais semi-capitalistas mas, ao mesmo tempo, infensas a um capitalismo de mais avançada especulação.

Por um complexo de razões (que até hoje estão sendo estudadas) ocorre o movimento revolucionário de outubro de 1930. A

(12) Transcrito em Erich FRÖMM, O coração do homem, pp. 65-66.

importante Revolução de 30, que porá em "cheque" a hegemonia agrocafeeira, mas que, entretanto, não logrará promover a ascensão da hegemonia industrial que vinha postulando o poder. Na realidade o que acabará por acontecer mais para diante é uma espécie de união inesperada entre industrialistas e fazendeiros(13). Mas antes que tal ocorra, as forças de impacto sobre o Governo Provisório constituirão algo de muito complexo, pois que abrangiam oligarquias outras regionais, camadas médias, burguesia industrial, dissidências paulistas partidárias, tenentes e até forças remanescentes da oligarquia deposta. É fácil perceber como o governo de ve ter ficado tonto em tal balbúrdia. Para enfrentar um período como este, só um político da sagacidade e da plasticidade de conduta de um Getúlio Vargas. O que mais interessa, todavia, para este estudo foi a deflagração, com a queda das velhas oligarquias cafeeiras, do sentimento de um Brasil novo, no qual tudo parecia estar por reconstruir-se. Getúlio Vargas foi percebendo que era necessário conciliar tendências muito diversas, inclusive em campo educacional: que era muito estratégico negociar certo apoio da Igreja e, sobretudo, reassumir o proletariado como importante ponto de apoio - o que Getúlio, representando toda a classe dominante, fez de forma psicológica: usando, para um povo imaturo e cheio de carências, os melhores e mais emocionais recursos paternalistas do populismo.

Impossível tratarmos do confronto entre a Escola Nova e os pensadores católicos sem este preâmbulo de definição político-social para os anos 30. O quadro é necessário para evitar carência de referencial. Todavia, o senso de medida para este capítulo obrigou-me a um sintetismo que, fatalmente, há de deixar lacunas que podem ser preenchidas por inúmeras obras que, hoje, dão-nos ampla visão do trajeto da República Velha.

Já em 1929, Lourenço Filho apresentava ao público seu alentado volume que tinha por título Introdução ao estudo da Escola Nova, no qual se preocupa em mostrar que esta vertente pedagógica apresentava diversificada origem e manifestações objetivas diferentes em países diversos. Mas, o referido educador assume, em sua obra, o pensamento renovador norte-americano no qual se havia formado, enfatizando especificamente o pragmatismo pedagógico dos filósofos e educadores John Dewey e William Kilprattick. Segun

(13) Boris FAUSTO, A revolução de 1930, pp. 19-32.

do Lourenço Filho, a Escola Nova, antes de ser uma nova proposta metodológica, consistia em uma nova atitude filosófica perante os problemas nada simples da educação do tempo(14).

Na realidade é este o ponto de vista de Kilpatrick, ao lançar, em sua obra Educação para uma civilização em mudança, os pontos que considera básicos para a formulação de uma educação nova. Diz aquele pensador que a pedagogia coerente com a sociedade do tempo teria que levar em conta os seguintes elementos definidos:

1. O pensamento baseado na experiência, como ensinou Galileu.

2. A realidade de um mundo em constantes mudanças que provocará: a) profunda alteração de mentalidade; b) necessidade de absorver o movimento de industrialização com suas consequências; c) declínio inevitável do autoritarismo com iniludível exigência de democracia.

3. Necessidade de passar a educação, de bases místicas e teleologia religiosa para bases científicas e teleologia social.

4. Necessidade de devolver a educação ao legítimo educador do Mundo Moderno: o Estado. (15).

Em cima destes pontos referenciais, que foram mais amplamente desenvolvidos por Dewey, os escolanovistas brasileiros irão trabalhar, ainda com a ajuda da visão sociológica aurida de Émile Durkheim. Assim é que, Fernando de Azevedo, em sua introdução ao Manifesto dos pioneiros da educação nova, referindo-se às mudanças sociais, aplaude o avanço científico-tecnológico com visível entusiasmo, escrevendo: "A série de vitórias sucessivas sobre a natureza, além de ser o produto de uma longa elaboração espiritual, a que não faltou nem podia faltar o impulso generoso de forças morais, aumentando a 'eficiência' dos homens e aproximando-os cada vez mais, abre as mais largas perspectivas de compreensão e simpatia humana. A ciência, a máquina e a economia que trazem a marca da força criadora do espírito que por elas se manifesta e nelas se contempla, constituem um 'sistema de meios' indispensáveis não apenas à satisfação de interesses mas à expressão de sentimentos e à criação de ideais e valores da cultura"(16). Este texto introdutório ao Manifesto, critica as mentalidades que não

(14) Capítulo I, pp. 17-19.

(15) Capítulos I e II, passim.

(16) A educação e seus problemas, p. 13.

deram conta de ajustar-se às mudanças provocadas pelo crescimento científico, ficando presas a preconceitos e a erros não mais aceitáveis (17).

De modo incisivo, continua o escolanovista, dizendo que não há nenhuma utilidade em oferecer-se uma alma antiga a situações novas. Que não há porque repetir as rotinas e erros de uma pedagogia tradicional, quando uma situação inesperada tem novas e exigências para com a educação (18). Segundo Azevedo, faz-se necessária uma adaptação do espírito ao "ritmo da verdade progressiva que o fará passar do místico ao positivo, pela educação científica do espírito. A própria filosofia que nos inspirar deve ser científica, isto é, uma filosofia que busca as verdades, com o espírito e os métodos da ciência" (19). Ao que parece, nada mais anti-metafísico e anti-religioso. Fernando de Azevedo, nesse seu texto introdutório, além de se considerar e aos seus confrades cruzados salvadores da educação nacional, está certo de que lhes compete construir o lado pedagógico do Brasil Novo. "Nessa cruzada magnífica de renovação educacional, não se 'destruiu' senão 'para construir'." (20). E, após expor da forma mais clara possível o pragmatismo pedagógico do grupo, manda um "bilhete" forte, visivelmente endereçado aos tradicionalistas católicos que se vinham opondo ao movimento desde o final dos anos 20: "As divergências que suscitou e não podia deixar de despertar o manifesto, no seu conteúdo ideológico francamente revolucionário, provêm dos diferentes pontos de vista de que pode ser apreciado o problema fundamental dos fins da educação. Ninguém contesta a necessidade de ter o educador um ideal, 'que lhe ofereça precisamente A MATÉRIA DOS SENTIMENTOS E DOS HÁBITOS, que ele trabalha por inculcar às gerações novas'. Onde surgem as discordâncias é exatamente na 'fixação desse ideal', que varia em função de uma 'concepção de vida' e, portanto, de uma filosofia e, por isto, não pode em caso algum satisfazer à variedade de pontos de vista particulares que nos dá a multiplicidade de idéias apriorísticas e dogmáticas" (21). Os ânimos se exaltam. Mas, ao que me parece lendo os textos da época, os católicos vêm ao combate de forma mais agressiva, sentindo-se claramente ameaçados pelo materialismo que embasava o mo

(17) Ibidem, p. 16.

(18) Ibidem, p. 21.

(19) Ibidem, p. 16. (grifo meu).

(20) Ibidem, p. 25.

(21) Ibidem, pp. 26-27. (grifos meus).

vimento da Escola Nova.

Segundo a concepção da Escola Nova, há um fator que constantemente caracteriza o Mundo Moderno: o pensamento fundamentado na experimentação, que corresponde ao desenvolvimento científico e às suas aplicações à atividade humana como um todo. Anota Kilpatrick: "Tem-se, agora, fé positiva no poder que o homem possui de pensar e de provar, pela experimentação, que o pensamento está certo, dentro dos limites dessa mesma experimentação" (22). Em consequência disto o autor mencionado aponta a abolição da concepção mágica da vida, o que, de certa forma, é também um recado endereçado às religiões. Segundo o filósofo norte-americano: "Nada escapa ao furor da crítica, ainda que seja de um domínio considerado sagrado" (23). O advento da ciência experimental introduziu um ritmo vertiginoso de mudanças na estrutura social, de modo que, hoje (1930), qualquer fixismo de pensamento é falta clara de percepção histórica. Escreve: "A mudança tem sido rápida demais para que por mais tempo não seja considerada. O golpe de vista retrospectivo, pelo correr dos tempos, apenas demonstra como tem aumentado em intensidade. A doutrina de Aristóteles não satisfaz mais. Em nosso mundo atual precisamos, com Darwin, olhar para a frente e para trás, para a incessante mudança que tudo abrange. Precisamos concordar com James: 'O universo está amplamente aberto: tirou-se-lhe a tampa' " (24).

Um educador da notabilidade de Anísio Teixeira corre em trilhos semelhantes. Observa: "O fato da ciência trouxe consigo uma nova mentalidade. Primeiro, determinou que a nova ordem de coisas, de estável e permanente, passasse a dinâmica. Tudo está a mudar e a se transformar. Não há alvo fixo. A experimentação científica é um método de progresso literalmente ilimitado. De sorte que o homem passou a tudo ver em função dessa mobilidade. Tudo que ela faz é um simples ensaio. Amanhã será diferente. Ele ganhou o hábito de mudar, de transformar-se, de 'progredir', como se diz. E essa mudança e esse 'progresso' o homem moderno o sente: é ele que os faz" (25). No fulcro do raciocínio básico da Escola Nova encontra-se o encadeamento de idéias segundo o qual os avanços científico-tecnológicos levaram a uma nova organização das

(22) Educação para uma civilização em mudança, p. 21.

(23) Ibidem, p. 22.

(24) Ibidem, p. 59.

(25) "A escola progressiva", in Pequena introdução à filosofia da educação, pp. 28-29.

formas de trabalho; por outro lado, a intervenção da máquina e o uso de novas modalidades de energia produziram verdadeira revolução nos modos de produção, o que, por conseqüência, conduziu a sérias mudanças econômicas e, estas últimas, a transformações políticas que passam a exigir o regime democrático. Tudo isto faz com que, no tratamento do problema educacional, se dê certa substituição de uma linguagem moral e religiosa por uma outra linguagem, de impostação científica e sociológica. Consoante com o movimento de secularização global que tomava o mundo ocidental nas primeiras décadas deste século, o espírito laicista pugnava por que o Estado assumisse seu papel de educador do Mundo Moderno.

Todavia, temos pelo menos três posições diferentes quanto à estatização do ensino, no interior do movimento brasileiro de Escola Nova. A primeira delas, é defendida por Lourenço Filho ao aceitar o conceito de liberdade de ensino e ao admitir a colaboração das escolas particulares, desde que devidamente vinculadas a um plano nacional de educação. A segunda (e a mais aceita pelos Pioneiros), consiste na tolerância da atuação de escolas particulares por carência econômica de um Estado pobre, mas sob fiscalização expressa desse mesmo Estado. E a terceira posição, sem dúvida a mais radical e até meio irreal, defende abertamente o monopólio estatal do ensino como forma de trabalho pela unidade nacional (26). Uma coisa, porém, é pacífica: a educação é vista como o ponto nevrálgico da reconstrução nacional. Basta que se leia o Manifesto: "Toda a profunda renovação dos princípios que orientam a marcha dos povos precisa acompanhar-se de fundas transformações no regime educacional: as únicas revoluções fecundas são as que se fazem ou se consolidam pela educação, e é só pela educação que a doutrina democrática, utilizada como princípio de desagregação moral e indisciplina, poderá transformar-se numa fonte de esforço moral, de energia criadora, de solidariedade social, e de espírito de cooperação" (27).

Sintetizando, o movimento da Escola Nova lutava pelos seguintes ideais específicos: 1. Ensino democratizado, que oferecesse a todos os cidadãos oportunidades de se promoverem (o que é a concretização do princípio liberal da "Igualdade de oportunidades"). 2. Ensino obrigatório que realmente possibilita ao país sair dos atoleiros do analfabetismo e ingressar de forma menos

(26) C.R.Jamil CURY, Ideologia e educação brasileira, pp. 91-92.

(27) Manifesto dos pioneiros da educação nova, p. 73.

précaria na era do industrialismo. Se o Estado não obrigar, o povo se acomoda em baixos níveis de aspiração. 3. Ensino gratuito, por consequência, pois como obrigar sem dar condições reais? Ora, se todo ser humano tem direito à educação, não é justo que se taxe esse direito. 4. Ensino laico, pois as escolas devem estar a fastadas dos choques e contrachocos divisores que caracterizam as disputas de credo. A escola não pode e não deve ser sectária. O Manifesto opina: "Não há sistema escolar cuja unidade e eficácia não estejam constantemente ameaçadas, senão reduzidas e anuladas, quando o Estado não o soube ou não o quis acautelar contra o assalto de poderes estranhos, capazes de impôr à educação fins inteiramente contrários aos fins gerais que assinala a natureza em suas funções biológicas" (28). 5. Ensino misto, a chamada coeducação de meninos e meninas, que é muito mais condizente com a realidade do cotidiano, mais ajustado aos tempos modernos e, sobretudo, mais econômico em sua realização. 6. Ensino que profissionalize praticamente, fugindo às humanidades românticas que vinham fazendo do país um território de desajustados e bacharéis enfatuados de pouca utilidade social. Finalmente, 7. Ensino comunitário, a partir e por meio do qual a escola pública seja um lugar de trabalho de grupo, solidário, onde a personalidade dos educandos seriam orientadas naturalmente para um ideal de cooperação social.

Com base nesse arcabouço filosófico, a Escola Nova passava a propor seus métodos de ensino, supostamente revolucionários. E não serão seus métodos o ponto de litígio entre escolanovistas e católicos, mas especificamente o seu pragmatismo filosófico aplicado à educação. Não conheço melhor síntese deste pragmatismo do que o seguinte trecho do filósofo John Dewey: "À imposição de cima para baixo, opõe-se a expressão e cultivo da individualidade; à disciplina externa, opõe-se a atividade livre; a aprender por livros e professores, aprender por experiência; à aquisição por exercício e treino de habilidades e técnicas isoladas, a sua aquisição como meios para atingir fins que respondem a apelos diretos e vitais do aluno; à preparação para um futuro mais ou menos remoto opõe-se aproveitar-se ao máximo das oportunidades do presente; a fins e conhecimentos estáticos opõe-se a toda mada de contato com um mundo em mudança" (29).

(28) Ibidem, p. 50. (grifo meu).

(29) Experiência e educação, pp. 6-7.

Tudo isso soava, nos anos 20 e princípios dos 30, como algo extremamente revolucionário. No entanto, os católicos voltados para um tradicionalismo pedagógico, puseram-se com toda a coragem em pé de guerra contra a cidadela escolanovista; como diz Alceu Amoroso Lima, em 1931, "esse castelo de cartas, que se apresenta com a arrogância de um castelo roqueiro"(30). É hora, pois, de examinarmos as posições assumidas por Tristão de Athayde perante os entusiasmos da Escola Nova emergente. Na verdade, constatamos que as agressões mútuas nem sempre foram pequenas ou veladas, pois, de ambos os lados vamos encontrar homens notáveis inteiramente mergulhados nas ilusões de sua ideologia, imbuídos quase sempre da mais indubitável boa fé, sem no entanto perceberem que o discurso que desenvolviam partia de um lugar social determinado em defesa deste mesmo lugar social, com o incrível poder que o imaginário costuma ter na configuração das ideologias.

Antes de ser publicado o Manifesto dos Pioneiros, já Amoroso Lima se pusera a campo para fazer a crítica do livro de Lourenço Filho, Introdução ao estudo da escola nova (1929). É daí, portanto, que devemos principiar a analisar a reação do pensador que é tema do presente trabalho. Sugiro, entretanto, que antes tomemos o pulso do contendor por seu vigoroso e agressivo pronunciamento que se encontra no livro Política (1931): "E mais recente ainda, vimos aquele monstruoso 'Manifesto dos pioneiros da educação nova', que nada mais quer do que consagrar definitivamente a destituição da família como sociedade educativa. Esse manifesto, que reuniu infelizmente a assinatura de alguns dos nomes mais em vista da nossa pedagogia oficial, consigna o atentado mais mortífero que se poderia perpetrar contra os direitos naturais do homem a ser educado segundo a sua consciência e da Família a dar a seus filhos a educação segundo a missão que recebeu da natureza e do seu Criador. É preciso que todos os homens de bom senso, já não digo apenas os católicos, mas todos os que querem uma pátria de caráter brasileiro e uma civilização em que as justas liberdades sejam garantidas, é preciso que todos se unam contra o absolutismo pedagógico desses pseudo-inovadores, que nada mais fazem, aliás, do que repetir velhas teorias estatistas que vêm do pagão pré-cristão, e, modernamente, da Revolução Francesa, tendo sempre constituído um dos meios principais de luta da Maçonaria

(30) Debates pedagógicos, p. 151.

contra a Igreja"(31). É um texto assustado e nervoso do Dr. Alceu que injustamente o coloca à beira de parecer um "catolicão" - a quele que ele criticou tão bem no programa Canal Livre, da TV Bandeirantes, quando disse com seu melhor humor: "o catolicão quando morrer vai passar pelo maior susto ao descobrir que Deus existe".

Como disse, porém, a luta de Amoroso Lima principia antes do Manifesto. O texto acima quis apenas servir de amostra de como estavam os ânimos, em seguida da publicação do texto memorável dos escolanovistas. Passemos, então, em revista as idéias que o livro (igualmente memorável) de Lourenço Filho suscitaram em Tristão, crítico de idéias.

O pedagogo escolanovista dera-se à não pequena tarefa de, pela primeira vez entre nós, sistematizar o ideário da Escola Nova da forma mais abrangente. Seu estudo revela grande erudição científica e pedagógica, à qual Amoroso Lima principia por render homenagem. Alceu reconhece, em seu livro Debates pedagógicos, a inquestionável categoria de pedagogo de Lourenço Filho, louvando sua boa fé e seu talento, sem deixar, porém, de apontar certa fragilidade filosófica e uma ignorância completa de pedagogia cristã e do pensamento medieval(32). Por essa época (bem diferente do que pensou o futuro ecumenista) Alceu entendia - como Gilson o entendeu pela vida toda - por pensamento cristão tão somente o pensamento católico. Em seus artigos "Filosofia pedagógica I" e "Filosofia pedagógica II", Tristão passa em revista as idéias de Lourenço Filho, dando, no primeiro texto visão ampla e até justa da obra, e, no segundo, fazendo severa crítica do conteúdo do livro, não quanto aos informes históricos ou quanto às abordagens metodológicas, mas precisamente quanto à filosofia que embasa a obra do escolanovista. Como disse, é um livro erudito que no entanto alcançou um tal público que lhe consumiu 13 edições; nele Lourenço Filho examina as bases históricas da Escola Nova, suas bases científicas, como também apresenta todos os sistemas conhecidos desde o século passado, comparando-os; O autor deixa, contudo, para o final, a discussão filosófica dos princípios reformadores e aí - segundo Alceu Amoroso Lima - o pedagogo mete os pés pelas mãos. Ainda segundo Tristão, sua apresentação do pragmatismo pedagógico é bem feita, ainda que meio eufemística e cuidadosa; no que Lourenço Filho vai mal é nos momentos em que critica a pedagogia tra

(31) p. 110.

(32) p. 142.

dicional com argumentos filosóficos reveladores de estudos insuficientes neste campo.

Os pontos nevrálgicos são vistos, por Amoroso Lima, como sendo o materialismo (naturalismo pedagógico) e o cientificismo da obra. Tristão estranha que Lourenço Filho, após dizer que a filosofia é imprescindível ao pensamento pedagógico, afirme que a crítica sociológica teria mudado a essência dos fins da educação, enquanto a psicologia lhe mudara os meios (33). E observa: "O superficialismo do pensamento moderno quando se ocupa com problemas filosóficos e sociais, contrasta com a extrema especialização em profundidade, quando se ocupa com problemas de ciência experimental" (34). Aliás, Alceu principia seus comentários à obra do pedagogo de forma bem irônica, quando diz que: "Em todos os terrenos julga o homem de nossos dias ter descoberto o segredo das coisas, até hoje velado por preconceitos e tradições. É uma das ilusões pueris dos nossos contemporâneos" (35), quando no princípio do livro (Debates pedagógicos) Amoroso Lima já remetera os leitores a um artigo de Leonardo Van Acker, no qual este filósofo procura mostrar que Santo Tomás de Aquino já conhecia as "novidades" da Escola Nova (36). O que, na opinião de Tristão, havia de realmente novo nos escolanovistas era o naturalismo materialista e a canadura cientificista; Alceu denuncia que a finalidade sobrenatural que deve ter toda educação mostrava-se completamente ausente da pedagogia nova, sendo posto, em lugar de tal finalidade, o mito cultural da ciência todo-poderosa. E como Lourenço Filho, a cada passo, acusasse a Idade Média de ter praticado uma pedagogia estática e inadequada, algo sem dinamismo e mais ornamental, Amoroso Lima vai a um especialista em medievalismo e "pesca" uma pérola de argumento. Transcreve, de Joan Evans, da Universidade de Oxford, as seguintes linhas: "A educação medieval adaptava-se nitidamente à função (sic) que a criança tinha de preencher na vida, fosse como nobre, como clérigo ou como artesão. Assim, pode ser dividida em três espécies - prática, especulativa e técnica - cada uma das quais preparava a criança a cumprir com o seu dever no seu campo de ação, de modo a que fosse justificada a sua existência e preenchida a sua função" (37).

(33) Ibidem, p. 150.

(34) Ibidem, p. 151.

(35) Ibidem, p. 137.

(36) "Santo Tomás de Aquino e a Escola Nova", in A Ordem, ano XXI, nº 19, setembro de 1931, pp. 138-145.

(37) Life in Medieval France, Oxford University Press, 1925, p. 149.

Alceu acusa Lourenço Filho de ser mais pavloviano do que o próprio Pavlov, à medida em que aquele teve facilidades tais em transpor para a realidade humana as conseqüências do "reflexo condicionado", que certamente Pavlov não autorizaria. O Pavlov que disse ser, o homem animal tão mais incomparavelmente elevado que, a bem dizer, eliminava-se do número dos animais no momento de ser estudado (38). Como se vê, há muita indignação do pensador católico contra o livro do pedagogo, mas há também muito respeito no comentá-lo. A luta apenas começava e as luvas de pelica ainda estavam sendo usadas. Com o Manifesto e com o fato concreto de que os escolanovistas ganhavam simpatias quase nacionais, vários pensadores católicos partem para uma luta mais rude. Não é propriamente o caso de Alceu. Mas este também teve destemperos.

Nessa contenda registram-se momentos lamentáveis, como quando Alexandre Correia agride a competência profissional de Lourenço Filho, fundamentado em sua falta de cultura filosófica; bem como agride a competência profissional de Fernando de Azevedo em artigo publicado na revista A Ordem, com o irônico título de "Sociologum Habemus..." (39). O próprio Tristão, em A Ordem, de setembro de 1935, acusa Anísio Teixeira (vejam isto!) de hostil perseguidor do catolicismo brasileiro, no artigo "Ainda o ensino religioso". Aí já se chegava a um clima de "tamancadas intelectuais" e, alguns adeptos da Escola Nova, não deixaram de retrucar - como no caso mais visível do Sr. Azevedo Amaral.

Mas Alceu Amoroso Lima conclui, em sua crítica ao livro de Lourenço Filho, que "... não se trata de aceitar ou repudiar a escola nova. Trata-se de coisa mais grave, como é a de denunciar a filosofia materialista que subrepticamente se introduz em nosso meio sob a capa de reformas modernas, que venham pôr a nossa pobre instrução pública e privada ao par 'dos mais modernos progressos da ciência', como dizem alguns inovadores acacianos" (40). Afinal, a pedagogia católica tradicional (tomista) tem características incompatíveis com as da Escola Nova. A primeira, considera como educadoras três sociedades: a) sociedade natural básica - família; b) sociedade temporal natural - nação e Estado; e c) sociedade sobrenatural - representada pela Igreja; compreendendo que uma educação integral só pode resultar da cooperação harmôni

(38) Debates pedagógicos, p. 157.

(39) A Ordem, ano XV, n. 68, outubro de 1935.

(40) Debates pedagógicos, pp. 160-161.

ca das três sociedades orientadoras. A Escola Nova, com a hipertrofia da valorização da "escola", dá à família (no mundo industrializado) papel educativo sim, mas um tanto prejudicado pela reorganização do social cotidiano; ainda mais: ignora a ordem sobrenatural, privilegiando o Estado como educador do Mundo Moderno mutante. A pedagogia católica do tempo fala de valores eternos e de verdades absolutas como faróis norteadores da educação, quando que a Escola Nova, com sua concepção de franco imanentismo social, vê a prática educativa sendo relativizada pelas transformações histórico-sociais. Segundo o conservadorismo pedagógico católico, o ensino deve conduzir o homem a Deus, evitando quaisquer mitificações - entendidas no sentido de absolutização de algo relativo, como a ciência, a técnica, a cultura, a sociedade, etc. Ora, a Escola Nova, além de em seus princípios teóricos não cogitar de Deus e de em sua prática fazer restrições aos idealismos religiosos, fez da ciência e da finalidade social dois mitos, no sentido acima exposto.

Além disso, a pedagogia tradicional católica considera, em seu ideário, os seguintes passos: I - Uma pedagogia só pode existir a partir da prévia fixação dos seus princípios; II - Os princípios pedagógicos não são fornecidos pelas ciências experimentais, mas pelas ciências especulativas; III - As ciências especulativas são governadas pela Ética que, por sua vez, é governada pela Teologia. Como se pode ver, a Escola Nova não concorda com isto. Pode perfeitamente aceitar o primeiro passo; mas, os outros dois estão fora de suas convicções.

Tudo isto nos permitir entender porque Alceu Amoroso Lima escreve: "...aparece agora à luz do dia, proclamando alto e bom som o materialismo filosófico em que se funda e o absolutismo pedagógico que tem em vista", referindo-se ao Manifesto dos Pioneiros (41). Diz que a "pedagogia nova" teve seu início com a Revolução Francesa, foi defendida pela Maçonaria, e hoje encontra receptividade no sistema escolar soviético (42). Os católicos estavam começando com a velha e terrível acusação de "comunismo". Tanto que, no livro Indicações políticas, Alceu fala da pedagogia pró-soviética de Anísio Teixeira e Fernando de Azevedo (Isto à página 60), passando a acusar Fernando de Azevedo de inimigo do ca

(41) "Absolutismo pedagógico", in Humanismo pedagógico, p. 41.

(42) Ibidem, p. 42.

tolericismo como Diretor da Instrução Pública (já à página 160). Mas, prossegue Tristão em sua cruzada anti-modernista na pedagogia, escrevendo: "Esse materialismo pedagógico se confunde, aliás, com o sociologismo de Durkheim, também invocado como base da concepção filosófica do grupo, quando afirma que - 'toda educação varia sempre em função de uma concepção da vida, refletindo, em cada época, a filosofia predominante que é determinada a seu turno pela estrutura da sociedade'. E, mais adiante, aborda a questão da estatização do ensino; dizendo que ao Estado, na opinião dos Pioneiros, cabe a educação dos cidadãos. E exclama: "Os homens nas mãos do Estado Onipotente! Raras vezes tenho visto o absolutismo de Estado exposto com tanta clareza, como se pode ler neste manifesto da nossa mais autêntica filosofia burguesa da educação"(43).

Por fim, além de colocar os escolanovistas nas piores companhias - forma contundente de agressão -, dizendo-os companheiros de ideais de La Chalotais, de Danton, de Rosespierre(44), Amoroso Lima classifica o Manifesto de anti-cristão, anti-nacional, anti-liberal, anti-natural, anti-humano, anti-familiar, anti-corporativo e anti-católico, bem como dá-lo um manifesto criminoso, "um crime contra a nacionalidade"(45). Quando pessoalmente comentei isto com o Dr. Alceu, já próximo do seu falecimento, deu uma sábia risada e disse: "Ora, ora! nem tanto, é claro." Mas por aquele tempo, na eruptividade de recém-convertido, era assim que Alceu sinceramente pensava; tanto que em um fino e sutil artigo intitulado "Idéias sábias e idéias loucas", a pretexto de comentar Paul Valéry, sugere que a nova pedagogia enquadre-se muito bem entre as "idéias loucas" do mundo moderno (46).

Pessoalmente, vejo na disputa que acabo de procurar mostrar uma monumental "briga" entre duas figuras belíssimas: Santo Tomás de Aquino e Galileu Galilei. Dermeval Saviani parece não pensar assim, quando diz que a pedagogia tradicional não teve origem na Idade Média; mas, adiante, voltarei a fazer ponderações sobre a posição de Saviani.

3. Conservadores & conservadores no Brasil novo.

Como hoje já se sabe, os reformadores da Escola Nova, embora acreditassem de fato que propunham uma verdadeira revolu-

(43) Ibidem, pp. 42-43.

(44) Ibidem, pp. 44-45.

(45) Ibidem, p. 48.

(46) Ibidem, artigo citado, passim.

lução copernicana à realidade pedagógica do Brasil, estavam iludidos. Não se nega que os seus métodos tenham mudado a escola; o que se questiona é se a escola melhorou, em suas finalidades essenciais, com os seus métodos. Escrevi, em um estudo anterior, o seguinte: "A reforma é sempre uma confirmação. As relações antigas são aceitas como boas e úteis, com a idéia apenas de aperfeiçoá-las, conduzindo a um funcionamento melhor e mais adequado da velha estrutura. Pode-se dizer que, vistas de um certo modo, as reformas são maneiras de mudar não mudando. Isto é: aparentemente mudanças ocorrem, mas, de fato, à medida que as reformas não erradicam as contradições vigentes, apenas buscam adiar os 'climax' de ruptura" (47). E o que na realidade encontramos, no Brasil dos anos 30 e 40 - se bem que não só nessa época! - é um confronto entre o reformismo técnico da pedagogia nova e o reformismo ético-religioso da pedagogia tradicional católica. Nada mudaria ou se aperfeiçoaria suficientemente a partir de qualquer das duas propostas. A Escola Nova com sua fé no poder transformador da escola e do ensino, era uma espécie de embrião do pensamento desenvolvimentista que empolgou o Brasil nos anos 50 e 60. Aquela cândida idéia de que os países ricos um dia foram pobres como nós e lutaram com força e trabalho para se desenvolverem. Ao passo que os educadores católicos de então jogavam tudo na necessidade de uma revolução espiritual ("a única aconselhável", como diziam) que poria ordem na política, na economia e em tudo o mais.

Tais posturas reformistas eram, portanto, essencialmente anti-revolucionárias. A Escola Nova representava o próprio liberalismo burguês e, em consequência, não podia revolucionar coisa nenhuma após o único momento aguerrido da burguesia que foi a Revolução Francesa. Alceu Amoroso Lima, representando o pensamento pedagógico católico naqueles anos, define-se claramente como contrário a revoluções: desde Problema da burguesia (1932), passando por Indicações políticas (1936) e até Revolução, reação ou reforma? (1964). Penso mesmo que nunca mudou muito seu ponto de vista quanto a isto, em razão de sua defesa constante da não-violência. Assim, tivemos uma grande contenda entre conservadores e conservadores, cada grupo expondo propostas a partir de seu nicho ideológico.

Em Escola e democracia, livro recente de Dermeval Saviani, (1983, encontramos muito bom estudo a respeito das propostas

(47) J.F.Regis de MORAIS, Os bispos e a política no Brasil, pp. 77-78.

tradicional e escolanovista em pedagogia. Saviani, ainda que não aprecie qualquer das duas, é até mais rigoroso em sua crítica com a Escola Nova. Procura este autor demonstrar como, em nome de uma democratização, o que houve foi uma degeneração do ensino público (destinado às classes mais humildes) e algum pouco aprimoramento do ensino particular (destinado às elites burguesas), aumentando o fosso que separa os integrados dos marginalizados sociais (48). Na verdade, tanto a pedagogia tradicional quanto a escolanovista são elitistas. Saviani chega a expor curiosa tese segundo a qual teria havido maior articulação com a construção de uma ordem democrática ao tempo da pedagogia dita tradicional, pois, segundo este pensador, "quando mais se falou em democracia no interior da escola, menos democrática foi a escola"(49) - e aqui se refere ao apogeu do escolanovismo.

Este capítulo quer, todavia, focalizar a experiência política reacionária de Alceu Amoroso Lima em campo educacional. Em razão disto é necessário que esclareçamos em que sentido vemos sua experiência de teórico da educação como reacionária. Certamente tal experiência não pode ser vista como de reação apenas por ter contestado os princípios da Escola Nova, que encarnavam uma espécie de conservadorismo modernizado. Considero autoritária a posição de mestre Alceu a partir da dificuldade que este teve (juntamente com os confrades do Centro Dom Vital) de repartir democraticamente o espaço do pensamento pedagógico com grupos que não se afinavam com o pensamento católico em geral. Tanto isto é verdade que, quando o jornalista Medeiros Lima observou a Tristão o quanto ele havia sido duro e intolerante com os escolanovistas, o pensador, já aos 80 anos, confessou com bela humildade: "O senhor tem toda razão. Em 1931, quando foi lançado o Manifesto dos Pioneiros, vinha eu de minha recente conversão, com todo ímpeto de cristão, senão novo pelo menos revertido às suas raízes. Daí certas posições extremadas dos meus Debates pedagógicos" (50). E, neste texto, Amoroso Lima passa a falar sobre a importante e pura amizade que acabou fazendo com Anísio Teixeira e Lourenço Filho, principalmente, nos anos posteriores. O que é atestado pelo perfil magnífico que o pensador católico fez de Anísio em seu livro Companheiros de viagem (1971), onde, falando de Lourenço também, escreve: "A Revolução de 30 nos separara de modo aparentemente defini

(48) Escola e democracia, pp. 54-57.

(49) Ibidem, p. 52.

(50) A.A.LIMA, Memórias improvisadas, p. 226.

tivo. Ao passo que paradoxalmente a de 64 é que nos iria reunir. Na realidade o que nos aproximou foi a meditação e fria experiência da vida. Dissemos ambos os nossos adeuses aos extremos de posições irreduzíveis e compreendemos que a verdade é muito mais complexa e acolhedora do que todos os sectarismos. E está sempre para lá de todos os rótulos, por mais enganadores que sejam" (51). E, no mesmo depoimento histórico que prestou, durante um ano inteiro, ao jornalista Medeiros Lima, diz: "O eco ao 'Adeus à Diponibilidade' de 1928 seria hoje um adeus à intolerância de 1937" (52).

Além do comportamento polemístico do Tristão de Athayde dos anos 30, cabe-lhe a classificação de reacionário à época quando levamos em conta, mais uma vez não o fato de ter contraditado os reformadores escolanovistas, mas o fato de os ter contestado com pontos de vista defasados em consideração à época que era de verdadeiras mutações sociais (53).

Concluindo.

Hoje todos sabem que Alceu Amoroso Lima, o Professor, deixou marcas profundas em algumas gerações. "-O professor Alceu não é pontual. Chega sempre antes da aula - caçoavam de mim os a

(51) p. 304.

(52) Memórias improvisadas, p. 227.

(53) Acode-me uma questão: a Dermeval Saviani não agrada a afirmação de que a pedagogia tradicional é medievalista. Acho, no entanto, difícil colocar toda a pedagogia conservadora sob um único "rótulo". Isto é: uma coisa é nós falarmos em "pedagogia tradicional" (em sentido amplo, herbartiano); outra é falarmos em pedagogia tradicional "católica" especificamente. Saviani argumenta, e com razão, que a pedagogia tradicional não tem origem na Idade Média, mas foi pensada e implantada após os primeiros desenvolvimentos da Revolução Industrial. Isto vale plenamente para a herbartiana. Mas o pensamento pedagógico católico tradicional, nos anos 30, era, com algumas modificações, a pedagogia jesuítica de traçado tomista. Paulsen escreve: "O que depois de cinquenta anos de prática nos seus colégios foi considerado bom; o que depois de longas discussões em comissões; o que, segundo o juízo das diversas províncias foi aprovado, foi publicado em 1599 no Ratio atque institutio studiorum, S.J....; tudo está aí previsto, sem a menor dúvida, ou a possibilidade de outra coisa; é um sistema admiravelmente travado" (citado por Alexandre Correia, in Pedagogia da Escola Nova, p. 10). Impossível que uma tal pedagogia estivesse em desacordo com o Concílio de Trento, do mesmo século. Além do que, uma coisa é ter origem na Idade Média e outra é ter origem medieval. Muito do que aconteceu no Renascimento teve origem clássica greco-romana, sem ter nascido na Grécia ou em Roma necessariamente. A pedagogia tradicional católica tem origem medieval aristotélico-tomista, com fundamento nas explicitações de S. Tomás

lunos" (54), contava o mestre a Medeiros Lima, como quem usa de seu direito legítimo de, velhinho, reviver através das lembranças boas. E mais adiante afirma: "Creio, pois, que o magistério, dentro de toda a minha alergia a todo profissionalismo, de minhas limitações pessoais e da falta de preparação adequada, foi a minha vocação específica, embora sem espírito profissional. Foi a única profissão que exerci com gosto" (55). O magistério brilhante do pensador foi comemorado quando da sua aposentadoria em 1963, no dia da última aula. E Alceu disse a mim pessoalmente: "Mais uma vez eu percebi, naquele dia, como a categoria da presença sempre foi em mim mais forte que as pretensões do teórico". Tristão acabou realizando, em seu magistério, muito dos ideais da relação professor-aluno pregados pela Escola Nova - sempre com firme equilíbrio. Mais uma coisa quero revelar de nossa última conversa. Algo que me comoveu. Aos 89 anos e meses, Amoroso Lima dizia-me: "O senhor sabe? hoje, além das saudades que me judiam, o que mais me entristece é não poder mais ter alunos".

Mas mesmo como teórico, reacionário ou não nos anos 30 e 40, o catolicismo brasileiro tem muito o que agradecer a esse seu grande líder leigo que, sabendo aproveitar-se da sensibilidade religiosa do Ministro Francisco Campos e da esperteza política do Presidente Getúlio Vargas - sempre contando também com as injunções diplomáticas do Cardeal Leme - conseguiu, junto com seu Centro Dom Vital, influir em muitas decisões governamentais concernentes aos caminhos da educação brasileira. Os movimentos católicos, habilidosamente liderados por Alceu, conseguiram influir sobre a promulgação do Decreto que fazia retornar, como facultativo, o ensino religioso nas escolas públicas (1931) e até mesmo sobre a abertura da nova Carta Constitucional, que foi feita "em nome de Deus". Por outro lado, a rede educacional católica, tem vida real para com a liderança de pensamento de Amoroso Lima.

Reservarei, todavia, espaço posterior para uma avaliação mais detida da natureza e do impacto do pensamento pedagógico de Tristão de Athayde no contexto global da nossa realidade neste século.

(53) Citado por Alexandre Correia, in Pedagogia da Escola Nova, p.10.

(54) Memórias improvisadas, p. 225.

(55) Ibidem, p. 226.

Capítulo IV

"O MUNDO MUDOU E MUDEI EU TAMBÉM"

"Acho que mudei. Mudei e mudei porque vivi, porque vi ver é mudar". Estas são palavras de Alceu Amoroso Lima, meditando sobre as transformações por que passara o mundo no presente século e encontrando em si correspondências pessoais com essas mudanças. Palavras que o pensador proferiu ante as câmaras de TV da Rede Bandeirantes, no programa Canal Livre, e que hoje se encontram impressas no seu livro de entrevistas intitulado Memorando dos 90 (1). Ora, como até aqui estive examinando a experiência reacionária de Tristão, chegou o momento de nos voltarmos sobre sua notável capacidade de evoluir junto com o evolver da história e das idéias. Disto, portanto, tratarei neste capítulo.

É verdade antiga que a única maneira de não se inutilizar a trajetória do próprio pensamento é saber sempre desconfiar de que podemos estar equivocados. Mais antiga ainda é a constatação de que isto exige sabedoria. Essa sabedoria que nasce da sensibilidade e à qual a inteligência serve, marcando a já proverbial distinção entre inteligência e sabedoria. Enquanto a inteligência, numa conceituação bem simples e certamente não científica, consiste em certa habilidade de ler a realidade em seu interior (intus-legere, em Latim), de onde resulta igual habilidade em articular com sentido muitos aspectos do que se "lê", a sabedoria talvez consista na exata ultrapassagem daquilo que é articulável e equacionável - daquilo que é, diria Marcel, simples "problema" - até atingir-se a dimensão sutil da realidade, isto é, os limites da humildade de contemplar sem possuir, limites que nos remetem à exata dimensão de nós mesmos como seres de carência; De uma tal carência que, necessariamente, exige que sempre desconfiemos das nossas certezas muito certas. O homem mais inteligente, se não tiver sensibilidade para ver, ou se não quiser ver, não verã.

Tenho para mim - e não é preciso dizer que tal opinião está sujeita a reavaliações - que Alceu Amoroso Lima, em seu momento de neo-converso, viveu um equívoco inicial: o de, nos instantes de perplexidade que se seguiram à conversão, haver aderido mais à Igreja, com seus interesses e lutas institucionais,

(1) "O mundo mudou e mudei eu também", p. 392.

do que aos princípios universais do cristianismo católico. Nesta afirmação não está implícito que a motivação da escolha religiosa de Alceu não tenha sido o Cristo. Foi o Cristo, segundo percebo. Apenas fica a impressão de que aquela Igreja à qual foi fiel por toda a vida, de primeiro o atraiu em demasia no seu aspecto institucional. Duas coisas principalmente conduzem-me a este ponto de vista: primeiro, o próprio polemismo guerreiro que o pensador assumiu sobretudo nos anos 30, e que ele mesmo diria estar em discordância com as características mais genuínas do seu temperamento; depois, o reclamo de um dos seus maiores admiradores, um belo mas violento protesto feito por Mário de Andrade, traduzido numa página fortíssima. Trata-se de carta de Mário enviada a Tristão; uma carta que por muito tempo acicatou a sensibilidade do pensador. Nesse texto epistolar há um momento maior que, estou certo, incorreria em absurdo se não o transcrevesse. Diz: "A civilização vai mudar, Tristão. A Civilização Cristã chamada, e que não sei se algumas vezes você não confunde um bocado com Cristo, está se acabando e vai ser um capítulo da História... Tudo isto nada tem a ver com o outro mundo. Nem eu sei nem quero a morte da Igreja imortal e o desaparecimento da religião nem a sempre por de mais próxima chegada do Anticristo. Mas não haverá o perigo para muitos e pra você de preferir a Igreja a Deus? Eu não ignoro não os perigos dos meus argumentos para o meu paracatolicismo em que me debato. Serão argumentos do Diabo. Ou serão argumentos de orgulho. Mas eu quero bater a uma porta, mas essa porta não pode se abrir porque os que estão lá dentro não podem interromper o Te-Deum. Então eu solto um grande grito pra Deus me escutar. E como eu quero que Ele me escute, Ele me escuta. Mas ainda não pude soltar o grande grito e me sinto sozinho. Porque os que deviam vir a mim, porque eu não vou a eles, não vêm até mim. E eu não sei se há de haver tempo para eu soltar o grande grito" (2).

Particularmente, vejo nesse texto, para mim tão belo como poucos na literatura epistolar do nosso país, uma queixa aberta contra o eclesialismo que punha os neo-conversos (entre eles Tristão) mais cuidadosos das lutas institucionais do que da prática compreensiva da mensagem cristã. Imagino que essa histórica carta tenha estimulado em Tristão um processo subterrâneo, lento talvez mas efetivo, de revisão de suas primeiras posições de convertido. Pressinto que aí o pensador começou a perceber, de forma

(2) Transcrita de Memórias improvisadas, p. 99. Carta de 17/06/1943.

crescentemente mais clara, a necessidade de fazer evoluir a sua conversão, de uma obsessiva adesão à instituição eclesial a uma adesão ao universalismo católico mais propriamente. Aliás, soube do próprio Dr. Alceu que essa carta de Mário de Andrade o abalara por muitos anos, ao ponto de ele se sentir devedor às angústias do poeta, tão cedo partido desta vida.

As transformações sofridas por Alceu pedem justiça, no sentido de que não nos detenhamos mais do que o devido em sua experiência reacionária de juventude. É hora, assim, de procurarmos compreender as mudanças que, em Amoroso Lima, significaram a recuperação do primado da liberdade sobre o da autoridade. Evidentemente, tais mudanças se dão a um nível existencial mais amplo e não têm apenas caráter religioso. Do que se percebe de sua vida e de sua obra, Tristão nunca logrou ser um homem de vida compartimentalizada. Suas transformações abrangem toda a gama de expressões que teve a sua forma de estar-no-mundo e de ser-com-o-mundo.

É prudente passar-se, agora, uma vista abrangente sobre as leituras de Alceu, sobre os acontecimentos históricos que o desafiaram a novas posições, sobre as influências sofridas pelo pensador e que lhe vinham de outros espíritos marcantes do tempo, em fim, sobre os elementos condicionantes da sua evolução que marcou com fogo a cultura brasileira.

1. Do primado da autoridade ao primado da liberdade.

O movimento do pensador em direção ao primado da liberdade parece ter muitas sementes, dentre as quais duas de mais intensa força de germinação: a referida carta de Mário de Andrade e a leitura, em 1936 ainda, do livro Humanismo integral, do filósofo tomista Jacques Maritain. Um apelo terrível como o do poeta de Paulicéia desvairada só poderia, como já comentamos, ter deflagrado em Tristão uma secreta batalha íntima. Além disso, vinha Maritain apresentar uma concepção renovada de vida católica, argumentando - o que para o tempo era muito avançado - que a prática eclesial não pode estar alheia às vicissitudes temporais. Um catolicismo de participação político-social era o que vinha defender o pensador francês, coisa que impressionou muito a Alceu, e posição que caro custou ao próprio Jacques Maritain. Entretanto, é mais o impacto dos fatos que faz germinarem sementes de pensamento. E o período que percorre de 1930 a meados dos anos 40 é marcado por grandes e seguidos abalos sociais e políticos, no Bra

sil. Em 30, dera-se a revolução de outubro que viria por um ponto final à República Velha; Alceu, conquanto não nutrisse qualquer saudosismo em relação ao regime finalizado, não apoiou a Revolução de 30, que vinha coincidir com o início do seu apostolado católico de timbre inequivocamente anti-revolucionário, como já tivemos ocasião de apontar. Charles Maurras (3) lhe ensinara, no mais fino magistério reacionário, que as convulsões sociais desestabilizantes da ordem não podem ter o apoio dos que defendem uma política de autoridade. Ora, a deposição de um presidente eleito chocava-se contra tais princípios. Já a tentativa contra-revolucionária de 1932, feita em nome da reconstitucionalização do país, esta sim, contou com o entusiasmo e o apoio do pensador que, em verdade, não foi suficientemente malicioso para perceber que a bandeira do constitucionalismo não era, de início, muito mais do que a fachada atrás da qual se escondia uma rebelião de inconformados com a perda do poder.

É bem verdade que, embora tenha sido derrotado o levante constitucionalista de 1932, a derrota militar foi praticamente seguida de uma vitória político-social: a convocação e a instalação, a 10 de novembro de 1933, de uma Assembléia Nacional Constituinte. Então, o que era uma fachada a enconbrir interesses regionais, acabou por ser a boa coisa que veio a resultar do movimento armado. Era a oportunidade de retorno à legalidade - um retorno como sempre efêmero em nosso país.

Significativa foi a influência das forças católicas sobre as decisões da Assembléia Constituinte. As forças hierárquicas na pessoa do Cardeal Leme que, como já assinalamos, mostrou-se um hábil negociador. E as forças leigas sob a liderança de Amoroso Lima, organizando o catolicismo na articulação das atividades da Liga Eleitoral Católica e da Ação Católica Nacional. Anota Alceu: "Éramos contra a laicidade do Estado. Defendíamos o princípio de distinção entre a Igreja e o Estado, não na base da dissociação, mas da cooperação. Este ponto de vista terminou prevalecendo na Constituição de 1934" (4). Como informam os regis

(3) Escritor francês, por muitos considerado o último clássico da literatura política de França que, a partir de 1908, dirigiu com Léon Daudet o jornal monarquista L'action française. Defensor de métodos violentos para a defesa da autoridade, foi teórico impressivo, tendo seus direitos políticos cassados em 1945, viu-se condenado à prisão perpétua por traição nacional, em razão de apoio ao nazi-fascismo. Excluído da Academia Francesa no mesmo ano, faleceu em 1952.

(4) Mémoires improvisadas, p. 217.

tros históricos, a 16 de julho de 1934 era aprovada a terceira Constituição do Brasil (segunda da República) e, como definiam seus termos nas Disposições Transitórias, Artigo 1º, ficava eleito o Sr. Getúlio Vargas, Presidente da República até 3 de maio de 1938.

Tal retorno à legalidade, que foi festejado por todos os espíritos mais justos e abertos do nosso meio político, havia de sucumbir ante as ambições de Vargas de continuar no poder. Getúlio moveu céus e terra, executou inúmeras manobras contínuas entre as quais nem faltou célebre crime de falsificação que se corporificou em um escrito apócrifo encomendado, ao qual se deu o nome de Plano Cohen, no qual se via traçada uma investida fatal do comunismo sobre o Brasil, trazendo até uma lista de nomes de pessoas que deveriam ser presas, perseguidas ou sumariamente eliminadas. Muitos outros expedientes que aqui não caberia analisar foram utilizados por Vargas a fim de evitar uma eleição em 1938 que, com boa probabilidade, o iria pôr fora do poder. Após haver obtido do Congresso amedrontado, sempre com suas hábeis manobras, a declaração e instalação do chamado estado de guerra, o golpe de Estado seria uma questão de dias. Na verdade, entre Getúlio e seus aliados estava combinado para 15 de novembro. Mas, com a precipitação de algumas facilidades, o golpe é dado em 10 de novembro de 1937 sem o disparo de um único tiro. Um golpe branco, como se costuma dizer, que pegou a nação entre estarecida e apática. Reações ao golpe praticamente inexistiram. As organizações operárias haviam sido traídas de diversas maneiras e "a burguesia - segundo o historiador Leôncio Basbaum, de princípios analíticos conhecidamente marxistas - estava cansada de quinze anos de agitações políticas" (5). Ainda nas palavras do mesmo historiador: "Desde 1922 as massas - e o próprio país, - viviam em constantes agitações que lhes impediam (aos burgueses) explorar o povo e gozar tranqüilamente os frutos dessa exploração. Era necessário fortalecer o poder executivo, dar-lhe os meios necessários para impor uma paz interna por um longo tempo" (6). Getúlio Vargas derrubava, portanto, todo o trabalho da Constituinte sem a menor preocupação com os gastos públicos havidos, instalando a ditadura do Estado Novo.

Em 1938 o Estado Novo irrita Amoroso Lima. Ele não tinha mais porque se iludir com o fascismo e considerava o golpe ge

(5) História sincera da república, vol. 3, p. 100.

(6) Ibidem, p. 100.

tuliano fascistizante e desrespeitoso para com a nação. É ele mesmo quem escreve, em 1973, lembrando tais acontecimentos: "Não aceitei o golpe de 1937. Não podia concordar com a transformação do Estado nos termos em que era feita. Tratava-se de um retrocesso, já que se substituíam as instituições livres por um sistema baseado no autoritarismo e no centralismo político, contrário ao espírito federativo e às liberdades públicas"(7). Muitas vezes repetiria Tristão, sobretudo em seus cursos sobre Civilização Brasileira dados em várias universidades estrangeiras, que no Brasil as instituições são sempre muito mais fracas que os homens (políticos). Segundo Carpeaux, embora Alceu tenha sido contrário ao Estado Novo de 38, foi menos contrário naquela época do que em 1964, em relação ao que o biógrafo de Alceu chamou Estado Novíssimo. Para Tristão, o Estado Novo errara politicamente mas acertara socialmente em muitos aspectos, sendo que - sempre na visão de Amoroso Lima - a ditadura militar instalada em 1964 fora um desastre compacto, tanto em campo político quanto social (8). Vargas procurou, é claro, envolver a Igreja como força de apoio às suas ambições, situação da qual o Cardeal Leme soube tirar certas vantagens, com sua já proverbial habilidade política. Entretanto, o que mais nos interessa neste ponto é que o Estado Novo serviu para principiar alguns desafios a muitas das posições de Tristão de Athayde, levando-o ao auto-questionamento.

Enquanto se dava, em nossa realidade nacional, o desdobramento do Estado Novo, algo de maior e mais terrível sucedia à realidade mundial: a eclosão, precisamente em setembro de 1939, da Segunda Grande Guerra. O autoritarismo mostrava toda a sua ferocidade nos horrores do nazismo, que tomavam conta da Europa e eram noticiados pelo mundo, o que acabaria por indignar de vez um espírito da sensibilidade de Amoroso Lima. O pensador vai vendo cimentar-se a idéia, já há algum tempo esboçada, de que o Estado hipertrofiado - seja em nome da nação, da raça ou da classe - se nega a reconhecer a Pessoa com os direitos que lhe são inerentes. A tais fatos soma-se um outro da nossa realidade interna: durante a guerra, morre o Cardeal Leme (1942). Tristão vinha, até então, à testa da Ação Católica brasileira e recebendo o mais cabal apoio de Dom Leme. Todavia, Roma nomeia, para o Rio de Janeiro, Dom Jaime de Barros Câmara, catarinense que até então fora arcebispo

(7) Memórias improvisadas, pp. 218-219.

(8) Ibidem, p. 219.

de Belém do Pará, um conservador de nítidas tendências autoritárias que mostrará a Amoroso Lima certas faces difíceis da hierarquia eclesial. A importância deste fato, na análise das transformações por que Alceu vinha passando, não deve ser minimizada, pois, à medida que era praticamente impossível entender-se com Dom Jaime, o líder leigo passa a viver seus ideais religiosos de forma um tanto mais independente. É o que nos informa Antonio Carlos Villaça: "Dom Jaime e Alceu jamais se entenderam. Alceu deixou a presidência da Ação Católica. E afastou-se, assim, do postolado oficial. E foi-se tornando cada vez mais o que ele próprio chamava um navegador solitário"(9). O momento do irrestrito apoio institucional parecia ter cessado; começava a difícil prova de fidelidade, a tomada de posições próprias ante a estrutura hierárquica de uma Igreja à qual logrou, enfim, dedicar o melhor de toda a sua vida.

Às exorbitâncias do Estado Novo, no sentido do desrespeito aos direitos humanos, acrescia-se o furor nazi-fascista fora e dentro das nossas fronteiras; Em Petrópolis, o escritor Stephan Zweig e sua esposa, que já traziam consigo os "demônios" das experiências vividas na Europa, são perseguidos por nazistas e fascistas, são pressionados até ao suicídio. Todo esse complexo de acontecimentos foi fazendo Alceu despertar de um breve sonho autoritário, impelindo-o agora para a defesa da liberdade e para o horror a todas as formas de poder opressivo.

Como vínhamos dizendo, porém, junto com o poder desafiante dos fatos históricos, as leituras em Maritain. Esta a razão por que se faz necessária uma avaliação, ainda que breve, das características que tomou a influência de Maritain sobre o chamado "renascimento católico", sobretudo dos anos 30 a 50 e, especificamente, sobre o pensador que ora estudamos. Necessário compreendermos melhor a filiação do pensamento de Alceu ao de Jacques Maritain. De minha parte, considero tal filiação inegável mas relativa, pois que, se na organização do mundo biológico é impossível ser meio filho, tal não se dá na organização dos parentescos espirituais. Amoroso Lima sempre se declarou um discípulo de Maritain; e o foi, na melhor acepção que pode assumir um discípulo: aquela aproximação de reais afinidades de pensamento que não obstaculiza os caminhos próprios que o discípulo precisa percor

(9) "Do agnosticismo ao catolicismo militante", suplemento cultural de O Estado de São Paulo, nº 167, ano IV, 21/08/83, p.5.

rer. Dir-se-ia que o roteiro de idéias de Tristão se encontrou com o roteiro de idéias do filósofo de Humanismo integral, enriqueceu-se em tal encontro ao ponto de manter contínua amizade espiritual com o mestre. Mas, em alguns aspectos, conquanto Maritain tenha sido mais filósofo, vejo que Alceu ousou mais. Primeiro, porque seguiu abrindo-se a idéias políticas sempre mais avançadas, enquanto que Maritain, a partir dos anos 60, dá um golpe à direita em seu pensamento político-social; Segundo, porque em muitos aspectos de particularizações praxiológicas, quero dizer: em lutas objetivas que a realidade brasileira exigiu de Tristão, este realmente ousou mais que o seu mestre.

Segundo Antonio Paim, no período maior do neotomismo brasileiro neste século, o meio católico vivia seu "renascimento" em um clima entusiástico de lutas e polêmicas dos neo-conversos, marcados estes pela influência combativa (ainda que velada pela polidez) do Pe. Leonel Franca. De sorte que a corrente neotomista não se dispôs ao diálogo filosófico democrático e enriquecedor, observadas raríssimas exceções. "A nota dominante", diz Paim, "consistiu sempre na busca da unanimidade no interior da corrente e, externamente, na rejeição de tudo o mais"(10). O filósofo e historiador tem um ponto de vista segundo o qual tal atitude de correu de duas razões: a) a impressiva personalidade do líder to mista do tempo, o Pe. Franca; b) sobretudo a filosofia da cultura que inspirou a corrente, mais próxima da intolerância do fim da Idade Média do que das necessidades de coexistência em uma sociedade plural (11). De tais idéias, que embora um tanto inflexíveis a mim parecem em sua maior parte acertadas, tiro algumas conclusões pessoais sobre o que parece ter ocorrido com o maritainismo brasileiro em geral, a despeito das exceções que precisam ser respeitadas. Imagino que, embora muitos lessem inteiramente Jacques Maritain, tendiam a aproveitar da leitura o que convinha mais às refregas ideológicas de então.

Segundo se pode observar no contato com a obra do filósofo francês, foi ele sempre um pensador de impecável impositação filosófica, um metafísico que fez derivar suas idéias políticas de uma prévia e profunda reflexão ontológica. Provavelmente, boa parte dos maritainianos não o leu assim. Pelo menos, para citar um exemplo apenas, é o caso claro de Alfredo Lage. Assim, as idé

(10) História das idéias filosóficas no Brasil, p. 392.

(11) Ibidem, p. 392.

ias políticas expendidas em Humanismo integral podem ter sido to-
 madas como essenciais (no sentido de fontes geradoras primeiras),
 quando o próprio Maritain considerava-as secundárias, no sentido
 da derivação de uma ontologia dada. Jacques Maritain não mistura
 va registros. Engana-se aquele que interpreta que, por seus tex-
 tos terem muitas vezes interesses religiosos, neles o filosófico
 e o religioso se misturem. Sua posição de filósofo é segura e
 muito bem sustentada, sem que tal impeça seus interesses teológi-
 cos. Distingue-se bem nos seus escritos uma coisa de outra. Já
 os seus discípulos brasileiros, no calor do momento, misturavam
 um pouco (e às vezes muito) as idéias filosóficas com as batalhas
 religiosas. Nisto, porém, - e agora penso distinto de Paim - Al-
 ceu é exceção. Não que suas posições filosóficas sejam puras co-
 mo as de Maritain, pois, como já dissemos, Amoroso Lima não se
 propôs ser um filósofo (como o houvera feito, profissionalmente, o
 seu mestre). É que Tristão, além de ter aprofundado o pensamento
 do mestre em sua totalidade, sempre soube deixar clara - num mes-
 mo texto com toda a sua organicidade - a separação entre as abor-
 dagens filosóficas e as religiosas. Podemos acusá-lo, por exem-
 plo, de ter feito a crítica do Existencialismo de um ponto de vis-
 ta religioso; e a acusação terá pleno fundamento. Mas não pode-
 mos dizer que não tenha ficado clara a sua intenção, desde o iní-
 cio do seu livro O existencialismo e outros mitos do nosso tempo,
 de fazer uma avaliação daquele movimento filosófico desde princí-
 pios claramente religiosos (12). Ora, não podemos cobrar de um
 autor algo que desborde da sua proposta inicial de trabalho.

A identificação maior de Amoroso Lima com o pensamento
 de Jacques Maritain deve-se também à possibilidade de convivência
 que o carioca pôde ter com o francês. Já em 1936, Maritain esti-
 vera de passagem pelo Rio de Janeiro e recebera a hospitalidade
 de Alceu. Depois, quando Tristão ocupava, em Washington, o cargo
 de Diretor do Departamento Cultural da União Panamericana (1951),
 visitou repetidamente o filósofo tomista que, então, lecionava na
 Universidade de Princeton. Numa dessas visitas, aliás, conversa-
 ram por 10 horas consecutivas. E mesmo mais tarde, quando Mari-
 tain vivia vida mais contemplativa interno de um mosteiro, tive

(12) A O existencialismo (1951) juntou-se Mitos do nosso tempo
 (1943), resultando, em 1956, em O existencialismo e outros
mitos do nosso tempo. A juventude ou parte dela, que suspi-
 rava as angústias sartreanas, não gostou de ver o existencia-
 lismo chamado de mito.

ram longas conversas (13). Como se pode ver, além de dedicar-se com minúcia aos textos de Maritain, Alceu pôde beber do próprio pensador muitas idéias que, possivelmente, até permaneceram inéditas.

Mas como terá sido a influência maritainiana sobre Alceu, em seus aspectos mais específicos e que colaboraram para o afastamento de Amoroso Lima da antiga trilha do autoritarismo? Antes vimos o Tristão cruzado, realizando uma luta social em prol da Igreja; o recém-convertido que se mantinha afastado da participação política sempre que esta não resultasse da defesa de interesses eclesiais. Pois esse Tristão que passava por um mergulho no autoritarismo, súbito tinha em suas mãos, em 1936, o texto de Humanismo integral de Maritain que, na época, soou nos meios mais conservadores como um escândalo vanguardístico. Alceu lia: "...poderia acontecer que nossos cives praeclari sejam tentados a se recolher em uma atividade ainda temporal, mas superior às diversidades dos partidos políticos (porquanto diz respeito somente às incidências do temporal e do espiritual, e só indiretamente toca à vida política propriamente dita), quero dizer, no terreno estritamente limitado da defesa temporal dos interesses religiosos e das liberdades religiosas, não importando o resto. É indispensável certamente tal atividade, é necessária, mas não é suficiente. Requer imperiosamente a presença do cristão, mas ele não se deve nela encolher. Não deve estar ausente de nenhum domínio do agir humano, é requerida a sua presença por toda a parte. É-lhe necessário trabalhar ao mesmo tempo - na condição de cristão - no plano da ação religiosa (indiretamente política), e, - na condição de membro da comunidade espiritual, - no plano da ação propriamente e diretamente temporal e política"(14). Alceu lia isto e se enconstrava nestas linhas. Veja-se que para Maritain não se tratava de criar partidos políticos cristãos, como na época foi o caso do Centrum alemão. Tratava-se de desenvolver, em variadas frentes partidárias até, uma atividade política que, sendo especificamente política, fosse cristãmente inspirada, voltada para um ideal que o cristão nutrisse de melhoria na ordem temporal (15).

(13) Uma curiosidade: numa ocasião, conversaram ambos com máscaras cirúrgicas no rosto, dado o pavor que tinha Maritain de gripes. Alceu estava gripado. (Informação de Amoroso Lima ao autor).

(14) Jacques MARITAIN, Humanismo integral, p. 205. (Grifo meu).

(15) Ibidem, pp. 206-209.

Não vamos dizer que Maritain se apresentava como um revolucionário. Isso ele nunca foi e, como já aludimos, posterior_{mente} tendeu para a direita. Mas na época era o filósofo católico mais aberto e dotado de recursos, sempre sinceramente preocupado com a pobreza esmagada do mundo, embora fosse originário da alta burguesia protestante huguenote, convertido ao catolicismo pelas mãos de Léon Bloy. Eis porque ele apresenta, aos leitores estarrecidos dos anos 30, as primeiras críticas severas ao capitalismo enquanto sistema. Em Humanismo integral o filósofo já expõe a idéia de que o espírito objetivo do capitalismo, conquanto exaltasse a atividade e a inventividade (portanto desse impulso a certo dinamismo humano), era "um espírito de ódio da pobreza e de desprezo do pobre". Nele, o pobre é apenas instrumento de produção, não é mais que meio de uma exploração horrível. Todavia, o rico é igualmente prejudicado em sua condição humana, pois é visto só como consumidor, não como Pessoa. E, levada a lógica capitalista às conseqüências finais, resulta desta uma monstruosidade: é que o capitalismo tem necessidade de transformar todos os homens em consumidores para que possam circular mercadoria e dinheiro. Mas não pode atender a essa sua necessidade porque deixariam de existir pobres para serem explorados e produzirem o luxo dos ricos consumidores. Já nos anos 30 o capitalismo aparecia, para Jacques Maritain, como um monstro de contradições que ameaça de perto a dignidade do homem (16).

O filósofo francês entendia que nem a filosofia de vida do proletismo nem a do magnatismo capitalista conseguiriam dar a volta a um processo terrível de desumanização que tomara conta do mundo moderno. Daí porque, no seu entender, fazia-se necessário que o cristianismo integral fosse traduzido, no âmago da história, em forças concretas capazes de modificar o rumo do mundo. É grato ao pensador o tema do heroísmo cristão. Chega ele a fazer uma forte pergunta: se temos visto heróis da foice e do martelo ou da cruz gamada - heróis que doam sua vida - não teremos o direito de esperar por heróis da cruz do crucificado? heróis da santidade? Ora, uma concreta e enorme obra social e política aguarda pelos hérois do cristianismo (17). Ainda na linha das idéias de Maritain, é encargo dos cristãos competentes para tanto elaborar uma filosofia social, política e econômica que, saindo da discussão

(16) Ibidem, p. 91.

(17) Ibidem, p. 96.

de princípios puramente universais, encare as realizações mais palpáveis de que um povo é carente. Um vasto e melindroso trabalho, é claro (18).

Não sei se o livro de Maritain ainda dirá muito aos nossos anos 80. Mas estou certo de que fica difícil a compreensão dos anos 80 em nossa realidade nacional se ignorarmos esse marco da influência filosófica dos anos 30. A partir da década de 70 principalmente, o Humanismo integral passa a ser um livro muito criticado e outras vezes desprezado, ainda que nem sempre bem conhecido, numa avaliação histórico-filosófica. Para Amoroso Lima essa leitura foi, nos anos de 30, uma redescoberta de si mesmo, um fato decisivo para a sua evolução sócio-política. Tanto que, pouco tempo depois, Tristão admitia que já não estava atraído pela política apenas por ideologia religiosa, mas porque a política (não a partidária, para ele), era o lugar objetivo de uma luta por justiça e liberdade dentro da cidade humana.

Mas que outras obras de Maritain terão sido importantes para a evolução do pensamento de Alceu? O primeiro livro do filósofo francês é publicado em 1914 com o título La philosophie bergsonienne, mas segundo o próprio Dr. Alceu sua primeira aproximação com as idéias de seu mestre dá-se por volta de 1925, quando toma contato com a obra acima mencionada e também com Trois réformateurs (de 1925). Depois virá, em 1927, um livro que acabou alimentando as posições autoritárias de neo-converso do carioca, ou porque não o lera com isenção ou porque era também quase que livro de recém-convertido do próprio Maritain: Primauté du spirituel. Durante um tempo Tristão abandona as leituras maritainianas, empolgado pelo tradicionalismo jacksoniano. Mas retorna a elas e com maior benefício quando tal empolgação arrefece, tomando então contato com Humanismo integral, dando conta, neste último livro, de praticamente inaugurar uma nova fase do pensamento de Alceu. Claro está que o crítico literário não deixaria de beneficiar-se com as leituras das obras de Maritain dedicadas a meditar o fenômeno artístico e, no interior deste, especificamente a poética. Entretanto, de um ponto de vista de filosofia social e política, as próximas obras que viriam causar impacto sobre o espírito do pensador brasileiro foram, principalmente, as escritas durante a Segunda Grande Guerra ou por essa época publicadas, como Cristianismo e democracia (1943), Os direitos do homem (1943),

(18) Ibidem, p. 95.

Princípios de uma política humanista (ensaios escritos em 1939 e 1941), A Pessoa e o bem comum (conferências pronunciadas em 1939 e 1945). Posteriormente ainda, viria O homem e o Estado, publicada entre nós (em tradução do próprio Dr. Alceu) em 1952. Importante também não esquecermos um curto ensaio de 20 páginas intitulado A crise da civilização, publicado no Brasil por iniciativa da revista A Ordem em 1943, e que produziu funda impressão em Alceu Amoroso Lima (19). Dessas obras, todas muito decisivas para a caminhada do pensamento de Alceu, destaco três como aquelas das quais percebo maior poder de intervenção no processo evolutivo do pensador carioca: Cristianismo e democracia (dizia Dr. Alceu, que fez ótima tradução deste texto: "apaixonei-me por aquele livro ma grinho!"), Os direitos do homem e A pessoa e o bem comum.

Os desdobramentos da Segunda Grande Guerra, como o surto entusiástico e aparentemente incontível do nazi-fascismo, puseram as consciências mais sensíveis perante um impasse: havia que decidir pela ordem garantida pelo Estado super-poderoso ou pela prática das liberdades democráticas. De um lado, ausência de conflitos sociais pelo amordaçamento das correntes conflitantes, o que não deixava de cativar e muito os conformistas; De outro, o exercício da liberdade com todos os conflitos que tal exercício supõe. Maritain, em seu voluntário exílio nos Estados Unidos, defende a democracia contra a ordem "fabricada", sustentando amplamente que a democracia é, de forma consciente ou não, de origem nitidamente cristã. Tal é a tese central do seu livro Cristianismo e democracia, que encontra repercussão especial em Tristão para surpresa e desaponto de muitos dos seus companheiros de primeira hora de conversão, que diziam não entender a opção do mestre carioca e muito menos aceitá-la. Entretanto, Alceu esclarece de vez e com desassombro sua escolha anti-fascista no artigo que intitulou "A Opção" (20). Maritain lastimava que "as forças dirigentes das camadas sociais cristãs" combatessem durante tanto tempo "as aspirações democráticas em nome da religião" (21), coisa na qual o próprio Tristão andou metido, mas a qual também soube superar, no evolver de suas posições. Ainda em Cristianismo e democracia o filósofo francês não parece disposto a tratar com meias-verdades, pois reconhece (para escândalo quase que geral) que

(19) Jacques MARITAIN, "A crise da civilização", in A Ordem, ano XXIII, nº 2, fevereiro de 1943, pp. 3 a 23.

(20) A Ordem, ano XXV, nº 1, janeiro de 1945, pp. 5-9.

(21) Cristianismo e democracia, p. 35.

"Não coube a crentes inteiramente fiéis ao dogma católico, coube a alguns racionalistas proclamarem em França os direitos do homem e do cidadão. Coube a alguns puritanos darem na América o último golpe à escravidão. Coube a comunistas ateus abolirem na Rússia o absolutismo do lucro privado"(22).

Sempre bom lembrar que, quando Maritain escrevia estas coisas, no Brasil, o nazista e anti-semita Gustavo Barroso e o fascista Plínio Salgado prosseguiram sua correspondência com Goebbels, de quem recebiam lições de racismo anti-semita e promessas de armas. O pensador francês dizia, dos nazi-fascistas e de seus adeptos: "...utopistas ávidos de verem suas idéias conquistarem o poder de qualquer modo, sadistas do racismo embriagados pela alegria de empregar o espírito para trair ao espírito, e vulgares traficantes da degradação humana"(23). No livro em apreço, Maritain faz vibrante defesa da liberdade, sempre com o cuidado de retirar seus conceitos mais importantes do âmago mesmo dos Evangelhos. Para este filósofo, só o povo pode conferir autoridade porque, antes, este povo - ao se organizar como povo - recebeu de Deus a autoridade que passa a delegar. Em seu entender, a consciência profana da dignidade do povo é uma herança do Evangelho. Mas propõe uma visão de povo bastante precavida, ao dizer: "O povo não é Deus, o povo não tem uma razão infalível e virtudes sem defeitos, a vontade do povo ou o espírito do povo não é a regra do justo e do injusto. O povo, porém, é o corpo lentamente preparado e formado da humanidade comum, o patrimônio vivo dos dons comuns e das promessas comuns feitas à criatura de Deus"(24).

Eis porque ser religioso e obediente aos ministros da religião não é suficiente. É necessária a experiência direta da política, o gosto por ela e muito senso crítico, para a construção dessa coisa de ordenação evangélica que é a democracia. Na comunhão de pessoas, que é a essência do Reino de Deus e seu privilégio sobrenatural, reside o princípio mais profundo do ideal de democracia. E democracia é o nome profano do ideal de cristandade (25). Como se pode ver, Maritain propõe, como derivada da ética cristã, uma ação política inequívoca. E, para os parâmetros católicos do tempo, chega à máxima ousadia ao tratar do que chama "o problema comunista", diante do qual o pensador vê 3 al

(22) Ibidem, p. 46.

(23) Ibidem, p. 34.

(24) Ibidem, p. 58.

(25) Ibidem, pp. 73-75.

ternativas para os cristãos: a) Querer exterminar os comunistas, pela metralhadora e pela perseguição, o que não indica preocupação com valores divinos, mas apenas medo: medo de perder propriedades e privilégios. Uma traição à civilização. b) Querer formar com os comunistas uma frente política única e concorde, o que é entregar-se à sua hegemonia. Outra traição à civilização por mero utilitarismo; c) Compreender que, pelo heroísmo que mostraram e pelo sangue que verteram, adquiriram o direito de ser nossos companheiros na reconstrução do mundo - sem que se dêem quaisquer ligações ideológicas (26). Contra a fisionomia estarecida do meio católico de então, Maritain defende o ponto de vista de que a situação atual (da época) "exige também se aceite francamente a cooperação dos comunistas e sua participação na tarefa comum, guardando entretanto a seu respeito uma completa autonomia" (27). Tudo isto está inteiramente coerente com o Humanismo integral, quando lá o filósofo afirma que a fé católica não exila o crente da cidade temporal nem o faz, nela, especial sob qualquer aspecto. Ao contrário, o cristão é um cidadão que, embora comprometido primeiramente com um Reino que virá, tem responsabilidades específicas com a preparação do Reino futuro. E esta preparação se dá na cidade temporal. Dirá Maritain em Os direitos do homem: "Contra o mito do século XX tal como o concebem os nazistas, contra o milenário de dominação brutal que os profetas do racismo germânico prometem a seu povo, deve surgir uma esperança mais vasta e maior, e uma promessa mais audaciosa deve ser feita à raça humana. A verdade da imagem de Deus, naturalmente impressa em nós, a liberdade e a fraternidade não estão absolutamente mortas. Se nossa civilização agoniza, não é porque ela ouse demasiado, nem é porque propõe demais aos homens. É porque não ousa, nem lhes propõe suficientemente" (28).

Penso que o breve levantamento dessas posições audaciosas de Jacques Maritain é suficiente para entendermos sua enorme influência sobre o discípulo brasileiro. Alceu considerava muito profundas e sólidas as considerações do seu mestre sobre a distinção entre indivíduo e pessoa, desenvolvidas ao longo das páginas de A pessoa e o bem comum; todavia, considerava mais objetivas as ponderações sobre o mesmo tema encontráveis no ensaio sobre Os direitos do homem.

(26) Ibidem, pp. 96-97.

(27) Ibidem, p. 97.

(28) Jacques MARITAIN, Os direitos do homem, p. 50.

Alceu Amoroso Lima mostra forte reação aos fatos que marcaram os anos 30 e 40. Não mais a reação do reacionário. Reage o pensador aos equívocos nos quais havia "embarcado", pela eloquência dos reclamos históricos, tanto quanto pelo impacto que sobre sua sensibilidade não poderiam deixar de causar as propostas do seu mestre muito caro. Entretanto, não foi Maritain o único a influir sobre Alceu, homem aberto às grandes criações do pensamento de seu tempo. Creio que não andaríamos errados se dissessemos que a ação dos acontecimentos históricos e a influência de Maritain teriam sido suficientes para o principal da caminhada de Amoroso Lima em direção ao primado da liberdade; Necessário, entretanto, que examinemos outras importantes influências que concorreram para consolidar uma tal transformação.

2. Desdobramentos da opção anti-autoritária: outras influências.

Muitas outras figuras humanas iriam contribuir para a virada anti-autoritária do pensamento e das atitudes de Amoroso Lima. Um contribuíram pelo negativo, por provocação, como foi na realidade o caso - para dar-se um exemplo - do Cardeal Dom Jaime de Barros Câmara, já nos anos 40. Outras influiriam por acréscimo, oferecendo um tanto do fogo de suas preocupações ao material básico de elaboração do pensador em estudo. Neste segundo grupo estão, principalmente, G.K.Chesterton, Teilhard de Chardin, Georges Bernanos, Emmanuel Mounier e Joseph Lebreton. Na verdade, menciona-se de vez em quando também Simone Weil, sendo esta uma influência não muito bem esclarecida historicamente e ainda não especificamente avaliada. Despreocupado com a ordem de citação dos nomes, comentarei o contato de Tristão com tais pensadores, privilegiando em meu comentário as influências que parecem ter sido as mais profundas.

Durante anos da Segunda Grande Guerra, viveu no Brasil o escritor francês Georges Bernanos. Já nos anos 20 Bernanos causara forte impressão sobre Alceu, quando da publicação de seu romance anti-anatoleano (Anatole France) intitulado Sous le Soleil de Satan (1925), que, contrariando a moda do princípio do século, trazia o diabo de volta à temática literária. O estilo candente do romancista, influenciado por Péguy e Léon Bloy (mais pelo primeiro), arrebatou a sensibilidade de Amoroso Lima que, desde então, tornou-se seu admirador. Viria, entretanto, a conhecer pessoalmente Bernanos quando da chegada deste ao Brasil em 1938, oca-

sião em que o romancista procurava fugir da cena européia e dos horrores que previa para a ascensão do nazismo. Apesar de serem, Alceu e Bernanos, personalidades de temperamento o mais oposto, a convivência entre ambos é apontada pelo brasileiro como tendo sido fato muito enriquecedor de sua vida. Amoroso Lima com seu jeito sereno e tolerante; Georges Bernanos, com seu vulcanismo e sua intolerância, sempre pronto a desafiar e discutir, a atear fogo às idéias dos que com ele cruzavam. No dizer de Tristão, o romancista era uma verdadeira "coluna de fogo", pois que característica sua era desconhecer entretens e situações indefinidas. "Bernanos foi para mim, diz Alceu, a reação agressiva, violenta, ao diletantismo, ao ceticismo, a tudo aquilo que exercera tão grande influência sobre a minha evolução intelectual, do evolucionismo spenceriano ao evolucionismo bergsoniano" (29). Embora o francês fosse um monarquista de velha cepa, passara pela experiência da guerra civil espanhola como morador de Majorca e, à sua volta, ninguém conseguia seguir apoiando o franquismo sem que lhe ouvisse os depoimentos sobre as monstruosidades dos fascismos. Bernanos e xibira também, no Brasil, seu conceito menos institucional e mais independente de Igreja - coisa que em nenhuma hipótese pode ter passado despercebida a Tristão.

Em número especial da revista A Ordem, todo dedicado a Bernanos, escreve Amoroso Lima: "Tivemos entre nós, durante seis anos, um Homem, um verdadeiro Grande Homem. Difícil, agreste, inconformado, por vezes injusto, chocando todas as mediocridades e espancando todas as acomodações com o espírito do mundo, foi realmente para todos nós, não apenas um espetáculo incomparável, mas um grande Exemplo. Espetáculo de uma inteligência genial, sempre em ebulição; de reações espontâneas e selvagens; de um coração verdadeiramente livre, de uma vida vivida à margem de todas as conveniências do pragmatismo burguês ou do snobismo literário, entregue unicamente à paixão da verdade, da dignidade e da honra" (30). E prossegue, no mesmo escrito, destacando as lições que Bernanos oferecera aos brasileiros, de independência ante os valores habitualmente cultivados pela sociedade acomodada, ante o próprio "culto" do dinheiro do homem burguês, pois que, vivendo de seus livros, passava não pequenos apuros com sua família, sem, no entanto, aceitar ser um ganhador de dinheiro; também suas lições

(29) Memórias improvisadas, p. 138.

(30) Ano XXVI, nº 10, outubro de 1946, p. 4.

de nobreza pessoal, como visionário quixotesco e romântico, reagindo com firmeza quando a sociedade burguesa repudiava suas condenações ao autoritarismo político, suas críticas ao oportunismo clerical ou ao burguesismo intelectual; lições, por fim, de fé cristã, de uma fé que sobreviveu epicamente ao que havia de angustiadamente corrosivo no próprio mundo interior do romancista (31). Embora Bernanos fosse um monarquista, um feudal, era também - por estranha combinação - um defensor da liberdade da pessoa. Essa figura meio bíblica apoiada em sua bengala torta, por efeito de provações e atritos, eliminou de vez do pensamento de Alceu qualquer simpatia que pudesse restar para com um ou outro governo autoritário. Foi um escritor que fazia vazar, pelos seus romances e outros escritos, um pensamento profundo e definido, como alguns já estudaram mais exaustivamente (32).

Em razão de impressões como essa é que vamos encontrar, o outrora recém-convertido reacionário Amoroso Lima, escrevendo em nota de rodapé à 4a. edição de Política, lançada com comentários do autor em 1956: "Passamos de um século libertário a um século autoritário. De modo que uma concepção realista da ordem social tem de corrigir esses dois abusos, provenientes da corrupção do verdadeiro conceito de liberdade e autoridade. A autoridade existe para a liberdade e não a liberdade para a autoridade"(...) "O século XX é, por oposição e reação ao século XIX, um século autoritário. E por isso a cruzada que temos de empreender, para restabelecer o equilíbrio, é a cruzada da liberdade. Esta é hoje a mais ameaçada. Sobre esta é que recaem geralmente as queixas. Aos abusos do comunismo autoritário são recomenda o fascismo autoritário, ou antes o neo-fascismo, em seus variados matizes. Desde que este livro foi escrito e publicado, em 1932, passaram-se no mundo acontecimentos que transformaram profundamente a ordem das coisas. Todos esses problemas que eu tratava teoricamente nestas páginas foram postos à prova, à prova do fogo e do sangue, neste nosso século agitado e catastrófico. Um dos fenômenos que mais profundamente marcaram esses 15 anos completos, que vão de 1932 a 1948, foi precisamente a hipertrofia da Autoridade e a necessidade de o corrigirmos por meio de uma verdadeira cruzada pela liberdade humana, contra o revolucionismo, contra o cepticismo e contra

(31) Ibidem, pp. 4-7.

(32) Veja-se o ensaio de Alfredo LAGE, "A mensagem política de Bernanos", in A Ordem, ano XXII, nº 9, setembro de 1942, pp. 31-54.

o servilismo. Alguns se admiram - entre eles espíritos eminentes e corações amigos - do meu encarniçamento em defender a liberdade. E um deles, dos mais ilustres e dos mais amigos, se inquietou expressa e publicamente, de que em meus escritos recentes 'não se ouvisse mais falar em autoridade'. É precisamente porque não ouço mais falar em liberdade. É precisamente porque vejo que se perde, de dia para dia, a consciência do justo e hierárquico equilíbrio entre esses dois elementos do bem comum. É porque vejo o desconhecimento da verdadeira doutrina, isto é, de que a liberdade é a razão de ser da autoridade, e não vice-versa como hoje se prega. É porque vejo o cepticismo crescente em relação aos métodos de liberdade. É porque vejo os mais encarniçados democratas, depois de perderem uma eleição qualquer, só encontrarem remédio para a sociedade, não no aperfeiçoamento das liberdades públicas, mas no recurso ao despotismo (que iria contribuir para o 'golpismo' de 1955)" (33).

Longa citação. Mas necessária, porque muito elucidativa. Como se vê, nela Alceu faz como que breve crônica das razões de seus novos caminhos de pensamento. E creio mesmo que, das coisas melhores para se sentir em largo e fundo a mudança do ideário amorosiano, é rastrear as notas de rodapé do seu livro escrito em 32 e comentado muitos anos depois. Refiro-me ao livro Política, que mais especialmente recebeu esse tratamento de atualização.

Em 1956, quando sai a 4a. edição do referido livro, já Amoroso Lima aproximara-se do personalismo comunitário de Mounier, bem como bebera muitas sugestões e conhecimentos importantes ao Padre Lebret e ao seu célebre movimento que levou o nome de "Economia e Humanismo". Mounier, sempre admirador da seriedade filosófica de Maritain e, até certa medida, seu discípulo, avançou para além dos limites do pensamento do mestre com seus desdobramentos da noção de pessoa em direção enfaticamente comunitária, bem como com seu senso prático de engajamento inequívoco do cristão nos acontecimentos políticos. Já o dominicano Joseph Lebret, desenvolvendo um comunitarismo muito semelhante ao de Mounier, logrou avançar mais adiante do que este em razão dos fundamentos teológicos, filosóficos e científicos do seu movimento "Economia e Humanismo". Paremos para ver a ação destes pensadores sobre as inquietações de Tristão de Athayde.

(33) Nota de 1948 à qual Alceu acrescentou o dado de 1956. Rodapé nº 3, pp. 50-51.

Sobretudo nos anos 40, o contato com o pensamento personalista de Emmanuel Mounier foi muito fecundo para Amoroso Lima. Era um momento de extrema abertura e, conseqüentemente, de mutações para o pensador carioca que, como todo homem inteligente e aberto, jamais teve medo de ser influenciado. Súbito, Tristão de parava-se com uma vigorosa defesa da pessoa humana contra a onda esmagadora do após-guerra com seu peso de decepção do homem consigo mesmo. Em tal defesa, o conceito de pessoa, em boa parte bebido por Mounier na sua convivência amigável com Maritain, mostrava-se desdobrado e veiculado para uma prática cristã. Alceu lia com entusiasmo as publicações da revista Esprit e passava a conhecer a filosofia anti-individualista do pensador francês, que propunha absoluta harmonia de complementaridade entre a realidade da pessoa e a realidade comunitária. Filosofia esta que seria, mais tarde, divulgada mais amplamente com o livro O personalismo, preparado por Mounier, não como síntese de sua doutrina, mas como exercício de destaque às categorias centrais dessa doutrina.

Ali, o pensador personalista comenta: "...a primeira preocupação do individualismo é centrar o indivíduo sobre si mesmo, e a primeira preocupação do personalismo é descentrá-lo para o colocar nas largas perspectivas abertas pela pessoa". E mais: "Pela experiência interior a pessoa surge-nos como uma presença voltada para o mundo e para as outras pessoas, sem limites, misturada com elas numa perspectiva de universalidade. As outras pessoas não a limitam, fazem-na ser e crescer" (34). A concepção de pessoa, em Mounier, é de tal ordem que este pensador considera mesmo pleonástica a expressão personalismo comunitário. O lugar de manifestação e realização da pessoa é a comunidade, de vez que pessoa é algo que resulta da coexistência de dois movimentos: o de interiorização e o de exteriorização (no sentido kierkegaardiano de que a permanência do eu resulta de uma constante síntese de opostos), de um tal modo que cada um destes movimentos é condição de possibilidade do outro. Se o tumulto ameaçador do mundo externo remete o homem à sua interioridade contemplativa, esta última necessariamente impele o sujeito à exterioridade da comunhão social, ainda que de pequenas proporções como em certos conventos e ordens religiosas. Mounier lembra: "Os alemães dizem: o meu ser é ser com, Mitsein, ou ser para, Zusein" (35).

(34) O personalismo, pp. 62-63.

(35) Ibidem, p. 63.

No pensamento do francês, muitos aspectos entusiasmavam Alceu. Primeiro, uma inusitada combinação de docilidade cristã com força. A imbatível energia de Mounier que, embora mal interpretado e às vezes até desprezado pela sua Igreja, fazia toda questão de traduzir na ação sócio-política os fermentos da contemplação cristã. Também o sentido de entrega ao outro, como resgate de si e encontro com Deus. Ainda mais o engajamento do cristão católico nas lutas objetivas de uma civilização dilacerada, resultante sempre da disposição e da coragem para o enfrentamento - categoria que traduz a postura de quem olha de frente uma situação dada, e o faz com tanta decisão que esta impede a fuga, seja para os esconderijos do individualismo seja para a dispersão de sua posição de pessoa no rebanho coletivista. A defesa da liberdade e, conseqüentemente, da dignidade inerente à pessoa, todas essas foram as facetas do pensamento de Mounier que exerceram significativa influência sobre o processo evolutivo das posições de Alceu Amoroso Lima. Imperceptivelmente, a vida lhe ia dando os elementos que auxiliaram a construir o grande lutador de quem foi exigido o máximo a partir de 1964, em nosso país.

Finalmente, Alceu e Mounier conheceram-se face a face numa discreta reunião de pensadores católicos, em França. Isto foi em 1950. Todavia, o primeiro encontro teve que ser também a despedida, pois, segundo há informação, o francês via-se bruscamente colhido pela morte 15 dias depois, com apenas 45 anos de idade. Ao que parece, sua estrutura orgânica não dera conta de sustentar o poder vulcânico daquele espírito. Em Amoroso Lima ficou, como um encontro de pensamentos afins, a afirmação de Mounier segundo a qual "a pessoa, no mesmo movimento que a faz ser, ex-põe-se. Por isso, é por natureza comunicável e até mesmo só ela o é" (36). Ora, um tal comunitarismo soava como a coroação do sentido de comunidade exposto no Brasil em 1947 por Joseph Lebet, e já tão francamente aceito por Tristão de Athayde. Pode-se, portanto, ir percebendo o cuidadoso mas claro trânsito de Alceu, desde o direitismo de parte dos anos 30, para a comunhão com os chamados líderes católicos de esquerda. E enquanto tal trânsito se realizava, íamos vendo o pensador carioca descer como que do hiperurânio dos princípios universais e assépticos para uma "ancoragem" na cidade do homem e um enfrentamento da objetiva situação sofrente de um povo que atravessava um momento específico de sua história - no caso,

(36) Ibidem, p. 64.

o seu povo brasileiro.

Em 1947, já se dera o encontro de Tristão com o Pe. Le**u**bre**t**, no Brasil, e as idéias do movimento "Economia e Humanismo" haviam-se introduzido definitivamente no processo de transformação do pensamento de Amoroso Lima. Este último ouviu de Le**u**bre**t** um curso (conferências), participou com o dominicano de mesas redondas, bem como teve com ele conversas pessoais. E forte foi a impressão causada em Alceu pelo avanço que as idéias de Le**u**bre**t** apresentavam em relação às do próprio Maritain. Em décadas passadas, dentre muitas influências produzidas por Chesterton em Tris**t**ão, vincará-lhe mais o espírito a doutrina do distributismo: uma concepção político-econômica segundo a qual fazia-se necessária a elaboração de um sistema de distribuição justa das propriedades e da riqueza que estas produziam, a fim de que fosse diminuído o abismo que separava drasticamente privilegiados e pobres (como de resto acontece até hoje), só com isto sendo viável a solução dos problemas sociais mais urgentes sem recurso a violências armadas. Alceu chegou a fazer conferências e a produzir textos para difundir o distributismo, que lhe pareceu a via de superação do individualismo capitalista e do coletivismo comunista. E não é exagero dizer que manteve certo amor nostálgico pelo ideal chestertoniano até o final de sua vida.

Todavia, ao contato com as posições de Le**u**bre**t**, percebeu de pronto que o dominicano ultrapassava muito os ideais distributistas à medida que afirmava não bastar a cura dos males sociais imediatos, sendo necessária a própria transformação das estruturas injustas da sociedade. Como se pode fazer idéia, isto, para os anos 40, caía como uma bomba. Para o francês, curar os males tinha sua importância. Melhor curá-los de que não curá-los. A questão estava em que qualquer atitude assistencialista, de tom paternal, não seria suficiente - e muito menos suficientemente cristã. Impressionava fundo a Amoroso Lima o fato de que, no movimento "Economia e Humanismo", as posições não haviam descido dos princípios, mas sim subido dos fatos (37); Como o impressionava também o fato de se insistir na autonomia científica do econômico, não propondo uma economia humanista ou um humanismo econômico. Não. O movimento deixava sublinhada a noção de um paralelismo entre a economia e o humanismo.

(37) Alceu Amoroso LIMA, "Economia e Humanismo", in A vida sobre-
natural e o mundo moderno, p. 61.

Lebret vinha denunciar uma trágica aliança (no nosso século ainda mais concreta, sobretudo em seu princípio) entre o cristianismo e o capitalismo, lembrando a delicadeza da situação do católico no século XX, tendo simultaneamente que enfrentar o ateísmo socialista de um lado, e de outro o pseudoteísmo capitalista (38). E prosseguia o frade escandalizando os meios ortodoxos dos anos 40 ao dizer que, após cinco longos anos de pesquisas feitas pela equipe de "Economia e Humanismo", percebeu-se claro que tanto Marx, o pai do socialismo científico, quanto Adam Smith, o pai do capitalismo, tinham sido vítimas de sério malentendido, de vez que nem um nem outro queria o homem escravizado à Riqueza, ambos desejando a riqueza a serviço do homem. Traídas estavam, portanto, as raízes teóricas do socialismo e capitalismo. Tristão, todavia, deixava-se fascinar pela serenidade e pela segurança ciêntífica com que Lebret avançava as suas idéias. Noutras palavras, o dominicano advertia que de nada valeriam encíclicas, cartas pastorais e outros documentos ficados nos limites ideais do "tu deves", se uma investigação corajosa e científica da miséria do mundo e das formas de superá-la fosse sempre postergada pelo meiocristão. Só o comunitarismo, observara o frade, poderá evitar o comunismo ateu e cerceador da liberdade, pois o espírito de comunidade completa a personalidade e a dignifica, enquanto que o coletivismo comunista, ao fazer (como de fato parece conseguí-lo) justiça social, dilacera a dignidade da pessoa pelo atentado à autodeterminação (39). O comunismo e o capitalismo já se mostraram nitidamente incapazes de resolver o problema global do homem. No entanto, ainda não foi experimentada a postura verdadeiramente evangélica e humanista ante os problemas político-econômicos do tempo, pensava Lebret.

Para Alceu, o importante é que Lebret conseguira o encontro do humanismo cristão com a Economia sem fazer nenhuma desas realidades subordinada à outra: conseguira também combinar as exigências objetivas da ciência econômica com suas convicções de religioso, sem misturar indevidamente as coisas (40). Com isto, prestou serviço muito grande à compreensão do novo confronto entre desenvolvidos e subdesenvolvidos, a partir de uma observação despreconcebida dos fatos espirituais com seus desdobramentos

(38) Ibidem, p. 62.

(39) Ibidem, p. 61.

(40) A.A.LIMA, Memórias improvisadas, pp. 201-202.

conseqüentes para o social. Para Amoroso Lima, Lebret está muito mais presente nas transformações de postura da Igreja latinoamericana, política e socialmente, do que hoje muitos podem perceber. Tristão considerou dever tanto, o nosso mundo, a Lebret que - morto o dominicano - o pensador carioca seguiu buscando contatos com os continuadores do movimento lebretiano (41).

Com Bernanos, Alceu tomou horror pelos fascismos; com Maritain fez as pazes com a democracia; com Chesterton, conheceu o "liberalismo inteligente", segundo me disse; com Mounier, encontrara uma elucidação curiosa de suas próprias idéias, talvez ainda meio difusas, bem como encontrara em Mounier uma espécie de fraternidade de espírito; com Lebret caminhou mais a fundo o significado das divisões entre miséria e fausto, conhecendo uma reflexão rigorosa que pesava como autocrítica de si e da sua Igreja. Foi, no entanto, o conhecimento das idéias de Teilhard de Chardin (que primeiro lhe chegaram manuscritas e proibidas de publicação) que arrancou Amoroso Lima em definitivo das remanescências fixistas do tomismo para uma concepção evolutiva. O cristianismo que percorre, em sua constante trajetória da criação, do alfa ao ômega. Segundo se sabe, a aceitação de Teilhard por parte de Alceu foi um escândalo sobretudo para Gustavo Corção e os seguidores do tradicionalismo deste.

Enquanto todas essas influências incidiam sobre o espírito receptivo (mas bem crítico) do pensador em análise, sua produção bibliográfica não parava e, na cadência em que se cumpria, ia esclarecendo os próprios movimentos interiores de Amoroso Lima. Para destacar algumas obras nas quais fica bem clara a transformação gradativa das posições de Alceu, citemos: O problema do trabalho (1946), ensaio no qual o pensador defende a primazia do trabalho sobre o capital, avançando em suas posições e incomodando a tantos; A vida sobrenatural e o mundo moderno (1956), reúne crônicas e artigos que percorrem de 1940 a 1956 e mostra já um Tristão defendendo-se das acusações de criptocomunista, acusando frontalmente o macartismo e o franquismo, apoiando os chamados "padres operários", não sem ao mesmo tempo mostrar alguns equívocos daquela postura sacerdotal. Meditação sobre o mundo interior (1955), livro no qual Alceu observa os movimentos sócio-políticos do mundo moderno desde uma assentada perspectiva católica; livro que é ao mesmo tempo uma obra que reúne contrição religiosa e par

(41) Ibidem, p. 202.

ticipação político-social. Em 1950 publica de novo dois textos que entende terem permanecido úteis, reunindo-os num mesmo volume: O existencialismo e outros mitos do nosso tempo. O primeiro destes textos, (O existencialismo) provocou certos malestares no meio acadêmico filosófico, de vez que, como frisamos já, nele Tristão propõe uma crítica do movimento filosófico desde um ponto de vista religioso; já os Mitos do nosso tempo, que fazem a segunda parte do volume, constituem um texto sempre muito apreciado, não tanto porque necessariamente se concordasse com suas posições, mas em razão de ser muito bem estruturado, bem pensado e escrito com rara inteligência. Desses livros que, embora não convençam ou agradem os menos afeitos à abordagem cristã dos problemas sociais, fica certo encanto das coisas criativamente elaboradas. É período dos mais prolíficos do pensador, pois sempre novos fatos e novas leituras solicitavam sua atenção, dando-lhe fato elemento de autocrítica, o que facilitava a reavaliação constante de suas posições. Interessa-lhe o problema da violência crescente do presente século, dando-lhe ocasião de defender a não-violência (Violência ou não?, 1969), tanto quanto Amoroso Lima se sente motivado para a publicação de uma série de ensaios bem curtos, os quais principiam a sair a partir de 1959 sobre uma gama variada de temas. (Alguns destes ensaios virão ao encontro da temática dos capítulos seguintes deste trabalho). De outro lado, a força renovadora do Papa João XXIII põe exultante Alceu e dele pede comentários, que são feitos em artigos, prefácios, etc. Chega a publicar um ensaio biográfico do grande Papa, que veio às mãos dos brasileiros em 1966. Junto com essas preocupações, o mais antigo e mais profundo amor: a Literatura. Sobre esta, publica livros didáticos, de teoria e crítica, voltando a oferecer-nos alguns Estudos. Por muito incrível que possa parecer, ainda encontra disponibilidade para traduções (Maritain, Goyau, Henri Ghéon), sem cessar nunca sua atividade diária de crônica jornalística. E com todo esse volume de produção, o que Alceu de fato nos mostra é a grande crônica de si mesmo, de suas opções vitais e dos novos caminhos que escolhe.

Este capítulo que pretende apenas fazer amplo traçado de sua trajetória de pensamento, desde o direitismo de recém-convertido até aquele que me parece o momento-ápice de sua carreira (o enfrentamento com a Revolução de 1964) quando passa a defender

um socialismo cristão (42), este capítulo não pode dedicar-se a análises individuais de obras específicas, mas tem necessidade de se manter olhando de forma mais panorâmica.

A partir dos anos 50, principia a chegar para Tristão o reconhecimento internacional amplo. Sobre isto devemo-nos debruçar por um pouco que seja, para isto devendo focalizar suas muitas viagens de finalidades político-culturais ao estrangeiro, preparadoras todas de uma aceitação cada vez maior do pensador - seja no Brasil, seja fora.

Importante levar-se em conta que Tristão deu a público a grande maioria (quase totalidade) de suas obras em língua portuguesa, espécie de "língua tabu" da qual pouca coisa consegue decolar para a amplidão internacional. Lembro isto porque muitos dos nossos autores hoje lidos em 8 ou 9 idiomas, principiaram escrevendo e publicando em francês ou em inglês, o que certamente veiculou de forma quase espontânea o seu pensamento para o contexto da cultura mundial. Mesmo assim, Amoroso Lima viu muitos dos seus livros traduzidos para o francês e o espanhol, bem como artigos e conferências para o inglês.

Antes, porém, o pensador brasileiro participou de vários acontecimentos de projeção internacional. Em 1947 fez parte, ao lado de Dardo Regules, Manuel Ordoñez, Eduardo Frei e outros, do "Encontro de Montevideú", que visava lançar na América Latina o Movimento da Democracia Cristã. De tal evento resultou o chamado Documento de Montevideú, que deu condição a que, em 1949 e desta vez em Buenos Aires, fosse fundado oficialmente o Movimento Democrata Cristão. Alceu marcava a hispanoamérica com sua presença forte e com o seu pensamento. Todavia, isto era tão somente o princípio de uma caminhada longa. Em 1950 aceitou convites vindos de França, indo ministrar cursos sobre "Cultura Brasileira" em Paris (Sorbonne), Toulouse, Bordeaux e Montpellier. O meio cultural francês soube admirar aquele pensador que se comunicava em língua francesa no mais absoluto ã vontade. Veio, contudo, o ano de 1951 e com este o convite a que assumisse, em Washington, o cargo de Diretor do Departamento Cultural da União Panamericana. Aceito o convite, Amoroso Lima põe-se em contato com todas as Américas. Aproveitando sua estada nos Estados Unidos, aceita também solicitações para pronunciar conferências em várias universidades: na Católica de Washington, na de Duke, de Princeton, de Carolina

(42) Alceu Amoroso LIMA e Lourenço Dantas MOTA, Diálogo, p. 65.

do Norte, de Tuscaloosa, Baton Rouge, Texas, Vanderbilt, Fordham de Nova Iorque.

No mesmo ano, participa da Reunião do Conselho Cultural Interamericano, realizada no México. Já em 1952 representou a OEA na IX Conferência Geral da UNESCO, em Paris, bem como representou, em Quebec (Canadá), a Ação Católica Brasileira no Congresso Pax Romana. Em todos esses eventos, fazem-se marcantes o pensamento e a personalidade de Amoroso Lima que, no seguinte ano de 1953, recebe o título de Doutor Honoris Causa, da Universidade Católica de Washington. Foi, como Delegado do Brasil, à X Conferência Panamericana, em Caracas (1954) sendo, quatro anos depois chamado a lecionar na Universidade de Nova Iorque. Prosseguiram as viagens culturais de Alceu quando, já entrados os anos 60, o Presidente João Goulart o designa a ser membro da delegação brasileira que esteve na abertura do Concílio Vaticano II, em Roma (1962). Cinco anos após, mais dois acontecimentos muito importantes para Amoroso Lima: sua nomeação, feita por Paulo VI, para membro da Pontifícia Comissão Justiça e Paz, do Vaticano, e sua eleição para membro da Academia de Ciências Morais e Políticas, do Institut de France, após indicação feita pelo filósofo Gabriel Marcel. Depois do golpe civil-militar de 1964 no Brasil, a posição assumida pelo pensador carioca - de absoluto desacordo com o novo regime de supressão das liberdades democráticas - projeta-o ainda mais para além-fronteiras e, então, junto com uma quantidade de comendas e prêmios nacionais, vêm também as honrarias e premiações estrangeiras.

Se, em 1963, João Goulart faz Alceu Comendador da Ordem Nacional do Mérito, o Chile concede-lhe a condecoração da Ordem de San Thiago; A República Francesa outorga-lhe a Comenda da Legião de Honra (1969) e o Papa Paulo VI agracia-o com a Ordem de São Gregório, em 1969 mas para cumprir decisão de Pio XII de 1943. Neste mesmo 1969, Tristão recebe o mais antigo prêmio jornalístico: o Mary Moors Cabot (USA), sendo que ainda receberia o Prêmio Sierra Award, da Franciscan Academy of American History. No Brasil, as premiações prosseguem profusamente, recebendo o pensador em 1974 o Prêmio Juca Pato de "o intelectual do ano", na cidade de São Paulo, Prêmio Pen Clube do Brasil (ensaios) no mesmo ano, Prêmio Nacional de Literatura, de Brasília (1977). Também o troféu da I Bienal Nestlé de Literatura Brasileira, em São Paulo (1982).

Continua recebendo honrarias universitárias, como os tí

tulos de Doutor Honoris Causa: da Universidade Federal de Juiz de Fora (MG), da Universidade Federal de Alagoas e Universidade de Columbia, de Nova Iorque (43).

Ainda quando jovem Alceu Amoroso Lima vira com satisfação um acontecimento que lhe dizia respeito e que teve lugar na Catholic University of America. A defesa de uma tese da freira Ancilla O'Neil, intitulada Tristão de Athayde and the Catholic Social Movement in Brazil, isto nos idos de 1939.

A partir dos anos 50, suas obras fundamentais principiam a ser traduzidas. Assim surgirão:

(Em francês)

1. Fragments de Sociologie Chrétienne, tradução de Jean Duriau, com prefácio de Jacques Maritain.
2. Introduction à l'Economie Moderne, tradução de Duriau.
3. Le Problème de la Bourgeoisie, tradução de Duriau.
4. Marcel Proust, mesmo tradutor.

(Em espanhol)

1. Introducción a la Sociología, Lima, Peru.
2. Problema de la Burguesía, Buenos Aires.
3. Política, Buenos Aires.
4. La Filosofia del Trabajo, Buenos Aires.
5. El Existencialismo, Buenos Aires.
6. Mitos de Nuestro Tiempo, Buenos Aires.
7. Roma, Mensaje de Hoy, Buenos Aires.

Como se pode ver, havia chegado a hora do amplo reconhecimento, nacional e internacional. Reconhecimento a um homem fiel a si mesmo, ao seu ideário e à sua fé, e no entanto sempre aberto a rever suas posições. Tanto que Nelson Werneck Sodré dele diria, na comemoração dos seus 85 anos: "Alceu Amoroso Lima deu esse singular e extraordinário exemplo: reviu suas posições. Sua sensibilidade lhe permitiu entender o que é novo entre nós - e ainda no mundo - de sorte a permanecer ativo, presente, atuante, numa linha ascensional de coerência que o assinala como das figuras mais destacadas do nosso tempo tão incerto e tão destruidor de valores individuais, neste país que vem conhecendo a dor sob todas as suas formas e a torpeza sob todos os seus aspectos. Ter partido daquela intransigência antiga para chegar à plenitude da compreensão democrática de hoje, na longa caminhada de uma existência rica em

(43) Informação colhida junto à família Amoroso Lima.

experiência e em devoção, define a sua biografia e marca a sua presença constante e destacada" (44).

Brasileiros e estrangeiros perceberam isto, sobretudo após o golpe civil-militar de 1964. Eis porque é sobre a relação de Alceu com o regime militar recente que agora preciso tratar, pois, fazendo-o, visou focalizar o momento mais brilhante da carreira do pensador em estudo.

3. O corpo-a-corpo de Alceu com a Revolução de 1964.

Em 1963, ao completar 70 anos, Alceu dá sua última aula porque chegara-lhe a aposentadoria. Esta aula é na Faculdade Nacional de Filosofia e versa sobre o Modernismo. Ambiente verdadeiramente inusitado, pois misturavam-se alunos de vários cursos com grandes figuras intelectuais e artísticas, mais técnicos de rádio difusão - pois sua última aula foi transmitida pela Rádio Ministério da Educação (45). O ambiente é sobretudo de uma festa de despedida, muito embora a Faculdade tivesse acabado de viver dias tempestuosos, com bombas de gás, desentendimentos internos, greves, agressões. Era preciso colocar a tempestuosidade entre parênteses, porque o grande Professor ia-se despedir. E Alceu imaginou, talvez, que chegara a hora de sair discretamente de cena. Total engano, porém. Esboçava-se o momento mais alto da sua vida de homem público que escolheu lutar pela liberdade e pela justiça. Poucos meses se passariam até o golpe político-militar de 1964, que o trouxe de volta ao procênio e ensejou-lhe histórica atuação político-social. Logo a juventude daquele setentão foi convocada para um corpo-a-corpo com o arbítrio da ditadura militar.

Antes da referida aula, Amoroso Lima concedera entrevista ao Jornal do Brasil na qual já intuía que a liberdade estava sob ameaça (46). Ali já alertava o país, dizendo: "Se as elites brasileiras forem surdas às exigências da justiça social, continuando sibiriticamente a desfrutar um perigoso mundanismo e a sobrepôr o seu mundanismo e o seu bem próprio às aspirações justas das massas e ao imperativo do bem comum - veremos por longos anos

(44) "Depoimento", in Encontros com a Civilização Brasileira, dezembro de 1978, nº 6, p. 267.

(45) Presentes: Deolindo Couto (Presidente do Conselho Nacional de Educação); Austregésilo de Athayde, Josué Montello, Levy Carneiro, Rodrigo Otávio Filho, Luís Viana Filho, Américo Jacobina Lacombe (Acadêmicos); Professores Celso Cunha, Eli síario Távora e José Faria Góis Sobrinho; Jornalista Mário Martins e o poeta Manuel Bandeira.

(46) A.A. Lima, Memorando dos 90, pp. 69-76.

o crepúsculo da liberdade, e muitos de nós não chegarão nem a vê-lo" (47). E seguia antevendo de forma profética a possibilidade golpista de um "novo Estado Novo", de características ainda mais ferozmente ditatoriais.

Meio mês depois escreveu uma forte crônica (10/01/1964) com o título de "Os cupins", na qual procurava exorcismar o demônio rondante do golpismo. Diz ali: "Todo ato, presidencial ou parlamentar, governista ou opositor, civil ou militar, direita ou esquerdista, golpista ou antigolpista, por correção ou por prevenção contra o possível é um golpe de morte em nossa vida nacional, em nossa frágil árvore das liberdades públicas. Será uma traição ao humanismo brasileiro e um desafio à nossa História. Venha de onde vier o golpe, devemos repeli-lo" (48). Como se vê, Amoroso Lima não estava tranqüilo. E não estava tranqüilo porque já em 1951, numa conferência pronunciada na Universidade de Princeton e à qual dera o título "Ensaio de sociologia política brasileira", dissera aos norte-americanos que, no Brasil, as instituições eram muito frágeis e os homens apaixonados e carismáticos muito fortes. Portanto, o clima tempestuoso dos últimos meses do governo Goulart punha-o alerta quanto à possibilidade de um golpe. E percebia com todo acerto, pois, dois meses depois de publicada a referida crônica, acontecia o golpe de Estado articulado pela extrema direita. Era o inesquecível 31 de março de 1964.

Este golpe vinha-se esboçando desde 1961, com a pífia renúncia do Presidente Jânio Quadros. Primeiro, Jânio quis dar o "golpe do carisma", imaginando-se de volta ao poder nos braços do povo e das forças militares, o que foi o seu maior equívoco. De qualquer modo, esta foi a maneira que concebeu de enfraquecer e pressionar um Congresso que estava contestando a sua política. As forças militares, todavia, além de não se importarem com o gesto teatral de Jânio, resolveram aplicar o seu golpe, intentando impedir que o Vice-Presidente João Goulart assumisse a Presidência da República. Mas isto tudo foi superado, como se sabe, pelo inócuo recurso ao regime parlamentarista - que teria curta e inexpressiva vida entre nós. A chamada "Campanha da Legalidade" venceu a extrema direita militar. Mas a lição foi importante para esta última, que utilizou os próximos três anos para articular-se com o empresariado nacional e internacional, para aproveitar-se dos in

(47) *Ibidem*, p. 69.

(48) Revolução, reação ou reforma?, p. 195.

sucessos de Jango e procurar ganhar o apoio de setores da classe média privilegiada. De modo que o golpe de 64 resultou de um certo pacto entre os empresários, a cúpula militar, os latifundiários medrosos de uma reforma agrária real, setores da classe média e, principalmente, o Departamento de Estado norte-americano. Todas essas facções encontrando as coisas muito facilitadas pelos desvarios de uma esquerda que se mostrou incompetente e dividida.

Alguns fatores precipitaram o movimento revolucionário. Primeiro, a própria presença incômoda de João Goulart, um Presidente que tinha vínculos de compromisso com a classe trabalhadora. Ainda que, na crista de uma crise econômico-financeira, Jango tivesse feito alianças com o PSD e até com o imperialismo norte-americano, Goulart era havido como um apoiador de movimentos operários e interessado na efetiva participação política do proletariado na escolha dos caminhos nacionais a trilhar. E, na verdade, quando Goulart caiu em grande isolamento político em 1963, e direita e esquerda exigiam dele que se definisse, voltou-se o Presidente para as alianças populares, tanto por ser seu último recurso quanto por ter sido sua escolha inicial de governo. Além de tudo isto, no período de governo de Jango, fazer política deixara de ser privilégio exclusivo das classes dominantes. A política passou a ser feita no meio rural (sindicatos e ligas camponesas), nos quartéis (sublevação dos sargentos e dos marinheiros), nas escolas, nas fábricas, etc.

Ainda no rol dos fatores que precipitaram o golpe de 64, poderíamos sucintamente colocar: o apoio à sindicalização dos trabalhadores rurais; a proposta de uma reforma agrária que exigia emenda constitucional corrigindo o artigo 141 da Constituição vigente, que previa pagamento adiantado e em dinheiro por desapropriações de terras; a intenção de realizar as outras reformas de base; a regulamentação da Lei de Remessa de Lucros, que impedia às multinacionais de dessangrarem o país; o "Movimentos dos Sargentos" e a "Revolta dos Marinheiros". Ainda a proposta do Ministro San Thiago Dantas de composição de uma frente ampla com o seguinte programa: a) Concessão do direito de voto aos analfabetos; b) Elegibilidade dos sargentos e dos praças; c) Revisão do referido artigo 141 da Constituição; d) Legalização do Partido Comunista Brasileiro; e) Estudo da hipótese de declarar moratória da dívida externa.

Tudo isto não pôde ser suportado pela extrema direita.

A esta altura já se vinham articulando aplicadamente os empresários, os militares da Escola Superior de Guerra, setores conservadores da Igreja Católica e boa parte de proprietários de terras e membros da classe média. Três elementos foram da maior importância na conspiração: o complexo IBAD-IPES (Instituto Brasileiro de Ação Democrática e Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais), a ESG e a Igreja. O IPES tinha finalidades doutrinárias e de divulgação, enquanto que o IBAD se dedicava propriamente à ação política de sabotagem ao governo. Em torno desse complexo (IBAD-IPES) reuniu-se a classe empresarial, sendo que tais organismos eram finciados por industriais brasileiros e estrangeiros, latifundiários, banqueiros do Brasil e de fora, companhias de publicidade e outras empresas. Segundo Caio Navarro de Toledo, "o IBAD recebeu contribuições da Texaco, Shell, Ciba, Schering, Coca-Cola, IBM, Esso, Cigarros Souza Cruz, Hanna Mining Corp., General Motors, etc. O IPES conseguiu ajudas financeiras de 297 corporações norte-americanas". Ainda segundo o mesmo autor, veio dinheiro também da Alemanha Ocidental, da Inglaterra, da Bélgica e da Central Intelligence Agency (CIA) - agência do governo norte-americano (49).

Importante lembrar, ainda com Navarro de Toledo, que os objetivos específicos do conjunto IBAD-IPES eram: "bombardear" as alianças operárias, obstaculizar a sindicalização dos trabalhadores do campo e a organização política dos camponeses; dar completo apoio à ala direitista da Igreja, fragmentar quanto possível o movimento estudantil, bem como cercear a ação dos nacional-reformistas no Congresso e nas Forças Armadas; Finalmente, ganhar a alta oficialidade militar e as "classes médias" para ações de desestabilização do regime janguista. Para tanto correu uma soma quase inimaginável de dinheiro, de vez que o intento era facilitar as coisas ao capital multinacional (50). Já a ESG, cultivando concepções de uma geopolítica retrógrada e um tanto paranóica, afinava-se com os empresários para a defesa do chamado "mundo-livre-ocidental" - isto numa concepção muito especial de liberdade do ocidente, derivada de teorias neo-fascistas. Quanto às alas conservadoras da Igreja, estas se deixaram manipular, não inocentemente, mas interessadas em garantir privilégios típicos de uma Igreja triunfalista.

Tudo isto articulado e somando-se às ambições de governar

(49) O Governo Goulart e o golpe de 64, p. 86.

(50) Ibidem, pp. 84-85.

nadores como Magalhães Pinto (MG), Adhemar de Barros (SP) e Carlos Lacerda (GB) - sendo que este último não saía das ante-salas da Casa Branca e do Departamento de Estado americano, não foi difícil liquidar com o governo "populista" e até com o próprio Jango. Fez-se, assim, uma revolução em nome da defesa da democracia, da moralização da política brasileira, da salvação da nossa economia e das instituições livres. Como é sabido por todos, o contrário de tudo isto foi feito.

Em 1934, quando a Liga Eleitoral Católica se negou a "recomendar especialmente" os candidatos do Movimento Integralista, Plínio Salgado disse a Amoroso Lima: "A LEC ganhará estas eleições. Em seguida os comunistas vencerão. E finalmente nós é que acabaremos vencendo". E Alceu achava que o vaticínio de Plínio se cumprira: a LEC ganhou as eleições de 34 para a Constituinte. Os comunistas não deixaram de ter discretas vitórias de bastidores sobretudo nos governos de Juscelino, Jânio e Jango. E finalmente o fascismo integralista derrotou a todos em 1964 (51).

São cinco as obras de Alceu Amoroso Lima que se constituem na grande crítica ao golpe de 64: Revolução, reação ou reforma? (1964), Pelo humanismo ameaçado (1965), A experiência reacionária (1968), Em busca da liberdade (1974) e Revolução suicida (1977). Novamente não será o caso de análises individuais dessas obras, mas do conjunto do seu conteúdo. Para tanto, será interessante seguirmos um roteiro dos pontos mais atacados pelo pensador, deixando-o falar o mais possível ao longo das páginas seguintes. Alceu criticou o golpe de 64 desde o momento do seu acontecimento, mas ainda teve alguma cautela de início, esperando para perceber o rumo que a revolução tomaria. Com os desmandos militares, sua indignação vai num "crescendo" que atinge a mais alta temperatura no livro A experiência reacionária - enquanto não houve AI-5 e censura prévia. Nos dois livros seguintes, a indignação é a mesma, mas vê-se claro que o cronista já não tinha liberdade de se exprimir como desejasse. As coisas são ditas, mas só é autorizada a publicação das menos contundentes. Examinemos, ao longo de um roteiro de itens, a luta do pensador. Objetivamente:

19) Alceu acusa o regime militar - como o fizera antes com o regime populista - de resistir insensível e perigosamente às reformas de base. Esta é uma crítica constante que Amoroso Li

(51) A.A.LIMA, Memórias improvisadas, pp. 152-153.

ma faz e que se desenha bem em sua defesa da autonomia do Supremo Tribunal Federal (52), bem como no artigo intitulado "Revolução das promessas descumpridas" (53). Entendia o articulista que, sem as reformas de base, nada poderia acontecer de renovador e bom na nossa vida política.

29) Tristão olha com indignação para o Ato Institucional nº 1, que estabelecia, em 1964, o Estado de Segurança Nacional. Acontece que este AI-1 deu uma cria sobremaneira hedionda, que foi a criação e regulamentação dos IPMs (Inquéritos policial-militares) em 27 de abril de 1964 por Castelo Branco. Os IPMs tinham por finalidade investigar o que se passava em todos os níveis da "máquina pública" e o que a esta estivesse de alguma forma ligado. Como escreve Maria Helena Moreira Alves: "Os IPMs constituíam o mecanismo legal para a busca sistemática de segurança absoluta e a eliminação do 'inimigo interno', como primeiro passo" (54). Tais inquéritos tornaram-se numa "fonte de poder de fato" nas mãos dos oficiais da linha dura; e os próprios coronéis que os presidiam criavam os critérios de julgamento e punição dos envolvidos, de forma a tal ponto arbitrária que os próprios IPMs passaram a ser manipulados pelas antipatias, intrigas, rivalidades políticas e pelas delações inescrupulosas. A referida autora anota: "A culpabilidade por laços de família era comum: Edson Germano de Brito, por exemplo, foi considerado culpado de ser 'notoriamente comunista, agitador e subversivo. Aliás, parece mal de família, pois isto ocorre com todos os Germanos do Estado de Goiás; já o funcionário público Mauro Campos Neto foi considerado 'comunista de nascimento, pois que aprendeu os rudimentos do próprio partido com seu pai, Jacy Neto, que sempre militou nas hostes do PC" (55).

Estes Inquéritos, que foram origem de perseguições, prisões, torturas e mortes fizeram, de muitos indivíduos medíocres, donos todo-poderosos da paz social. É evidente que contra isso Amorososo Lima se colocou por inteiro, como na crônica intitulada "Obscurantismo cultural" em que diz: "Nada disso implica que tenhamos o direito de silenciar, enquanto nos é reconhecida a liberdade de nos pronunciarmos, em face das distorções clamorosas e perfeitamente evitáveis na reintegração do país em sua vida normal. A mais evitável delas é o prosseguimento dos famosos e de

(52) A.A.LIMA, A experiência reacionária, pp. 169-170.

(53) Ibidem, pp. 394-395.

(54) Estado e oposição no Brasil (1964-1984), p. 56.

(55) Ibidem, p. 58.

testáveis IPMs" (56).

Outros Atos Institucionais vieram e, após o surgimento do 3º, Amoroso Lima escreve um de seus textos mais notáveis - ao mesmo tempo irônico e amargo - e lhe dá o título: "Peça em três atos e um epílogo". Principia seu escrito com uma sentença que ficou célebre: "Descerrou-se o pano de boca para o início do 3º ato, ou antes, do terceiro Ato... - da peça que nos pregaram em abril de 1964" (57). E prosseguindo em sua linguagem "cênica", Alceu passa a denunciar com rara coragem o que tais atos vinham fazendo à nação. Comenta: "No primeiro ato da peça, constituiu-se a máquina repressiva e punitiva. A revolução de cúpula, em lugar de se dirigir para o futuro, voltou-se para o passado e organizou o terrorismo político e cultural, multiplicando as prisões, as cassações e os exílios" (58). Já no 2º ato da "peça", o pensador denunciava o clima de polarização direitista e francamente ditatorial. A hipertrofia do Executivo, o incremento à hedionda justiça de exceção, a dissolução dos partidos políticos, a intensificação da repressão policial, o estabelecimento de um bipartidarismo artificial e um descontrole do crescimento econômico gerador de tal carestia que, cada vez mais, afastava o povo da revolução (59). E veio o 3º ato (ou Ato) para estabelecer eleições indiretas (uma declaração de minoridade e incompetência da nação), para marginalizar o Poder Judiciário, para reinstalar a manipulação partidária mais oligárquica da nossa história - pior do que na República Velha. O povo era definitivamente cortado dos projetos da Revolução de 64 (60). O epílogo consistia nas promessas sombrias de um tal estado de coisas.

O povo aterrorizado acompanhava, muito perplexo, o destemor daquele ancião cuja ira trovejava sobre o arbítrio. Ele não aceitava o puritanismo hipócrita do golpe militar que, na verdade para preservar privilégios e lucros, instalara uma Inquisição fora de moda, com seus subterrâneos de tortura e extermínio. Não aceitava o desvario geopolítico que engendrou a Doutrina da Segurança Nacional, pois na prática o que se via era o estabelecimento da insegurança popular e do regime de terror.

3º) Amoroso Lima não se cansou de denunciar a forma pri

(56) Crônica de julho de 1965, in A experiência reacionária, p. 114.

(57) Ibidem, p. 226.

(58) Ibidem, p. 226. (Crônica de 03/03/1966)

(59) Ibidem, p. 227.

(60) Ibidem, p. 227.

mária e passional com que o movimento de 64 identifica "seus inimigos". A revolução viu como inimigos mortais os estudantes, os operários sindicalistas, os intelectuais e artistas. Em um artigo intitulado "O estudante esse inimigo", de 10/02/1966, Tristão sintetiza isto escrevendo: "Cada vez mais me convenço de que o maior erro da revolução de 1964 foi o seu divórcio com a mocidade e os trabalhadores. O estudante e o operário foram tratados como naturalmente subversivos, que precisavam provar preliminarmente o contrário para não incorrerem em medidas de precaução ou de repressão, em nome da 'segurança nacional'. Não por culpa deles, evidentemente, mas por culpa dos seus 'corruptores' geralmente 'intelectuais' ou 'professores' muitos dos quais mantidos até hoje sob cuidadosa vigilância..."(61). Esta "identificação do inimigo" motivou a chamada operação limpeza, tão bem estudada por Maria Helena Moreira Alves no que diz respeito à organização quase "científica" do sistema repressivo, e abrangendo uma estratégia política (vigilância e controle dos partidos, do Legislativo, do Judiciário e até do Executivo), uma estratégia militar (controle e expurgo dos militares conhecidos como nacionalistas) e uma estratégia psicossocial (para erradicação ou neutralização dos movimentos sociais - sobretudo os populares - que ganharam porte nos anos anteriores ao golpe) (62). Como é de farto conhecimento, nessa operação limpeza foram exilados inúmeros cientistas, pensadores e líderes sociais, e - quase que cumprindo a velha "lei do vácuo" - foi aspirada para as funções e cargos exercidos pelos exilados (com poucas exceções) a nata da mediocridade nacional. Como ter-se, hoje, a dimensão de um mal tão grande?

O Presidente Castelo Branco entrou em contato telefônico com o Dr. Alceu, pedindo maior compreensão para com as boas intenções revolucionárias. O pensador não teve atitude de má vontade e disse ao Presidente que aguardaria os frutos de tais intenções. Mas quando se iniciam as perseguições a Anísio Teixeira, Josué de Castro, Celso Furtado, Ubaldo Puppi, Luís Alberto Gomes de Souza e outros, bem como - tal Mussolini perante a Ação Católica Italiana - o governo ameaça a Ação Católica Brasileira, Amoroso Lima não vacila e publica (em maio de 1964) forte artigo intitulado "Terrorismo cultural". Neste texto diz: "O direitismo autoritário é tão implacável como o esquerdismo revolucionário. Am

(61) Ibidem, p. 220.

(62) Estado e oposição no Brasil (1964-1984), pp. 56-71.

bos se servem dos instrumentos de força do Estado para tentar dobrar as consciências e destruir as idéias. É a ilusão pueril de todas as Revoluções". E mais adiante, conclui: "Até hoje nunca tive medo do comunismo no Brasil. Agora começo a ter"(63).

Seguir-se-iam outros artigos da maior importância, nos quais Alceu contestou a marginalização do trabalhador humilde. "Feita por minorias civis e militares, em sentido direitista e autoritário, deixou de lado (a Revolução de 64), completamente dois elementos capitais e dinâmicos das elites e das massas: os estudantes e os operários. Ora, sem mocidade e sem povo, toda revolução está fadada a transformar-se apenas numa usurpação e numa tirania sectária, de grupo, de classe, ou de ditadura pessoal, sem capacidade de amálgama e de estabilização"(64). E ficarão antológicos escritos denunciadores como: "Revolução de nervos"(65), que lamenta a perseguição aos intelectuais; "Pedagogia negativa", "Policialismo pedagógico I, II e III", bem como famoso artigo intitulado "A serviço do marxismo", no qual Tristão comenta: "As novas gerações estão sendo empurradas para a extrema esquerda pelo primarismo da extrema direita dominante"(66).

4º) Antes, o pensador se atirara contra a consagração da espionagem pelo regime ditatorial, execrando a notícia veiculada pela imprensa de que a ESG ("famosa inspiradora do movimento de abril") organizara um "curso de espionagem para a paz", com a finalidade de introduzir olheiros nas escolas, nos sindicatos, nos bairros, nas indústrias, nos jornais, nos locais de divertimento e até, quem sabe?, dentro dos lares - isto para garantir-se contra a "infiltração comunista"(67). Amosoro Lima conclui sua denúncia perguntando: "Será que elevar a delação e a mentira à categoria de processos normais de governo vai ser a nova máscara do farisaísmo político e do puritanismo revolucionário"(68)?

Impressionante a presença do crítico ante quase todos os desmandos e equívocos da ditadura. Era necessário que o povo amedrontado e silenciado tivesse, naquele ancião decidido, o seu profeta - aquele que não se faz comensal dos poderosos como muitas vezes ocorre aos sacerdotes.

(63) Revolução, reação ou reforma?, p. 232.

(64) A.A.LIMA, A experiência reacionária, p. 150.

(65) Ibidem, pp. 147-148.

(66) Ibidem, respectivamente pp. 223-225, pp. 352-354, pp.367-369, pp. 370-372 para as crônicas citadas, e p. 412.

(67) Ibidem, pp. 57-58.

(68) Ibidem, p. 58.

59) Já anos passados, em 1975, Tristão segue com a tarefa dura de denunciar à nação as torturas, perseguições, desaparecimentos e mortes. Em artigo intitulado "Um documento" (de 21/03), cercado pela censura, usa de grande sutileza à medida que lamenta o silêncio ao qual os homens de imprensa tinham sido reduzidos e, no final do escrito, encontra jeito de transcrever trecho de uma desesperada carta que recebera. Diz: "Eis, pelo menos, as linhas finais dessa carta que ousou esperar possam transpor a zona de arames farpados censoriais: 'do que pude ver deduz-se, que o preso político tem de escolher entre a morte e a desonra. Ou entrega os companheiros, se avilta ou fatalmente morrerá debaixo da tortura. E eu digo para o senhor: antes quisera o meu marido morto que desonrado... Se em definitivo não pode o Governo deste país aceitar o diálogo nem suportar a confrontação política com seus adversários, então que os fuzile, que os mate, inclusive a meu marido, mas pelo amor de Deus não os avilte com os recursos hediondos da tortura' "(69). E essas linhas transcritas por Alceu evocam imediatamente em meu espírito as palavras ditas por ele em seu leito de morte, conectando sua tenebrosa experiência das dores do câncer com o vivido pelos torturados: "Agora compreendo o poder da TORTURA. Quem é que pode resistir? Só Cristo mesmo. Só Cristo pôde resistir. Ele é Deus"(70). Até na agonia ele remeteu o seu coração aos muitos crucificados anônimos dos porões da prisão!

Amoroso Lima volta ao tema das torturas e prisões em 22/08/75, em seu artigo "Até quando?", cujo título já sugere bastante. Afinal, desde agosto de 64 - portanto só 4 meses após o golpe militar - o pensador brasileiro saiu em defesa dos que estavam sendo esmagados pelas botas torturadoras do arbítrio; Basta que se dê atenção a artigos como "Torturas" ou como "Surpresas revolucionárias", no primeiro dos quais as torturas e alguns dos seus métodos são denunciados, quando no segundo o autor comenta movimentos de "senhoras mães de família" que iam em comitiva aos chefes militares reclamar que as prisões estavam sendo muito poucas e não se estava usando toda a dureza necessária com os inquietantes subversivos (71).

(69) Revolução suicida, p. 55.

(70) Mãre Maria Teresa, O.S.B., "Alceu: testemunho espiritual de um homem de Fé", in Revista Eclesiástica Brasileira, vol.43, fasc. 171, setembro de 1983, p. 449.

(71) Pelo humanismo ameaçado, pp. 233-235 e pp. 240-242.

Durante toda a trajetória crítica de Tristão - de 1964 a 1978, no que respeita a torturas, perseguições e desaparecimentos - ele não depõe suas armas de guerreiro solitário, pois em 1976 a Revista de Cultura Vozes publicou, sob o título conjunto de "Verdades incômodas", três artigos de Alceu nos quais este inclusive dá publicidade ao fato de a Aeronáutica estar utilizando o Para-Asar (um "esquadrão de salvamento humanitário") para atirar estudantes e líderes da oposição ao mar alto (72). A meu ver, entretanto, o momento maior do valente jornalista estava reservado para a sua crônica que ganhou o título de "Os esperantes" (25/10/1974). Vejo neste escrito não menos que uma obra-prima da compaixão humana e do senso de justiça. Comentando um conto de Alphonse Daudet, o Doutor Jivago de Pasternak e depois um desenho de Helleu, Tristão chega com fina discreção à grande chaga dos lares entristecidos pela desapareição dos presos políticos; e aí diz: "Há neste momento no Brasil, sem que sequer se possa citar-lhes os nomes, ao lado de nós, dezenas de lares e neles centenas de corações, que sofrem em silêncio a tragédia da espera, da dúvida sobre a vida ou a morte dos seus mais queridos. São pais, irmãos, noivas, mulheres, quem sabe maridos, que esperam surgir o Ausente, de um momento para o outro, sempre que se abre a porta da rua. Ou sonham com a cena nos intervalos das insônias. Ou pior ainda, quando as portas em que batem, os cansados de esperar, se fecham de todo ou mal se entreabrem" (73). É um artigo cujo imenso poder de comoção vem de sua verdade e da forma fraternal em que foi escrito. Todas as formas, portanto, de sofrimentos impostos pela repressão estão sintetizados em suas páginas.

69) Amoroso Lima segue protestando contra o "cinismo travestido de civismo" (74), contra o distanciamento proposital das bases populares efetivado pela Revolução, contra o farisaísmo de querer salvar a democracia sem estabelecer eleições livres, contra a insensibilidade do regime - por mais de 14 anos - à necessidade da anistia. Contesta a clara intenção do regime de deitar o ônus das crises econômico-financeiras sobre o povo, com o fito de garantir os privilégios dos privilegiados. Esses são temas abordados por Alceu ao longo de toda a sua militância. E embora não possamos analisar todos os assuntos dos quais tratou, resta-

(72) Ano 70, vol. LXX, setembro de 1976, nº 7, pp. 485-492.

(73) Revolução suicida, pp. 44-46.

(74) A experiência reacionária, pp. 409-411.

nos um outro que merece focalização em separado.

7º) Trata-se da ação despolitizadora do regime militar. Desde 1964 até seu falecimento em 1983, Tristão lastimou o ostracismo em que o golpe de 64 pusera as massas trabalhadoras e a mordida imposta a sindicalistas e estudantes. Há, no entanto, uma crônica do pensador que se eleva sobre tudo o mais que ele escreveu, pela cobrança seca e direta que faz, passados já 12 anos de implantação do regime militar. Escreve: "Agora, decorridos quase 12 anos, quando toda uma geração foi politicamente silenciada, ouvem-se apelos de membros do Governo ou do Partido oficial, para que essa juventude, autoritariamente despolitizada, venha participar da revolução. Se tivesse havido uma verdadeira revolução em 64, estou certo de que a mocidade estaria com ela. Mas como o que houve foi exatamente o contrário, as novas gerações, que são naturalmente levadas às mutações em profundidade, se abstiveram ou continuam a abster-se. Quando não se lançam na luta subversiva, com um heroísmo desperdiçado, que hoje mofa no fundo de nossos tristes e insalubres cárceres. Ou quando, numa opção muito mais lastimável e infecunda, se deixam arrastar pela indiferença, pela 'caça ao diploma' ou pela dolce vita, nas praias ou nos inferninhos" (75). E me dizia pessoalmente o Dr. Alceu, em maio de 1983, que nenhum mal é maior que o da despolitização e o da desculturação, pois estes, além de garantirem a longa vida de qualquer arbítrio, obstaculizam todo o processo de amadurecimento de uma nação.

Nestes 7 itens procurei elencar as lutas mais centrais do pensador carioca. Evidentemente, o exame fica incompleto pois, sem dúvida, ele deveria constituir sozinho um volume. Todavia, o que desejei foi apenas mostrar em que direção e até que ponto evoluiu aquele espírito saído do reacionarismo dos anos 30. A luta de Amoroso Lima terá sido só um sectarismo apaixonado? Terá sido uma briga de antipatias? Ora, se fosse isto não teria a repercussão que teve e nem provocaria os medos que provocou. Ocorre que sua luta refletia a conquista de toda uma vida, a evolução de um pensamento desde a defesa do primado da autoridade até à luta pelo primado da liberdade. Foi por isto que, abordado por um alegre e irreverente entrevistador do Pasquim com a pergunta: "Então, Alceu, qual é a tua?", pôde calmamente responder: "A minha é a liberdade e a justiça".

(75) "Mocidade traída", in Revolução suicida, p. 65.

O ex-Ministro da Educação do Governo Goulart e ex-Secretário da Educação do atual governo do Estado de São Paulo, Sr. Paulo de Tarso Santos fez o seguinte depoimento: "Não houve pessoa neste país, nos anos de ditadura e autoritarismo que se seguiram ao golpe de 64, que tendo algum direito humano seu vilipendiado, sofrendo alguma violência, não obtivesse, imediatamente, a solidariedade de Alceu Amoroso Lima. Ninguém que tenha batido à sua porta, se decepcionou" (76).

Oxalá um painel rápido e incompleto como o deste capítulo tenha logrado mostrar as formidáveis transformações por que passou Alceu; ao ponto de o mesmo Alceu dizer, em tom quase bíblico: "Ai dos que se gabam de nunca ter mudado" (77). Oxalá também que a simplicidade panorâmica deste texto tenha podido mostrar que a inteligência não teme a inteligência, mas sabe - isto sim - acolher os contributos dos que repartem conosco a aventura de viver.

(76) 64 e outros anos, p. 145.

(77) A experiência reacionária, p. 75.

Capítulo V

AMOROSO LIMA E A IDÉIA DE UNIVERSIDADE

Ao longo dos seus escritos pedagógicos, Alceu Amoroso Lima reservou um espaço bastante significativo para o tema da Universidade. Desejou, visivelmente, pensar a Universidade ideal a partir de suas constatações cotidianas da precariedade da Universidade real. Porque passou grande parte da sua vida no interior de universidades - como aluno, como professor e mesmo como reitor - e também porque sempre demonstrou um especial fascínio pelo desprendimento dos jovens, acabou por dedicar páginas historicamente importantes ao estudo da realidade universitária.

Na verdade, sua temática pedagógica tem amplitude e o tema da Universidade está longe de esgotá-la, mas, pode-se dizer sem receio de exagero que, no cômputo geral da sua contribuição em campo educacional (e sobretudo contextuando-se cuidadosamente tal contribuição), sobreleva-se a sua produção dedicada ao entendimento da Universidade naquelas que o pensador considerou as suas missões fundamentais. Ainda está faltando muita coisa para se poder conhecer do que realmente tratou o Dr. Alceu, no que respeita à educação, pois, o apenas levantamento das suas entrevistas publicadas em revistas de pouca circulação ou já desaparecidas, bem como a recuperação do global dos seus discursos de formatura - como paraninfo, patrono ou reitor -, estes aspectos compõem um quadro muito mais vasto do que de imediato se possa imaginar. E tais trabalhos de levantamento e recuperação ainda não foram feitos de forma sistemática. É certo, porém, que o que há de mais definitivo permaneceu mais acessível em forma de livros e artigos (sobretudo da revista A Ordem), e destes irei servir-me para o estudo que constitui o presente capítulo.

Quando Tristão principiou a escrever sobre a Universidade, corriam os anos 30 e, conquanto por aquele tempo a instituição universitária apresentasse uma estruturação precária e frágil, havia menos controvérsias sobre a razão de ser e de existir das universidades. Isto quer dizer que, embora hoje tenhamos uma estruturação bem mais aperfeiçoada da instituição universitária (e que, no entanto, ainda permanece distante da ideal), é para nós cada vez mais difusa e indefinida a finalidade universitária, havendo em nossos dias muito menor consenso em torno do que possa ser o espírito universitário, como Alceu gostava de dizer. Como

veremos mais adiante, Amoroso Lima está presente em todas as fases pelas quais passou a evolução das universidades entre nós, sendo todavia que algumas, por força das circunstâncias, viveu mais intensamente do que outras.

Tendo o pensador posto, definitivamente, o cristianismo católico como núcleo paradigmático do seu pensamento, é consequên-cia natural que a sua idéia de Universidade seja derivada de tal núcleo. Afinal, é dessa cosmovisão que emerge toda a sua teoria pedagógica e toda a sua militância de educador. E, na medida em que o Apóstolo Paulo compara a Igreja a um organismo (corpo) do qual Cristo é a cabeça, uma concepção assim harmônica estende-se como modelo para toda a sociedade humana. Daí a paixão de Amoroso Lima por aquilo que chamaríamos de organicidade social, bem co-mo o seu desencanto claro em relação à mecanicidade social. Para deixar mais claro o que estou afirmando, permitir-me-ei utilizar um exemplo retirado à Arte. Quando observamos os relevos escultó-ricos assírios e babilônicos, vemos ali uma representação da figu-ra humana muito curiosa: o corpo humano é esculpido de frente e, em cima do pescoço, aparece uma cabeça esculpida de perfil. Neste corpo apresentado de modo frontal, os pés estão de perfil, bem co-mo na cabeça que aparece perfilada, volutas de uma barba quase ar-tificial juntam-se aos rostos, semelhando cachos de uva pendentes de fisionomias às quais não estão mais que justapostos. O senti-do de movimento e vitalidade é mínimo em tais esculturas. As figu-ras são feitas de partes, parece até que de partes em desavença: é uma concepção mecânica da imagem do homem. Se confrontarmos com esses trabalhos assírios e babilônicos a escultura grega da figu-ra humana, tudo será muito surpreendente. Basta olhar-se de forma detida para a imagem clássica do Discóbolo (escultura do artis-ta ateniense Míron, 450 a.C.) para se sentir que aquilo é um todo vital, sem desavenças entre as partes e com impressionante sentido de movimento. As partes são harmoniosamente interdependen-tes. É uma concepção orgânica da imagem do homem.

Não sei em que medida o confronto entre dados artísticos que acabo de fazer cumprirá o objetivo de iluminar o conceito de organicidade, como desejei ao fazê-lo. Entretanto, é preciso estar claro que toda concepção orgânica implica em interdependên-cia e hierarquização, isto é, implica numa harmonia que nunca é a expressão do indiferenciado, mas que, para usar terminologia cara a Amoroso Lima, é a expressão da unidade na variedade. Para Al-

ceu, o nascer de uma Universidade em seu espírito mais avançado está na exata superação da coexistência em direção da convivência. A "mecanicidade social" é sempre fruto das idéias e atitudes que, por seu poder de fratura, atomizam a vida e a reduzem a mera justaposição de interesses diferentes, às vezes concentrados artificialmente num local. A Universidade precisa ter, segundo Alceu, a vida de um corpo regado em seu todo pelo mesmo sangue e regido integralmente por uma vontade que lhe é básica. Ou terá, o que acaba dando no mesmo, a vida de uma árvore que é sempre a simultânea expressão da variedade e da unidade, tão diversa na configuração dos seus elementos visíveis, tão una ao alimentar-se de seiva única e insubstituível.

Os principais escritos de Alceu Amoroso Lima sobre o tema deste capítulo (a idéia de Universidade), percorrem dos anos 30 aos anos 80. Não são em grande quantidade, mas sem dúvida prestaram, em seu tempo de publicação, um trabalho muito importante à compreensão das coisas educacionais. Para a elaboração do presente capítulo trabalharei, sobretudo, os textos sobre a realidade universitária encontráveis em: Debates pedagógicos (1931), Humanismo pedagógico (1944), O espírito universitário (1957, com uma segunda versão em 1959) e alguns artigos do pensador carioca, sobretudo um que foi publicado há pouco mais de um mês do seu falecimento (8 de julho de 1983) e que teve como título: "A missão universitária". Há mais escritos e pronunciamentos seus sobre o tema da Universidade, sendo que procurarei concentrar meu estudo nos que me pareceram mais relevantes, por expressivos e densos.

1. Momentos vividos por Alceu na trajetória da Universidade brasileira.

As periodizações são sempre problemáticas, pelo risco que se corre de emprestar à história um caráter demasiado linear ou de não se ver a nebulosidade de fronteiras entre os momentos humanos. Assim como não houve um dia no qual se considerou finda a chamada Idade Antiga para que no subsequente fosse inaugurada a Idade Média, e isto em razão de que certas transformações históricas sucedem-se de forma caprichosamente lenta e flúida, da mesma forma acontece na história da universidade entre nós: não são estanques as separações entre uma fase e outra, e cada transformação se mostra envolvida pelas complexidades naturais da marcha da sociedade. No entanto, é hábito explicativo fazer-se um esforço

para estabelecer periodizações que, se não logram fazer a história correr no traçado dos seus limites, conseguem pelo menos dar uma organização especial ao entendimento. Assim, o importante é termos sempre em conta que os exercícios de periodização não pretendem nem podem pretender a exatidão, mas apenas a organização plástica do material histórico, com específica finalidade que chamáramos de didática.

É, pois, considerando tais dificuldades que proporei aqui quatro fases para a trajetória da universidade brasileira: a) fase de implantação, b) fase de consolidação, c) fase de expansão e d) fase de questionamento. Cada uma dessas etapas apresenta, a té onde posso ver, características próprias e a elas está ligada, de forma mais ou menos intensa, a participação de Alceu Amoroso Lima na criação da universidade brasileira. Examinarei, a seguir, a periodização que acabo de propor.

a) Fase de implantação - Os intelectuais da Primeira República, em sua maioria formados por universidades européias, alimentavam o sonho de ver o Brasil "civilizar-se" através da inauguração entre nós da vida acadêmica universitária. E ao encontro de tais desejos veio uma nova ordem jurídica (a republicana) "que, liberando antigos anseios federativos, propiciou iniciativas de criação de instituições de ensino superior em diversos estados" (1). Em razão disto, já no princípio do presente século, começaram a surgir universidades que, embora tenham tido vida efêmera, de muito valeram enquanto experiências para as criações futuras.

Em 1909, o Estado do Amazonas criava a Universidade de Manaus, em pleno apogeu da prosperidade da borracha, pela iniciativa de um profissional liberal imigrado de Minas Gerais, o engenheiro Joaquim Eulálio Gomes da Silva Chaves. Tendo atividades já desde 1909, com o nome de Escola Universitária Livre de Manaus, só se instalou como Universidade de Manaus em 1913. Embora o plano fosse ambicioso, muito maior era o sonho do que os recursos, sendo, no entanto, os recursos ainda maiores do que a capacidade de administrá-los. Assim mesmo viveu e funcionou até 1926, ocasião em que se fragmentou em escolas separadas, não sem deixar o saldo da experiência (2).

Já em 1912 era inaugurada de forma solene a primeira Universidade de São Paulo, que chegou, em 1915, a ter 700 alunos e

(1) Luiz Antônio CUNHA, A universidade temporã, p. 177.

(2) Ibidem, pp. 177-179.

100 professores - números muito significativos para o tempo. Embora tenha sido também uma universidade passageira, é importante lembrar que abrigou o belo projeto da chamada Universidade Popular, com a qual desenvolveu no Brasil as primeiras atividades extensionistas. Para público aberto esta Universidade promoveu, de 1914 a 1917, conferências totalizando 107 "lições públicas", todas com temas eruditos e no entanto desejando - creio que candidamente - atingir as classes populares. De qualquer forma, era uma iniciativa nova de abertura, no mínimo louvável pelas suas intenções e muito aplaudida pelo público culto que não tinha vida acadêmica. Esta primeira USP ensaiou métodos revolucionários de ensino, de caráter mais experimental, e também fez o bom trabalho de criticar com rigor o "ensino embolorado" das escolas superiores então existentes. Todavia, constituiu-se em mais uma experiência efêmera, não tendo vivido muito tempo após 1917 (3).

Como se vai vendo, procurava-se reproduzir aqui o padrão estrangeiro, mas com inteira falta de experiência e de condições infra-estruturais. Foi o que se deu também com a instalação da Universidade do Paraná (em 19 de dezembro de 1912), caminhando esta em sentido um tanto diferente do ideal de "desoficialização" do ensino superior defendido pelos positivistas e, conseqüentemente, aproximando-se bem mais dos benefícios estatais. Mas a do Paraná, à semelhança da do Amazonas e da de São Paulo, não se sustentou por muito, extinguindo-se em 1915.

Em 1920, principiava suas atividades a Universidade do Rio de Janeiro, segundo notícia histórica "inventada" de última hora para que a capital da República pudesse receber com honras acadêmicas o Rei Alberto da Bélgica e conferir-lhe o título de Doutor honoris causa (4). Se não logrou ser uma instituição de resultados os mais brilhantes, foi no entanto o primeiro conjunto de escolas superiores que vingou com o nome de Universidade, durando por vários anos até transformar-se e ganhar outro nome: Universidade do Brasil.

Com já frisei noutra parte deste estudo, os anos 20 foram muito turbulentos do ponto de vista político-social e, em certos setores nacionais, tal inquietação chegou a toda a vida cultural. Ao autoritarismo governamental corresponderam várias insurreições, aconteceu a Semana de Arte Moderna de São Paulo, foram

(3) Ibidem, pp. 181-184.

(4) Ibidem, pp. 188-191.

criados o Centro Dom Vital e sua revista A Ordem, bem como foi constituído o Partido Comunista. Na turbulência da crise social que se seguia à Primeira Grande Guerra, o Brasil vira nascer duas universidades que desempenharam algum papel em nossa vida cultural: a do Rio de Janeiro, em 1920, e a de Minas Gerais, em 1927. De modo que, ao iniciar-se o período de Vargas, em 1930, o país tinha três instituições universitárias: as duas já mencionadas mais a Escola de Engenharia de Porto Alegre, criada em 1896 e se havendo feito num complexo de escolas que, em 1932, passou a ser chamada de Universidade Técnica do Rio Grande do Sul (Universidade de Porto Alegre, em 1934).

A fase de implantação se completa, a meu ver, com a criação da segunda Universidade de São Paulo (1934, a USP de hoje em dia), da Universidade Católica do Rio de Janeiro (1941), mais tarde tornada pontifícia, e da Universidade Católica de São Paulo (1946), também posteriormente pontifícia. Em 1935 surgira a Universidade do Distrito Federal - da qual Alceu Amoroso Lima foi reitor - cuja vida foi bem curta.

Quanto à segunda Universidade de São Paulo, escreve Simon Schwartzman: "Essa universidade foi criada num período de intensa mobilização da elite econômica e intelectual de São Paulo, seguindo a derrota de 1932, no conflito com o regime Vargas. São Paulo já era o centro econômico do país graças às plantações de café e como consequência do emergente complexo industrial. Uma nova universidade estruturada em torno de uma escola de ciências foi vista como um projeto a longo prazo que poderia devolver ao Estado uma merecida posição de liderança nacional. Ao mesmo tempo, ela forneceria os quadros intelectuais, técnicos e profissionais necessários para uma economia em rápida ascensão"(5). Seus professores vieram da Europa e dos Estados Unidos e, ao que parece, a USP cumpriu e está cumprindo bem os objetivos que de princípio lhe foram postos.

Entretanto, na opinião de Amoroso Lima a primeira Universidade que o país teve, dotada de um orgânico projeto filosófico, para além de objetivos simplesmente político-sociais, foi a Católica do Rio de Janeiro - apesar de seus reduzidos recursos, a qual foi seguida quase de perto pela Católica de São Paulo. Escreve Tristão: "Com a fundação da Universidade Católica do Rio de Janeiro, em 1941, podemos então dizer que o espírito universitário,

(5) Ciência, universidade e ideologia, p. 89.

em sua mais ampla acepção teórica, começou a lançar raízes em nossa civilização. Pois uma Universidade, por sua natureza, não é apenas uma instituição de ensino superior, como outra qualquer" (6).

A partir dos anos 20, Alceu participou, direta ou indiretamente, desta fase de implantação. Em 1928, após a II Conferência Nacional de Educação, foi elencado entre 18 personalidades que seriam convidadas a responder a um inquérito sobre ensino superior universitário. As perguntas dirigidas aos inqueridos eram apenas três: a) Que tipo universitário adotar no Brasil? b) Deve ser único? c) Que funções deverão caber às universidades brasileiras? Sabe-se que na época suas opiniões foram bastante consideradas. Editoriais de sua autoria e artigos foram publicados na revista A Ordem. De outra parte, Amoroso Lima participou ativamente da criação do Instituto Superior de Estudos Católicos - posteriormente Faculdades Católicas do Rio de Janeiro e, finalmente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

b) Fase de consolidação - Em certa medida, o processo de consolidação é simultâneo ao de implantação, pois o ensaio-eerro é expediente histórico e, com frequência, os êxitos são preparados pelos malogros. No entanto há um momento, de limites imprecisos é verdade, no qual o esforço de consolidação torna-se o que há de mais evidente. Este parece ter sido o caso de um período que abrange parte das décadas de 40 e 50, não tanto pelo aumento do número de universidades mas pela luta desenvolvida no sentido de que as de fundação e estrutura aparentemente um tanto mais sólidas definissem uma presença permanente em nosso meio cultural. Os professores estrangeiros imprimiam uma direção moderna e séria às atividades da USP, a Universidade do Brasil desenvolvia um trabalho que, embora muito criticado, mostrava bom nível de resultados; As Católicas do Rio e de São Paulo, atentas aos seus projetos de existência, procuravam realizar um trabalho cada vez melhor, aprofundando raízes como instituições formativas.

Nesta fase, as universidades atendiam quase que maciçamente às elites, entendendo mesmo ser sua missão básica a formação de elites dirigentes. As camadas médias ainda alimentavam projetos mais artesanais para ascenderem socialmente. Como o explica Luiz Antônio Cunha, os moços que se iam engajando no mundo do trabalho usavam pequenos capitais familiares para abrir um ne

(6) A.A.LIMA, O espírito universitário, p. 13.

gôcio modesto (pequena loja, fabriquetta ou escritório de representação) e trabalhavam duro para que o capital investido fosse reproduzindo-se até o crescimento sensível dos recursos. Os lucros eram reinvestidos na ampliação do pequeno negócio até que este ficasse grande e fizesse seu proprietário projetar-se para as classes dominantes(7). Como se pode ver, coisa de muita paciência e anterior ao processo de monopolização econômico-industrial.

Por esse tempo, moços ou moças pobres no sentido rigoroso do termo, constituíam-se em exceções no interior das universidades. E aí parece residir a fragilidade mais evidente da fase de consolidação, pois, em um país pobre e culturalmente precário, as universidades como que fizeram para si uma fórmula muito problemática:

CONSOLIDAÇÃO = APRIMORAMENTO = SOFISTICAÇÃO.

E sofisticação ao modo europeu e ao modo norte-americano, aceitando - pela já célebre importação de modelos - uma dependência cultural da qual até hoje não nos conseguimos livrar. Amoro Lima, embora não me pareça ter mostrado maior percepção para este equívoco (pelo menos no momento em que estava sendo praticado), teve importante papel - como polemista e teórico - nesta fase de consolidação da presença universitária em nosso meio. Necessário lembrar os textos sobre o tema universitário que voltam a circular, e portanto a influir, com a publicação do livro de Alceu intitulado Humanismo pedagógico (1944); principalmente os artigos: "Espírito universitário", que nos anos 50 seria desenvolvido em livro com significativos aperfeiçoamentos, "Num pórtico de universidade", a mais audaciosa defesa da elitização seletiva, que não considero momento dos mais felizes do pensador, e "Universidade e civilização"(8). Nesse último escrito Alceu procura traçar as grandes linhas em que se devia consolidar a prática universitária no Brasil, pois é a oração inaugural dos cursos da Universidade do Distrito Federal, de 1938.

Tenho para mim que mesmo o livro O espírito universitário, de repercussão inequívoca, publicado em 1959, teve o intento de oferecer subsídios de orientação para que se pudesse consolidar a universidade em nosso país, dentro das exigências de um projeto filosófico que emprestasse integridade ao sentido da vida acadêmica. Todavia, em momento adequado voltarei a tratar dos men

(7) A universidade crítica, p. 47.

(8) pp. 191-195, 197-202 e 209-224.

cionados textos. Por agora basta que fique clara a boa participação de Alceu nos esforços de consolidação da instituição universitária entre nós.

c) Fase de expansão - Comentando a importância dos escolanovistas na era de Vargas, Luiz Antônio Cunha anota: "um liberalismo elitista, conforme os interesses sociais e pedagógicos das oligarquias, começou a ceder lugar, a partir de 1932, a um liberalismo igualitarista, convergente com os interesses das classes trabalhadoras e das camadas médias" (9). Ora, é óbvio que tal não acontecia por obra do acaso, mas em razão do início do processo de industrialização/urbanização do país, que dava então densidade aos movimentos operários e provocava a emergência das camadas médias. Com o aperfeiçoamento da produção capitalista e as conseqüentes mudanças por esta operadas no quadro social, a tendência apontada por Cunha haveria de evoluir para que, já no final dos anos 40 e início dos 50 se desse o conhecido "deslocamento dos canais de ascensão social", de que o citado autor trata tão bem. Isto consistiu no seguinte: com o processo de monopolização, tornam-se cada vez mais difíceis os canais "empresariais" de ascensão (pequena iniciativa particular); "Ficando mais difícil acumular o capital necessário ao ingresso nas classes dominantes, passou-se a definir o topo das burocracias públicas e privadas como o limite da ascensão" (10). Como se vê, a classe média era levada a redefinir o seu modelo de sucesso, tanto que o número de operários das indústrias de São Paulo e Santo André cresceu, de 1944 a 1954, de 50%, enquanto que o número de pessoal tecno-burocrata aumentou, no mesmo período, de 200% (11).

Ora, a carreira burocrática exigia escolarização. E se tal escolarização fosse de nível superior, tanto melhor para o empregado desejoso de ascensão. As exigências para as promoções às vezes eram maiores que as exigências para a admissão, e assim as instituições de ensino superior passaram a receber uma intensa procura. Se em 1930 contávamos com 3 universidades, em 1964 já tínhamos 40 delas, num processo quase inconcebível de multiplicação dessas instituições. O ensino secundário havia passado por reformas que visaram minimizar os obstáculos à chegada às escolas superiores, e todo canto do país - ainda o mais remoto - reclamou pa

(9) A universidade temporã, p. 205.

(10) Luiz Antônio CUNHA, A universidade crítica, p. 47.

(11) Ibidem, p. 46.

ra si uma universidade, coisa capaz de dar prestígio à região ou cidade e, ao mesmo tempo, oferecer empregos exatamente de natureza burocrática. Eis porque Amoroso Lima mais uma vez veio a público, com o mencionado ensaio O espírito universitário, para, sem propriamente se opor aos projetos de crescimento e modernização nacionais, advertir que universidades não são inventadas de uma hora para outra, em sua estrutura e em seu espírito de organicidade (12). Como é sabido, por mais de uma vez Alceu se pronunciou, como membro do Conselho Federal de Educação, acerca da preocupação que sentia ante tal proliferação de universidades - a maior parte delas sem um ideário e sem um projeto. Disse-me pessoalmente o pensador carioca que o impasse não era fácil, pois era inevitável crescer e expandir, sendo ao mesmo tempo tão perigoso fazê-lo.

Da fase de consolidação à fase de expansão os equívocos se multiplicaram, levando a universidade inevitavelmente às crises contemporâneas - iniciadas por volta de 1968 - que configuram o que vamos chamar aqui de fase de questionamento.

d) Fase de questionamento - Com a politização decorrente de muitos fatores, principalmente com a percepção de que o sistema escolar constituía-se numa forma de reprodução das relações autoritárias de dominação, a universidade é posta em questão e principia, por assim dizer, uma fase de desencanto para os estudantes e professores mais preocupados. Por outra parte, o prolongamento dos estudos em escolas superiores acentuava a dependência do jovem à família (como o faz até hoje) e impedia-o de realizar projetos de felicidade mais a curto prazo, sendo que a percepção desses fatores cada vez mais mostrava ao jovem um certo "complô" contra a sua juventude, de vez que, na prática, nem sempre o êxito prometido pelos diplomas se cumpria. A universidade é posta sob duplo questionamento: de ordem existencial e de ordem mais especificamente política, ocasionando as chamadas rebeliões estudantis dos anos 60.

Alceu aposentara-se aos 70 anos, em 1963. Embora em sentido lato não se tivesse desligado de preocupações com a vida universitária, desligara-se em sentido estrito. Afinal, a partir de 1964 vira-se chamado a frentes de combate mais amplas e prementes. E ele dá generosamente sua energia de velho e seu tempo precioso a essas lutas. Por esta razão, seu engajamento na fase de questionamento da universidade foi pouco. Seria desdobrar-se demasia

do, desconcentrar-se do corpo-a-corpo que aceitara travar com o militarismo e seu regime de desmandos. De qualquer forma, a crônica "A missão universitária", publicada por Tristão um mês antes de sua morte na Folha de São Paulo permite-nos ver claro que aos seus quase 90 anos prosseguia evoluindo em seu pensamento e procurando avançar posições, preocupado sempre com a referida missão. Adiante voltarei a tratar deste escrito - um dos seus últimos.

O próprio Dr. Alceu fazia questão de lembrar, porém, que em toda a sua participação na trajetória da instituição universitária entre nós, a mais apaixonada e gratificadora, a que lhe deixou amigos ganhos ao longo de décadas e que em sua maioria lhe permaneceram tão fiéis, esta foi a sua contribuição como educador, como o Professor afeiçoado a essa coisa mágica e confortante que é o encontro humano. Carlos Drummond de Andrade, no poema "Alceu na safira dos oitenta e anos", capta isto pondo em verso um dito do próprio Tristão:

"Sou um terrível
 (guardo tua palavra de há 40 anos)
 pesquisador de almas.
 Amo as almas como o avarento
 ama as suas moedas.
 Ainda não cheguei à caridade
 de amá-las por amor, só por amor,
 amo-as por avidez do mistério,
 insatisfação do que já sei,
 do que já vi e desfolhei" (13).

A mim o Dr. Alceu mostrou sempre certa desconfiança quanto à importância do seu pensamento pedagógico. Muito vinha de sua natural humildade. Mas na verdade, ele nunca se considerou um pedagogo ou filósofo da educação. Em nosso penúltimo encontro (1975) deixou claro que fizera uma escolha: entre o pensamento sistemático que, embora mais merecidamente permaneça, nem sempre transforma, e a militância objetiva que passa mas quase sempre transforma, optara pela segunda. "Quanto aos frutos de minha escolha, nada sei. Alguém um dia saberá e dirá com sinceridade se existiram ou não", disse-me o velho pensador com despreocupado sorriso.

(13) Discurso de primavera e algumas sombras, p. 42.

2. A evolução do conceito de universidade no pensamento de Amoroso Lima.

O ponto de partida do pensamento de Alceu sobre a universidade é, conforme noutra parte frisamos, a teorização do Cardeal Newman (14). À concepção newmaniana de universidade veremos que Amoroso Lima guarda certa fidelidade básica ao longo de sua vida, não sem efetuar as adaptações aos novos tempos e avançar naturalmente para além das colocações do teórico inglês. Por esta razão, entendo que devo deter-me um pouco a explicitar as colocações de Newman. A partir delas compreender-se-á melhor Alceu.

No século XIX (1851), o Cardeal Newman praticamente retomou o ideal medievo de universidade, quando de sua tentativa de criar uma Universidade Católica em Dublin, Irlanda. Retomou tal ideal quase que numa contestação à mudança de valores sociais que vinha sendo operada pela revolução industrial, diferentemente de Humboldt que, antes de Newman, criara a Universidade de Berlim (1810) em moldes novos e consoantes com tais transformações de valores. Diz-se que Humboldt é quase que o criador da universidade contemporânea, interessada no ensino e na pesquisa, enquanto que Newman procura recuperar ideais católicos bem anteriores à própria Revolução Francesa e defasados em confronto com a marcha da industrialização. A diferença aí é também a existente entre o cientista e o filósofo, no contexto do século passado. Humboldt era o cientista típico. Newman o típico filósofo, marcado pelos encantamentos da concepção grega clássica de academia.

Em um olhar panorâmico sobre a obra do Cardeal Newman, distinguimos sem dificuldade alguns elementos que, para ele, eram caracterizadores da instituição universitária. Creio que poderíamos relacioná-los objetivamente e comentá-los da seguinte maneira:

a) Universalidade - elemento a respeito do qual é conveniente deixar que fale o próprio Newman: "Se me pedissem uma descrição breve e popular do que seja uma Universidade, derivaria a minha resposta da antiga designação, a de Studium Generale, ou 'Escola de Conhecimentos Universais'. Esta descrição supõe a reunião de estrangeiros de todas as procedências em um lugar; - de todas as procedências, do contrário como se encontrariam professores e estudantes para todos os departamentos do saber? e num lugar, senão, como poderia haver realmente uma escola? Consoantemen te, em sua forma simples e rudimentar, é uma escola de toda sorte

(14) John Henry NEWMAN, nascido inglês, viveu de 1801 a 1890.

de saber, contando com professores e mestres de todos os quadran-
tes"(15). Ao modo simples do filósofo inglês, ficam os traços de
uma instituição que se deveria caracterizar pelo conagraçamento
dos povos e dos seus saberes, fazendo circular conhecimentos úteis
a todos e que não podem ser encontrados em toda parte. Todos os
saberes, para todos os povos, talvez fosse o lema de universalida-
de em Newman. Em razão disto, do ponto de vista do teórico em fo-
co, o conhecimento geral (cultura geral) é o principal na finali-
dade universitária.

b) Comunicação humana convivente - é elemento que mere-
ceu grande preocupação por parte do Cardeal. Newman reconhece a
enorme importância da imprensa e dos livros no mundo moderno, mas
argumenta que o que se aprende no contato humano supera em muito
os resultados da letra escrita. Diz: "Eis pois o que podemos a-
firmar, se de qualquer modo as ações dos homens são prova de suas
convicções, - que o campo e o inestimável serviço da littera scrip-
ta, é o de ser o arquivo da verdade, uma autoridade a que se ape-
lar, e um instrumento de ensino nas mãos de um professor; mas que
se queremos ser exatos e nos tornar plenamente equipados em qual-
quer ramo do conhecimento que seja variado e difícil, temos que
consultar o homem vivo e ouvir a sua viva voz"(16).

A fecundidade do encontro humano é algo que está muito
presente na idéia de universidade de Newman. Mais do que coexis-
tir, é necessário que homens diferentes e saberes diversos che-
guem a conviver. Por isto é que o filósofo adverte: "Os princí-
pios gerais de qualquer matéria podem ser estudados em casa num
livro; mas o pormenor, a cor, o tom, o ar, a vida que a fazem vi-
ver em nós, temos que captar tudo isto daqueles em que já está vi-
vendo". E mais adiante: "Doses podem ir daqui aos confins da ter-
ra levadas por livros; mas a plenitude está só num lugar" (17).

c) Celebração do conhecimento e da sabedoria - Assim co-
mo o rito religioso supõe a reunião e comunhão de pessoas num lu-
gar determinado, a universidade deve ser o centro espacial da ce-
lebração do conhecimento e da sabedoria. O rito, sendo expressão
é necessariamente transmissão, sendo - antes ainda - a criação de
um "clima" adequado a um evento. Os professores, em sua "ação
completa e sedutora" (18), e os alunos, vindos de longe em busca

(15) J.H.NEWMAN, Origem e progresso das universidades, p.7.

(16) Ibidem, pp. 9-10.

(17) Ibidem, pp. 10-11.

(18) Expressão de Newman, na obra citada, p. 18.

do conhecimento, constituirão a celebração do mais elevado projeto da humanidade: a sabedoria (19). Eis uma visão que se afigura a nós do século XX, tão precário de ideais e tão rico de desencantos, algo como a candura perdida e recendente a alienação. É preciso, contudo, sabermos não exigir de um pensador mais do que o seu tempo lhe permitiu pensar.

d) Autonomia - Newman esboça o conceito de autonomia universitária, embora não o deixe ainda objetivamente esclarecido. Diz, porém, que "agora" (na fundação da Universidade Católica de Dublin) estava-se livre de protetores, de vez que estes normalmente cobram muito, cerceando às vezes o vôo livre do saber (20). E essa pretendida autonomia é vivida hoje por nós na forma do pior dos conflitos: autonomia política teoricamente definida e aceita, sob esmagadora dependência econômica que inevitavelmente compromete o saber.

Se quisermos sintetizar, diremos que em Newman a concepção de universidade está voltada: 1. Para o ensino, como forma de transmissão do conhecimento por ele privilegiada; 2. Para a fecundidade do encontro humano; 3. Para a consecução da unidade na pluralidade, centrando a variedade dos que-fazer universitários em um princípio filosófico-religioso indispensável na "organização" da experiência; 4) Para a luta por autonomia. E o Cardeal Newman lembra sua solidão a braços com a tarefa que lhe coube, de investigar os caminhos que a universidade devia trilhar, dizendo: "Felizes aqueles que se ocupam de questões do pensamento tão familiarmente tratadas e exploradas, que por todas as partes podem ver as pegadas, os caminhos, os marcos e os rastros de outros viajantes que os precederam, e assim não podem equivocar-se; mas, pelo que me diz respeito, senti-me um navegador solitário em um mar desconhecido, que tendo perdido de vista a terra firme, vê-se surpreendido pela noite e resta-lhe confiar nas regras e instrumentos de sua ciência para chegar a um bom porto (21).

Para um navegador solitário, e no contexto dos ideais católicos do século XIX, Newman foi até muito longe, ao que me parece. Este filósofo, de estilo nobre e idéias límpidas, acabou por cativar definitivamente Alceu Amoroso Lima. Desde que come

(19) Ibidem, pp. 16-19.

(20) Ibidem, capítulo V, passim.

(21) J.H.NEWMAN, Naturaleza y fin de la educación universitaria, primeira parte de Idea de una Universidad, p. 302.

çou a escrever sobre a temática universitária, ainda nos anos 20, Tristão cita sistematicamente o Cardeal, o que faz até os seus últimos escritos sobre o mesmo tema. Na verdade, para os católicos Newman lançou os alicerces e estruturou o edifício, cumprindo aos pósteros dar-lhe paredes, janelas e portas - dar-lhe o acabamento que o tempo ensinaria.

Em 28, Alceu toma idéias ao Cardeal Newman para construir o seu parecer no já mencionado "inquérito" sobre o ensino universitário; e volta, em 1931, a beneficiar-se dos pontos de vista do filósofo inglês ao redigir um artigo importante para as lutas católicas na era de Vargas: "Conceito de Universidade". Principiava Tristão a trazer ao grande público suas idéias que, na época, representavam também o pensamento de todos os engajados no movimento chamado de "renascimento católico". No referido artigo, Amoroso Lima, comentando um discurso pronunciado pelo Ministro da Educação, Sr. Francisco Campos, comporta-se consoantemente às idéias-mestras de seu livro de 1931, Problema da burguesia. Critica a concepção burguesa de universidade, a seu ver caracterizada pela reunião inorgânica de faculdades, pela concepção causal e anti-finalista de universidade - alimentada por um claro imanentismo pedagógico que concebia a base universitária formada pelas ciências experimentais ou sociais, e não pelas "ciências" filosóficas e religiosas (22). Fazendo fogo contra as heranças da Revolução Francesa, critica o que chama de racionalismo universitário (no sentido da primazia da "deusa razão" sobre a força geradora e estruturadora da fé) com todas as suas conseqüências (23). Destas críticas Alceu faz derivar ponderações que alertam contra o que chama de "secularização universitária" (24) que, em seu modo de ver daquele tempo, acabava sendo a negação mesma da estruturação e da solidariedade espiritual que haviam mostrado as universidades medievais, geridas pela Igreja. Para tanto, fundamenta-se no próprio Newman que tem ponto de vista segundo o qual a Igreja precisa de universidades mas qualquer universidade, para manter-se tal, exige a ingerência da Igreja como elemento inspirador e organizador da vida universitária. Por outro lado, considerando-se o escrito de Alceu no contexto histórico do "renascimento católico" marcado pelo espírito de um Jackson de Figueiredo, fica fácil en

(22) Debates pedagógicos, p. 10.

(23) Ibidem, p. 10.

(24) Ibidem, p. 12.

tendermos tão comprometidos posicionamentos. Além do que, o exemplo de secularismo da Universidade do Rio de Janeiro (1920) em nada podia agradar aos meios católicos, tanto quanto não agradou aos nossos primeiros pedagogos profissionais, como Anísio Teixeira, Lourenço Filho, Fernando de Azevedo e outros - estes até alheios a posições religiosas.

Com respeito à "secularização universitária" e sua quase que rejeição da metafísica e da teologia, Alceu volta a citar o Cardeal Newman: "a verdade religiosa não é apenas uma parte, mas uma pressuposição da verdade integral. Eliminá-la não é menos que rasgar a trama do ensino universitário. Será, segundo o provérbio grego, eliminar a primavera do ano" (25). Vê-se que Tristão entra nas discussões sobre os caminhos da universidade por suas razões religiosas de neo-converso, a princípio. Difícil, em uma hora de desapontamentos como a que vivemos, posicionar-nos para compreender os pontos de vista de Amoroso Lima, que dizem respeito a uma outra época - não de ocaso e angústia como a nossa, mas de "renascimento" entusiástico. E já naquele tempo o pensador idealiza uma universidade orgânica, e que se faz orgânica - segundo ele - pela seiva que a atravessa toda e a mantém viva, que é a espiritualidade.

Como já ficou fartamente apontado, esse livro (Debates pedagógicos) inscreve-se na chamada fase autoritária do pensamento de Tristão e, sendo, nele encontramos textos para o nosso tempo chocantes, como aquele que preenche toda a página 26, no qual, já decepcionado com o Ministro Campos, acusa-o de dar primazia à Economia Política na estruturação do currículo de Direito, com expressões como: "É o triunfo de Karl Marx!" ou "Nós começamos bem. As expressões do Sr. Ministro da Educação poderiam ser subscritas por qualquer marxista". Ou ainda: "E ainda se diz que é preciso combater o comunismo!" São textos dignos de um Maurras ou de um Corção da última fase, que chegam a desapontar o leitor de hoje, caso ele não tenha facilidade para o exercício de contextualização histórica.

À medida que lemos os primeiros artigos de Alceu sobre universidade, encontramos sua irritação ante o culto do moderno pelo moderno, de um moderno que não se critica porque põe a modernidade como um fim em si mesma. Como esta não era a posição dos católicos daquele período, Tristão lembra: "nada mais desastroso

(25) Ibidem, citado à p. 19.

para o amor da verdade do que a obsessão do moderno. A serenidade que nós católicos possuímos, em face dos homens de ciência mo demos, dos poetas modernos, dos revolucionários sociais modernos, ou dos moralistas modernos, é que contemplamos e participamos das lutas no tempo, sabendo perfeitamente que o tempo, em si, nada nos tira e nada nos dá e que a Verdade transcende infinitamente esse 'tempo' que ela própria criou" (26).

Todavia, esses escritos sobre a universidade que encon tramos nas páginas de Debates pedagógicos são muito incipientes; neles, Alceu desperta para o problema, pouco mais do que isto. Al gum aprofundamento na questão é esboçado no artigo "Instituto Cató lico de Estudos Superiores", quando da criação desta entidade no Rio de Janeiro (27). Mas o tratamento do assunto ainda era mais religioso do que pedagógico. Tomando uma citação de Whitehead, segundo a qual a religião em nosso século se colocara na defensi va com seus pensadores normalmente despreparados, Tristão diz ter chegado a hora de acabar com a "undignified retreat" (retirada in glória) de quase sempre, criando-se no Brasil um Instituto que de veria preparar a linha avançada do pensamento católico (28). Era 1932, e Amoroso Lima dizia ter chegado o momento de tomar posição firme ante a avalanche dos equívocos modernos, entre os quais na turalmente colocava o materialismo, o protestantismo e a ortodo xia cismática. É um texto que prega o adestramento dos pensado res religiosos contemporâneos para o enfrentamento com o modernis mo, mas não prega qualquer adequação de tais pensadores aos novos valores do tempo. De qualquer forma, há aí reflexões eruditas e interessantes, e o Instituto Católico de Estudos Superiores é a- nunciado como semente provável de um sonho maior: a criação da U- niversidade Católica Brasileira (29). Como se sabe, sonho concre- tizado 9 anos mais tarde e que teve papel de relevo em nosso cená- rio cultural.

A partir de 1935, Amoroso Lima volta a publicar sobre o tema universitário. No mais das vezes são textos polêmicos nos quais contesta posições de outros educadores, sobretudo as que lhe parecem anti-católicas, materialistas, pragmáticas ou eclêti

(26) Ibidem, pp. 45-46.

(27) A Ordem, ano XIII, nº 28, junho de 1932, pp. 415-425.

(28) Ibidem, p. 415.

(29) Ibidem, p. 415.

cas (30). Em 1938, ao tomar posse do cargo de Reitor da Universidade do Distrito Federal, Alceu pronuncia um discurso - mais tarde publicado em Humanismo pedagógico (1944) - que para mim se constitui num texto muito problemático. Por mais que o contexto historicamente, soa-me ainda assim como um momento pouco feliz da oratória amorosiana. Nunca pela sua construção enquanto estilo, mas pelo tom inamovivelmente elitista do Reitor. Em "Num p^ortico de Universidade" - que foi o título dado ao mencionado discurso - o pensador diz que, no mundo de então, a Inteligência estava em perigo, menos por descuido que por um excesso de zelo que acabava por distorcer os seus caminhos. Assim, competia às universidades disciplinarem a Inteligência, realizando, "como tanto gostam de dizer os pensadores alemães, a passagem do Caos ao Cosmos" (31). E quando Alceu principia a delinear sua compreensão do modo de ultrapassar essa fase de confusão e desordem da inteligência para uma fase de ordem, fica fácil sentir em suas palavras certo "namoro" ainda recente com os princípios fascistas e certa admiração por chefes políticos autoritários, como aparece noutro discurso do mesmo ano, através de rasgado elogio à visão de estadista e educador do Professor Oliveira Salazar, "a quem deve a nossa civilização luso-brasileira uma gratidão imorredoura" (32).

Em "Num p^ortico de Universidade" Amoroso Lima argumenta, de forma historicamente verdadeira, que a universidade é filha da aristocracia, acrescentando que já era tempo de tirar do ostracismo o espírito aristocrático, mostrando sua atualidade e sua necessidade. Diz: "Dia a dia se mostram as massas mais incapazes de trazer ao mundo a paz e a prosperidade, a que ele tanto aspira" (33). E ao dizê-lo, lembra a grande onda demagógica do liberalismo democrático do século XIX que "veio precipitar-se, em cheio e com estrondo, sobre os nossos frágeis ombros" (34). Vejo aí, se analiso com justeza, um discurso de tom elitista que se vinha chocar contra os movimentos político-sociais que, desde os anos 20, davam presença e força às classes trabalhadoras na arena política e faziam emergir as classes médias que começavam a buscar o seu lugar no horizonte político e a sua palavra na reivindicação

(30) É o caso dos artigos "Universidade ou poliversidade", e "Eclétismo universitário", constantes do livro Humanismo pedagógico, pp. 181-189.

(31) Ibidem, p. 198.

(32) Ibidem, "Discurso" (9 de fevereiro de 1938), pp. 206-207.

(33) Ibidem, p. 200.

(34) Ibidem, p. 200.

cação dos direitos humanos. Avança o Dr. Alceu afirmando que o espírito de seleção é o próprio espírito aristocrático. Seleção política, contra os totalitarismos; seleção econômica, por uma certa aristocracia do trabalho que não contesta o corporativismo como sistema ideal; seleção filosófica, pelo renascimento da metafísica contra o positivismo fossilizado; seleção da fé, pelo renascimento religioso que precisava conquistar o século XX e, finalmente, seleção das inteligências, pois, se o "século XIX foi o século da alfabetização das massas", o século XX deveria ser o da seleção cultural das elites, proletárias, culturais e morais(35). Imagino que devemos entender esta última expressão do pensador considerando elites proletárias aquelas que, à época, não discordavam do ideal corporativista neutralizador - segundo se pensava - das lutas de classe; elites culturais as que se afinavam com uma filosofia da cultura de fundo essencialmente religioso como a defendida pelo "renascimento católico", e elites morais as que não encontravam dificuldades em se amoldar aos princípios éticos da chamada Doutrina Social da Igreja.

E Tristão de Athayde acrescenta que: "A obra das Universidades, portanto, no campo da cultura nacional, ou será uma obra de disciplina e de seleção, ou pelo contrário, um trabalho de anarquia e destruição"(36). Com certeza, um discurso como esse era cabível nos anos 30, de vez que a análise sociológica da dominação era um capítulo pouco mais que esboçado entre nós e os desencantos trazidos pelos desmandos fascistas ainda não haviam ocorrido. Mas com a mesma certeza um discurso como esse é de difícil compreensão em nosso tempo. Resta-nos a alegria de verificar, em escritos posteriores, como o pensador carioca soube caminhar daí para as posições de defesa do engajamento político-social das universidades nas lutas contra as formas de opressão, bem como na defesa do rompimento e da destruição das fronteiras entre massas e elites. De qualquer forma, em "Num pórtico de Universidade" não me parece ter sido, o Dr. Alceu, tão generoso como de costume. Eis porque considero este um texto problemático, talvez mais problemático no confronto com os dias de hoje.

Antes (1935), Amoroso Lima publicara um artigo intitulado "Espírito universitário" que, conquanto na linha do tempo concebesse o ensino superior como um processo natural de elitização,

(35) Ibidem pp. 200-201.

(36) Ibidem, p. 201.

já trazia - sob visível influência de Newman - algumas características que as universidades precisavam ter: universalidade, plenitude, autonomia, ideal ou finalidade. Neste artigo, Alceu pondera: "O que distingue a Universidade dos demais grupos sociais é ser um corpo de estudos, de caráter superior, dedicado à pesquisa da verdade e à preparação mais alta das elites de uma nacionalidade. Obra de seleção humana e de investigação científica, vem a Universidade completar a formação intelectual daqueles que a ela conseguiram chegar, com uma finalidade que a excede"(37). Falando dos elementos que devem caracterizar a universidade, Alceu aponta a plenitude como traço fundamental do espírito universitário. Fala em várias plenitudes: plenitude territorial, que é a localização geograficamente concentrada das diferentes atividades; plenitude cultural, que estabeleça e mantenha o nexu profundo entre as várias atividades e cursos; plenitude social, visando o intercâmbio e a comunhão das inteligências e dos espíritos (entre professores e alunos), e plenitude moral, que empresta uma definida fisionomia ética à comunidade.

Depois o pensador aponta a autonomia, uma liberdade de ação que, embora relativa sempre, constitui-se na garantia de manutenção da "personalidade" da instituição. Finalmente pondera que as universidades não permanecem como tais se desdotadas de um ideal ou finalidade mais alta. E escreve: "(o ideal universitário) deve ser a formação das elites dirigentes de um determinado povo, tanto na ordem social, como na ordem cultural e na ordem moral"(38). Para cumprir uma tal finalidade com equilíbrio e eficiência, de nada adianta apelar ao liberalismo universitário nem ao socialismo universitário; ambos já se mostraram incapazes dessa obra. Quem pode realizá-la é uma Universidade Católica "que, como indica o seu nome, é universal nos seus estudos (studium generale, dos medievais, seus criadores por iniciativa da Igreja) mas coordenada em suas finalidades (39).

Os comentados até aqui são textos dos anos 30, correspondentes portanto, como já frisamos bem, ao período mais autoritário do pensamento do Dr. Alceu. Passarei a apresentar escritos do pensador, dos anos 50 e 80, a fim de que possamos ver como, mantendo um núcleo essencial de idéias, seu pensamento evolui adaptando-se às inevitáveis transformações histórico-sociais. Suas i

(37) Ibidem, p. 192.

(38) Ibidem, pp. 193-194.

(39) Ibidem, p. 194. (Grifos meus).

déias ganham maior segurança e nitidez, sua visão da realidade universitária fica mais abrangente e flexível, sem que no entanto modifique muito o que há de mais central em seu pensamento.

Em 1957 o público tomava primeiro contato com o ensaio O espírito universitário, que ainda vinha marcado por Newman mas agora enriquecido pela boa influência exercida sobre Alceu pelas idéias do Padre Dominique Salman, que publicara La place de la philosophie dans l'Université idéal (40), em 1954 na Universidade de Montreal. Neste pequeno livro, o Padre Salman insere um capítulo sobre "a missão educativa da universidade", no qual procura achar o ponto de convergência entre tradição e invenção, ensino e pesquisa, generalização e especialização. Veremos, ao longo destas páginas, como foi bom o encontro das idéias de Tristão com as de Salman, quase às vésperas de Amoroso Lima redigir o ensaio que agora passo a focalizar.

O espírito universitário é, sem dúvida, a reflexão mais aprofundada do pensador carioca sobre a universidade. Neste texto, Alceu retoma as grandes linhas do "humanismo integral" procurando colocá-las a serviço dos delicados momentos de consolidação e expansão por que passa a instituição universitária em nosso meio. Reconhece, de início, que embora tivéssemos várias universidades ainda não contávamos com o espírito universitário, com suas implicações de organicidade e solidariedade. É seu ponto de vista central o de que à universidade caberia a formação do homem completo. "Essa função humanista é a própria razão de ser das Universidades e o motivo de sua importância num sistema de solução social e intelectual para a crise do mundo moderno, tendo como centro a 'eminente dignidade da pessoa humana' e como norma o humanismo teocrêntrico" (41). É bom lembrar que em vários dos seus escritos, dos mais antigos aos atuais, Alceu procurou sempre defender a opinião de que o teocentrismo não é coisa do passado medieval, mas a única perspectiva possível para o cristão de qualquer tempo. Preocupou-o sempre muito o antropocentrismo. Tanto que afirma, no texto em questão: "O homem completo é a própria negação do homem como 'medida de todas as coisas', de Protágoras, do homem-deus, do super-homem, que a falsa cultura do passado ou do presente julga ser a maior de suas criações. Na realidade o que esse homem antropocêntrico chega a ser é apenas uma criatura

(40) Entre nós editado pela Vozes, com o título O lugar da Filosofia na universidade, em 1969.

(41) Alceu Amoroso LIMA, O espírito universitário, p. 14.

privada de humanidade e de liberdade, dócil instrumento de instituições por ele próprio hipertrofiadas - o Partido ou o Estado" (42). Muitas vezes o pensador deixa claro que o cristianismo supõe uma visão de mundo e uma concepção da história específicas, que só podem ter no centro de seu significado o Deus Criador; pois, de outra forma, desmorona-se o ideal cristão e a finalidade das suas instituições - entre as quais Dr. Alceu situou, até o fim de sua vida, a universidade. Como se vai ver, a espiritualidade é elemento indispensável, segundo Amoroso Lima, a que uma universidade não degenere em uma fragmentada agência de diplomas. E ainda que este não seja, segundo muitos, um modo "moderno" de pensar a universidade, Alceu seguia pensando-o despreocupadamente. Sempre disposto a considerar as transformações sociais, mantinha no entanto certos pontos de vista inegociáveis com mutações históricas, diríamos que pontos de vista atemporais.

O pensador entendia serem basilares à instituição universitária os elementos de unidade, comunidade e universalidade - e aqui vemo-lo novamente reportando-se a algumas das mais famosas reflexões do Cardeal Newman.

Quanto à unidade, Alceu escreve: "A verdadeira unidade universitária consiste no agrupamento orgânico dos estudos, segundo uma harmoniosa escala de valores. É um princípio geral de excelência, baseada sobre a natureza das coisas, classificando os graus de conhecimento segundo uma ordem ascendente, na medida do alargamento do seu conteúdo material e espiritual, mas tendo sempre como norma fundamental a busca da verdade". E completa adiante afirmando que ali onde se duvida da verdade ou se nega a sua existência, ali morre o espírito universitário e instalam-se as ditaduras pedagógicas (43).

Com relação ao conceito de comunidade, o pensador é simples e direto: "A vida universitária não é mera coexistência e muito menos simples paralelismo de escolas, professores e estudantes. Deve ter uma existência orgânica. Deve ser uma comunidade de estudantes e professores, de ciência, de filosofia, de tecnologia e de belas-artes" (44). Dirão alguns teóricos de agora que neste conceito não há nada de novo. Mas tais ponderações foram feitas em 1957, quando o que mais preocupava Alceu era exatamente

(42) Ibidem, p. 17.

(43) Ibidem, p. 15.

(44) Ibidem, p. 16.

o velho descumprido. Pessoalmente, sempre leio nas entrelinhas dos escritos de Amoroso Lima algo que enunciaria assim: "enquanto não lograrmos o elementar, as sofisticacões restarão ridículas".

Quanto à noção de universalidade, tomada explicitamente a Newman (45), a esta Amoroso Lima concede um espaço maior em seu ensaio, pois ela convoca imediatamente a discussão que envolve o binômio cultura geral / especialização. Entende, o pensador, que "a Universidade deve procurar, acima de tudo, alargar os espíritos, abrir janelas, estabelecer contatos com o mundo exterior e com outras culturas, afastadas no tempo e no espaço;" (...) "... deve ela evitar toda compartimentação da inteligência que leva sempre ao endurecimento do coração"(46). Eis como Alceu fundamenta a noção de universalidade sobre a questão do confronto entre cultura geral e especialização. Para ele estas realidades são inteiramente complementares, sendo que, em uma última instância da finalidade universitária, a especialização deve subordinar-se à cultura geral. Considera: "A Universidade tem por finalidade suprema investigar e transmitir a Cultura Geral. Seus institutos parciais é que se dedicam, então, às investigações em profundidade nos setores especializados. Pois a força do geral é estar implantado no especial. Como a força deste é não se desligar do geral". E ainda, no mesmo trecho: "ao passo que a especialização é uma condição essencial para a vida universitária, a generalização é a própria essência da Universidade, cuja finalidade é dar corpo e vida ao conhecimento, desde as raízes até à fronde"(47).

Quando Tristão publicava essas idéias, tomava corpo entre nós um feroso culto acríptico da especialização, e o pensador, com a coragem habitual, toma posição contra isso. Procura o equilíbrio, ao advertir: "Se a especialização, entretanto, predominar de modo exagerado, desaparece o próprio espírito universitário. Se a generalização, pelo contrário, se confundir com superficialidade, como tantas vezes acontece, estamos em face de um erro igual e contrário"(48). Alceu valorizava maximamente a investigação e a transmissão da cultura geral, considerando-a: a) a essência da educação universitária por afastar o homem do "antropocentrismo" e ao mesmo tempo da "diluição coletivista"; b) aquela que livra o homem de se deixar escravizar pelos mitos do seu tempo,

(45) Ibidem, p. 16.

(46) Ibidem, p. 18.

(47) Ibidem, p. 17.

(48) Ibidem, p. 17.

pelo egocentrismo ou pelos absolutismos autoritários - tudo isto à medida que promove um confronto de distintas realidades culturais; c) considerando a cultura geral capaz de dar ao homem a consciência de suas três dimensões: no sentido de si mesmo, no sentido do semelhante e no sentido de Deus(49). Assim, a cultura geral é vista como um dos importantes elementos que emprestam unidade, organicidade à vida universitária. Ficando bem claro que isto em nenhum caso deve excluir do fazer universitário a criatividade, a pesquisa científica, a descoberta. Por essa altura Tristão já realizara em si, com a ajuda de Teilhard de Chardin, a conciliação entre ciência e fé.

De modo que, enquanto Maritain, já nos anos 50, mantinha uma posição excessivamente conservadora quanto aos fins da universidade, Alceu avançava bem em relação ao seu mestre. Escreveu Maritain: "Conforme a natureza das coisas o objeto das Universidades é ensinar a juventude e não produzir livros, artigos e contribuições numerosas, nem fazer descobertas científicas, filosóficas ou artísticas"(50). Para o filósofo francês todas essas funções investigadoras e criativas deveriam estar a cargo de Institutos especializados em pesquisas. Isto é mais do que retomar Newman, é radicalizá-lo. Amoroso Lima não se mantinha nessa linha de idéias, primeiro por uma abertura pessoal à observação dos novos caminhos da atividade universitária, e segundo - como já anotamos - em razão de um fecundo encontro com as idéias do Padre Dominique Salman. Este aponta as seguintes funções da universidade: 1) função de transmissão da cultura e difusão do saber; 2) de acrescentar, aos tesouros do passado, as descobertas do presente. Escreve Salman: "Demonstrará uma grande infidelidade à tradição quem condenar a um imobilismo rígido os discípulos dos mestres de quem se elogia a originalidade revolucionária. Reciprocamente, as tentativas de renovação não terão valor a não ser que se enraízem na sabedoria do passado, pois a descoberta, como toda atividade humana, se insere em um processo histórico contínuo"(51). 3) Função de ensinar a integrar, numa síntese viva, as aquisições do passado e as descobertas do presente; 4) Finalmente a de ensinar a lidar com a complexidade do "pluralismo cultural"(52).

(49) Ibidem, p. 18.

(50) Jacques MARITAIN, Rumos da educação, p. 137.

(51) D.H. SALMAN, O lugar da filosofia na universidade, p. 40.

(52) Ibidem, pp. 39-43.

Inteiramente acorde com tais pontos de vista, Tristão defende a investigação especializada como condição essencial da universidade, apenas advertindo que a cultura geral é sua própria essência.

No ensaio que ora analisamos, Alceu, não se esquecendo de lembrar-nos os delicados problemas que envolvem todas as tipologias, arrisca-se a propor uma tipologia universitária. Fala de 3 tipos básicos de universidades:

a) a universidade eclética, marcada pela ausência de um laço substancial comum, com cursos coexistentes mas não conviventes, universidade esta herdada do pior liberalismo individualista. Nela grassa o cientificismo, com o predomínio das ciências naturais e conseqüente desprestígio das áreas articuladoras, como a Filosofia e a Teologia. É um modelo tipicamente "privatista", uma vez que defende um mínimo de intervenção estatal. Segundo Tristão, a universidade eclética é a mais encontrável em nosso país, sobretudo considerando-se a estruturação política da mesma (53).

b) A universidade totalitária ou dirigida, na qual a ciência se apresenta a serviço da política, sempre com predomínio das ciências sociais. São as instituições universitárias de tipo fascista, comunista, nazista ou neo-fascista. Ao invés do privatismo, o coletivismo de "formigueiro" que não respeita a Pessoa. "Quase uma espécie de militarização civil da mocidade" (54). Fácil de ver-se que este tipo veio reagir ao individualismo eclético, a penas que cometendo - ainda segundo Alceu - o equívoco oposto.

c) A universidade orgânica, na qual se exprime o "humanismo universitário", por ser o ideal de realização da personalidade humana como um todo, bem como o ideal de superação dos tipos anteriores. Nesta universidade encontramos a primazia hierárquica das "ciências culturais", sem prejuízo da importância e da independência das ciências naturais e sociais. Bem como ali se deve evidenciar a preocupação com o bem comum sem descuidos em relação às exigências do bem próprio (55).

Amoroso Lima estuda mais minuciosamente o conceito de universidade orgânica, atribuindo-lhe três sinais: o de plenitude, de autonomia e de espiritualidade. E no ensaio em estudo o

(53) O espírito universitário, pp. 20-22.

(54) Ibidem, p. 22.

(55) Ibidem, p. 23-25.

autor os explicita melhor, dando à idéia de plenitude o sentido de formação do homem integral, utilizando-se a mais cuidadosa proporcionalidade entre os elementos de promoção da cultura geral e da especialização; ligando também a este conceito a necessidade do reencontro de uma hierarquia entre os graus do conhecimento que, embora independentes, não podem ocupar os mesmos lugares na escala do saber. Essa visão hierárquica evita os cismas, as divisões por disputa e as confusões - isto é: dá plenitude (56). No que respeita à autonomia, o pensador pondera que a universidade não pode ser uma "repartição pública" como outras, no sentido de instrumento passivo nas mãos do Estado ou do Partido. Por outra parte, a universidade também não deve ser uma ilha isolada das demais instituições, voltada apenas sobre si mesma em um culto estéril da sofisticação intelectual; deve-se integrar à comunidade social maior, mantendo sua condição de entidade autônoma mas colaboradora. Eis porque autonomia não se confunde com isolacionismo, devendo ser cultural, política e econômica (57).

Para Alceu, a universidade orgânica não pode dispensar a dimensão religiosa sem correr graves riscos. O sentido hierárquico que subordina a técnica à ciência, e esta à sabedoria: eis a essência do princípio de espiritualidade, que tem por objetivo fazer com que as técnicas, as ciências, as pesquisas e os estudos teóricos, sejam penetrados por um espírito comum de unidade e transcendência, que seja de fato o ponto profundo que ata a multiplicidade dos cursos (58). A espiritualidade não pode ser uma matéria a ser ensinada, mas um ideal global a ser vivido. E nem se trata de uma espiritualidade simples que pode existir até em atividades materialistas e pragmáticas; trata-se - no entender de Tristão - da espiritualidade propriamente "transcendente", que exige o sentido da totalidade (59). Alceu, em plena voga materialista do fim dos anos 50, advoga a favor de uma espiritualidade claramente eclesiocêntrica, cristocêntrica e teocêntrica (60).

O pensador lembra o que Einstein disse, pouco antes de morrer: "Perfeição de meios e confusão de fins - eis, em minha opinião, o que caracteriza os novos tempos". E adiante comenta:

(56) Ibidem, pp. 26-27.

(57) Ibidem, pp. 34-38.

(58) Ibidem, p. 39.

(59) Ibidem, pp. 39-40.

(60) Conceitos aos quais dedica explicações às páginas 41,42 e 43 do mesmo texto.

"O que desejamos, para a Universidade que denominamos orgânica, precisamente por assentar no equilíbrio das partes, é que desapareça a confusão dos fins, pela unidade espiritual, aperfeiçoando-se cada vez mais a aplicação dos meios, para que a personalidade humana atinja a plenitude de sua natureza" (61).

Resta vermos as relações, estudadas por Alceu, entre o saber e o poder, a universidade e a política. De tal modo que a evolução do conceito de universidade, em seu pensamento, prosseguirá na seção seguinte deste capítulo.

3. Universidade e política

Se há algo que pouco satisfaz e deixa bem a desejar nos escritos de Amoroso Lima sobre o tema universitário, isto é a análise dos envolvimento políticos da instituição em foco. Não que o pensador silencie a tal respeito, mas porque aborda a questão um tanto ao de leve, sem procurar por-se atento a todos os seus ângulos. No conjunto, os seus textos ainda parecem de certo modo presos ao "céu dos princípios gerais" e interessados mais no delineamento do perfil da universidade ideal, coisa que às vezes me parece um tanto distante da trama de vicissitudes vivida por um país invadido, dependente e mesmo amordaçado.

Mais uma vez, porém, será nosso dever procurar enxergar para além da impressão geral e primeira. Mais do que isto, será necessário contextualizarmos historicamente os escritos de Alceu, levando em conta a advertência com a qual Darcy Ribeiro abre o seu livro A universidade necessária: "A tarefa da renovação universitária é, talvez, o mais pungente desafio com que se defrontam os pensadores do mundo moderno. As questões que levanta não são apenas novas; eram simplesmente impensáveis há pouco anos atrás" (62). Os diagnósticos sociológicos e as análises da ciência política que hoje esclarecem a questão da dominação do saber, que fazem cair a máscara da modernização reflexa da universidade, destituída de qualquer projeto que vise uma evolução nacional autônoma, tais diagnósticos e análises há poucos anos inexistiam. É o próprio Darcy Ribeiro quem nos esclarece: "Enquanto a política modernizadora aspira só a reformar a universidade, de modo a torná-la mais eficiente no exercício de suas funções conservadoras dentro de sociedades dependentes e submetidas à espoliação neoco

(61) Ibidem, p. 50.

(62) p. 11.

lonial, a política autonomista pretende transfigurar a universidade como um passo no sentido da transformação da própria sociedade, a fim de permitir-lhe, em prazos previsíveis, evoluir da situação de proletariado externo - limitado a satisfazer condições de vida e de prosperidade de outras nações - à dignidade de povo para si, senhor do comando do seu destino e disposto a integrar-se na civilização emergente como nação autônoma" (63). E a fase de questionamento da universidade, de que antes eu falava, corresponde exatamente à luta entre consciências transformadoras e consciências reformistas, no que, vindo da sociedade como um todo, diz respeito à realidade universitária.

Retornemos, todavia, a tempos anteriores para tomarmos conhecimento das reflexões de Amoroso Lima sobre as relações entre o saber e o poder. Voltemos ao ensaio dos anos 50, O espírito universitário, para que de lá possamos caminhar até o último escrito do pensador sobre o tema (de 1983) e ver sua via de evolução até posições mais avançadas - ainda que Tristão já estivesse, na vizinhança dos 90 anos, distante das lutas universitárias.

Alceu principia por apontar o "espírito estritamente científico e profissional" como um dos perigos básicos para a vida universitária. Diz: "A infiltração das Universidades européias, a começar pela de Berlim, pelo espírito estritamente científico e profissional, com abandono das especulações 'metafísicas' como sendo fantasias nebulosas e anacrônicas, preparou realmente o homem moderno para tirar da confusão entre saber e poder, a sua conclusão clássica: que o poder substitui o saber ou pelo menos o subordina a si" (64). A idéia de que saber é poder tornou a universidade, invertendo o verdadeiro espírito universitário em favor dos "ideais" do totalitarismo (65). Na visão de Amoroso Lima, o cientificismo entendido como uma das vertentes do antropocentrismo exacerbado, ao repudiar as especulações metafísicas articuladoras da nossa concepção global da realidade, dispôs-se como que a desmontar um relógio na alegação de querer ter dele uma visão interior e profunda. Súbito, a organicidade de uma cosmovisão desejosa do ângulo mais totalizante possível, viu-se reprimida por uma especializada e meticulosa visão fragmentária do mundo. Ora, procurar conhecer as partes, os fragmentos, dá ao

(63) Ibidem, p. 26.

(64) A.A.LIMA, O espírito universitário, p. 28.

(65) Ibidem, p. 28.

ser humano uma sensação maior de poder de manipulação, pois o todo sempre se mostra indominável. Bertrand Russell comentava que o esforço de se conceber a totalidade deve ser chamado de impulso-amor ou impulso de contemplação, pois ele é puro amor da perplexidade ante a aventura do conhecer; mas que a aceitação do especialismo estéril e acrítico, deve ser chamada de impulso-poder ou impulso de manipulação, de vez que ela deriva de um ato de capitulação ante a tarefa humana de conhecer o seu mundo sem destruí-lo (66).

Na afinidade desta linha de pensamento, Alceu afirma: "Os medievais, criadores da Universidade, partiram do princípio certo de que saber-é-saber, isto é, o saber vale por si, independente do poder que a ele se sobreponha. Vieram os modernos, à cola de Bacon, e afirmaram que saber é poder, isto é, o saber vale pelo poder que dá ao homem. O resultado foi o desenvolvimento gradativo do culto à força, e o da educação como sendo o fundamento do Império, como o fez a 'Kulturkampf', de Bismark, que foi no século XIX o símbolo do homem de Estado que colocou a cultura a serviço da política. E, com isso, o II Reich preparava o III Reich, isto é, o saber a serviço do poder, de Bismark, vinha preparar o poder separado do saber, do III Reich de Hitler" (67). No entender de Tristão fora a substituição da cultura pela força o elemento desencadeador das grandes catástrofes de 1914 e 1939; e isto de tal maneira veio a corromper o espírito universitário, que hoje o saber é vendido ao poder na própria prática cotidiana de muitas universidades.

Nos anos 50, era a partir de tais idéias que Amoroso Lima propunha que se fizesse uma reflexão mais demorada e minuciosa a respeito da relações entre o saber e o poder e, conseqüentemente, entre a universidade e a política. Tal reflexão de maior porte Alceu não chegou a deixar escrita embora, como me dissesse pessoalmente, fosse uma de suas grandes preocupações. Como já dissemos, veio logo um tempo no qual o imediatismo dos fatos políticos (durante a trajetória da ditadura militar pós-64) o absorveu de modo quase total; quase que a cada dia o velho pensador era convocado para combater em frentes as mais inesperadas, realizando, sem parar, desde veementes denúncias jornalísticas até visitas a presos políticos e a religiosos abandonados pela própria hierar-

(66) Bertrand RUSSELL, O panorama científico, cap. XVII: "A ciência e os valores da vida", passim.

(67) O espírito universitário, p. 28.

quia da Igreja à sua sorte, nos inícios da repressão policial-militar. Essas coisas têm que consumir as energias de um homem idoso, e a mim elas parecem mais importantes do que qualquer reflexão universitária.

Em 1963, ao completar o pensador os seus 70 anos, a revista A Ordem publicou um número que comemorava o aniversário do seu líder (68). Lê-se ali um artigo de João Camilo de Oliveira Torres, no qual o autor procura estabelecer fases para a trajetória do pensamento e da ação de Alceu. Oliveira Torres fala, até àquela época, em 3 fases: a) a maurrasiana, em que Amoroso Lima mostrou-se afinado com o autoritarismo político do pensador Charles Maurras. Era o gosto da razão e da ordem, a fascinação pela hierarquia e a autoridade. b) A maritainiana: "Maritain deu-lhe ensejo de realizar plenamente seu pensamento e forneceu-lhe os elementos para descobrir todas as dimensões de seu largo espírito, corrigindo erros e desvios de Maurras, não somente soluções objetivamente inadequadas, como, principalmente, um certo espírito de dureza metálica e desumanidade do velho provençal" (69). Maritain mostra-lhe a humanidade, convida-o a compreender melhor a democracia e a justiça social e deixar que se cumprisse a amplitude de seu espírito. Tudo isto dá origem à c) fase solidarista, período que está nomeado de forma talvez difusa, mas que constitui a clara escolha pelas trincheiras difíceis e perigosas da luta pela justiça e pela liberdade, em funda solidariedade à condição so frente do ser humano (70). Oliveira Torres parava por aí, em 1963, pois não podia imaginar que o período mais importante, para a realidade brasileira como um todo, iniciar-se-ia no ano seguinte - no que diz respeito à caminhada de Amoroso Lima. E eu vou, autorizado pelo próprio Dr. Alceu, acrescentar à periodização proposta por Oliveira Torres uma outra e derradeira fase: d) a socialista, de um socialismo cristão iniciado nas encíclicas de João XXIII e desenvolvido pelo próprio pensador carioca em sua vasta vivência política.

Nas crônicas "Da elite à massa" e "Flor ou semente?", que encontramos em Pelo humanismo ameaçado (71), está o insistente e claro apelo a que se rompam as fronteiras entre elites e massas, como podemos ler no livro Diálogo sua opinião de que havia

(68) Centro Dom Vital, A Ordem, Vol. LXX, nº 2, 1963.

(69) Ibidem, p. 28.

(70) Ibidem, pp. 29-30.

(71) pp. 249-251.

soado a hora da elitização das massas e da massificação das elites (72). Um Alceu preocupado com estas coisas não poderia deixar de acrescentar algum elemento novo à sua idéia de universidade. Por esta razão vemo-lo escrever para o grande público, pouco mais de um mês antes de sua morte, o já citado artigo sobre a missão da universidade (73), no qual coloca três "pilares ideológicos" que devem sustentar a instituição em foco: a universalidade cultural, a especialização científica e - um componente novo - a participação social. Os dois primeiros pilares constituem uma retomada. O terceiro, o da participação social, é visto como aquilo que representa a missão político-social da universidade; já não vê, o pensador, a universidade como propriamente formadora de elites, mas agora advoga que "a missão providencial da universidade é promover a continuidade essencial entre massas e elites. Trata-se de uma instituição, portanto, essencialmente aberta e não fechada, aglutinadora e não contraditora". Como isto difere do tom elitista do discurso "Num pórtico de universidade", dos anos 30!

Disse-me o Dr. Alceu, em conversa no ano de 1983: "Não sou do PT por um complexo de razões. Mas acho que um quase nonagenário da república dos bacharéis, quando vê um operário aceito como candidato ao Governo do Estado de São Paulo, já pode morrer mais esperançoso".

Tendo vivido longa prática universitária, Amoroso Lima - na medida em que pôde - dedicou-se a refletir sobre o seu meio de trabalho. Procuramos compreender seus pontos de vista, tocando os pontos mais significativos da sua reflexão, buscando enxergar o movimento evolutivo das suas idéias, na esteira de uma opção religiosa que, em sua vida, foi definitiva. Alceu aceita ser a consequência de sua fé.

Não são poucos os que consideram Alceu, no que respeita à teoria da educação, um utopista em mau sentido. Um idealista de consciência ingênua. Já ouvi mesmo dizer-se, após todas as ressalvas à bela figura humana que o pensador foi, que o seu pensamento educacional padecia das alienações inevitáveis promovidas pela fé religiosa. Tais afirmações me remetem de volta à presença de Amoroso Lima, quando este dizia-me, para responder uma ob-

(72) p. 73

(73) "A missão universitária", Folha de São Paulo, 8 de julho de 1983

servação minha quanto ao seu idealismo: "Ora, o fácil é fácil. Difícil mesmo, só o difícil. E como cristão é que jamais eu poderia ficar aí correndo atrás de facilidades. Vejo que até agora tudo foi tentado, meu caro, menos o essencial". Por ter ouvido coisas assim intrigantes, de parte do próprio pensador carioca, imagino muito mais que ele tenha sido um utopista no melhor sentido da palavra: aquele que tem o destemor de propor o que ainda não teve lugar, mas que nada garante que não teve e nem nunca terá. Mais uma vez volto a um escrito seu já comentado que afirma que o espírito estritamente científico e profissional (o que, portanto, não conta com a possibilidade dos impossíveis) constituiu-se numa cristalização ruim da realidade.

Em seu último escrito sobre a temática universitária, o pensador despede-se do seu público com um trecho digno da sua inteligência e da sua sensibilidade. Encerra o artigo com essas palavras: "Tanto sofremos hoje de isolamento dos princípios em face dos fatos, como vivemos demais assoberbados pela precipitação crescente dos fatos desligados dos princípios. Essa dissociação é um dos males capitais deste fim de século, que, junto à capacidade destruidora da tecnologia isolada da cultura geral é uma ameaça contínua e iminente de um eclipse total da civilização. Essa triplice missão universitária, com seu espírito de generalização cultural, com seu espírito de aprofundamento científico e com seu espírito de conagração sociológico das massas e elites humanas representa a importância fundamental que a universidade bem organizada e bem aplicada pode representar nesta dramática mutação de séculos em que nos encontramos" (74).

(74) Artigo citado (8/7/1983).

Capítulo VI

CONTRIBUIÇÕES DE AMOROSO LIMA À EDUCAÇÃO

(Avaliação que é, antes de tudo, um testemunho)

É hora de me reportar, não sem certa angústia, à reflexão sobre a linguagem com a qual iniciei o primeiro capítulo deste trabalho. Hora de refazer o enfrentamento com as dificuldades, ambigüidades e impotências do nosso dizer. Esse dizer que, como antes advertíamos, sendo o nosso mais importante expediente na direção da liberdade, constituiu-se simultaneamente em nosso mais arduo cativo.

Agora que me proponho a realizar um esforço de avaliação, a linguagem me assusta ainda mais. Ao longo de todo este escrito venho cometendo as ambigüidades e as inexatidões a que o simples dizer nos força, e a consciência disto é muito viva em mim. No entanto, socorre-me neste momento a lembrança de que para os homens a vida não pode ser um sonho de Ícaro - anseio de pura luz - mas um simples trato com as sombras e as luzes; de tal modo que, em meu caso particular, principio por abandonar, no pórtico deste capítulo, as pretensões icáricas de qualquer cientificismo. Não quero ter sobre os meus ombros o fato enorme e assustador de ter feito uma avaliação rigorosa da contribuição de Amoroso Lima à educação, pois não me sai do espírito a afirmação de Einstein de que "somos rigorosamente não rigorosos". Isto não quer dizer que não direi as coisas. Ou que as mantereii confusas e nebulosas, em total entrega às impotências da linguagem. O que farei é não perder de vista as limitações de qualquer avaliação, elaborando o quadro das minhas impressões com os recursos da luz e da sombra, muito mais na postura de quem levanta hipóteses do que na posição de quem - cheio de certezas - julga, no afã de colocar as ovelhas à direita e os bodes à esquerda.

No momento em que escrevo faz pouco mais de um ano que perdemos o convívio de Alceu Amoroso Lima; fica, assim, evidente que este meu escrito ainda não se pode beneficiar do necessário distanciamento histórico que dá possibilidade às análises dotadas de maior incisividade. Mesmo assim, direi tudo que agora pode aparecer-me diante do espírito, aceitando todos os riscos de equivocar-me, embora desejoso de acertar e contribuir. Direi tudo o que resultou do meu convívio com a obra do pensador, dos encontros que pessoalmente tive com ele e da observação que me foi dado fa

zer a respeito de sua presença na cultura brasileira. Tudo isto direi, porém, cheio da consciência de que a minha "leitura" da ação e do pensamento do Dr. Alceu é apenas uma dentre muitas outras "leituras" possíveis. Se é verdade que a linguagem, como dizia Barthes, é uma prisão fascista, também é fato que as nossas liberdades só as construímos desde o interior do cativeiro. No primeiro capítulo deste trabalho ponderei: "O real é muito mais flúido do que percebemos. E no quadro amplo deste real há algo espantosamente fugidio, provavelmente o ápice da instabilidade cósmica: a realidade humana específica. E esta realidade é vítima, como de resto o é todo o real circundante, daquilo que Gabriel Marcel chamou de 'espírito de abstração' e que, em palavras breves e simples, pode ser entendido como uma obsessividade simplificadora e depreciativa que nos leva a fazer leituras pobres, unilaterais, da complexidade rica do real."

Para alguns - quem sabe? - essas minhas palavras soem como um prévio e astuto pedido de desculpas que me exima de críticas ou mais severas advertências. Mas minhas considerações iniciais não têm esse fim. Elas querem ser apenas o gesto inevitável dos que fazem as pazes com a limitação humana, que rejeitam as armadilhas da auto-suficiência, e nem por isso abandonam a boa aventura do conhecer.

Tenho o ponto de vista segundo o qual a avaliação do contributo de Tristão de Athayde a qualquer setor da cultura brasileira não pode prescindir de uma visão geral de sua trajetória de pensamento e ação, sob pena de resultar em algo destituído de relevância. Isto é, não se trata de percorrer a obra completa de Alceu e arrancar dessa estrutura um elemento solitário: seu pensamento pedagógico. Afinal, é preciso reconhecer que não estamos somente diante de um autor de livros, mas muito mais nos deparamos com uma das maiores presenças que a cultura nacional contemporânea conheceu. A categoria da presença é algo muitíssimo maior do que um conjunto de idéias, maior do que qualquer coleção de obras. A presença é algo que ultrapassa e corrige a mensagem, é um apelo fundamental de vida e uma fonte difusora de energias que mal chegamos a compreender.

Eis algumas razões pelas quais a minha tarefa neste último capítulo é tão difícil. Precisaréi, nestas páginas, situar o Alceu ideológico e muitas vezes tendencioso e, ao mesmo tempo, procurarei mostrar como - no conhecimento da vida e da obra de

Amoroso Lima - divisei claro que os discursos ideológicos não estão condenados à incapacidade de contribuir. Terei que abordar algumas aparentes desconfianças e hesitações de Tristão em momentos candentes para a educação nacional, introduzindo a discussão acerca do que há ou não há de original no pensamento educacional do pensador carioca. Tudo isto para que finalmente possa perspectivar sua contribuição como presença de um educador, como capacidade de sedução de um Professor que marcou a vida de gerações, segundo testemunhos escritos que tive o cuidado de levantar.

Compreenda-se, então, que este capítulo - em sua talvez desconcertante modéstia - constitui o esforço mais ingente de toda a redação deste trabalho. Ele estará situado entre a avaliação e o testemunho, e assim deve ser entendido.

1. Amoroso Lima e seu discurso ideológico.

Caminhando do ceticismo à crença, era inevitável que Alceu deslizesse quase que insensivelmente da crença à ideologia. Afinal, dava-se a entrega - e entrega incondicional - a um cristianismo católico, na época personificado, em sua expressão histórico-social, por uma Igreja triunfalista e com os vezos de sócia do poder. O Padre Júlio Maria, um dos mais afamados oradores sacros do princípio do século, já vinha alertando que quanto mais a Igreja se distanciava do povo humilde e perdesse sua afeição piores seriam as perspectivas da fé católica em nossa pátria. Mas parecia que aquele redentorista era uma voz solitária. De qualquer forma, homem de rara sensibilidade social, antecipou-se ao Concílio Vaticano II de mais de 60 anos. O fato é que, nas primeiras décadas deste século, seguia a Igreja procurando ocupar importantes espaços no mapa da dominação, um tanto material e muito ideológica.

Segundo hoje posso perceber, a trajetória de Amoroso Lima como pensador católico se cumpre ao longo de 3 etapas para mim distintas, que foram: 1º momento, o de neo-converso, súbito cheio de certezas obsessivas; 2º momento, já a partir de meados dos anos 40 quando começa a praticar o que Nietzsche chamou "a arte da desconfiança", tanto com relação ao global das idéias quanto com respeito às suas próprias posições mais rígidas; e o 3º momento, que iniciado por Maritain, Mounier e Lebreton, culminou com as encíclicas de João XXIII e os primeiros resultados do Concílio Vaticano II; Este momento foi bem caracterizado por uma postura a tal

ponto ecumênica e compreensiva que o pensador atinge a humildade de passar a propor suas idéias quase como quem simplesmente coloca hipóteses. Está claro que uma divisão de etapas como essa há de ser apenas referencial, se estiver correta. Nela não pode haver a exatidão que se costuma alcançar no trato com coisas simples e estáticas, de vez que o que estamos perspectivando é a complexidade e o dinamismo de uma vida humana. De qualquer modo, a tomar tais etapas como apenas referenciais, eu diria que na terceira Amoroso Lima alcança a plenitude de seu amadurecimento como pensador e como homem.

Ocorre que as obras de Alceu voltadas para o tema educacional incidem muito mais sobre os dois primeiros momentos. Diria mesmo que predominam amplamente no primeiro, com raros reflexos sobre o segundo. Para prejuízo do pensamento educacional brasileiro, Tristão entra pelos atalhos de outras preocupações mais prementes na terceira fase; conforme ele dizia, continuava a preocupar-se com a educação, mas não em sentido estrito que o levasse a prodigalizar-nos ensaios. Eis porque aquele que se detiver a estudar o pensamento pedagógico de Alceu isolado da trajetória global do seu pensar e do seu viver, certamente levantará do grande mestre uma figura unilateral e quase inútil.

Em suas Memórias improvisadas, Tristão esclarece que a maior influência sofrida pela sua geração fora a de Anatole France, não só como estilista mas mesmo como ideólogo. O grande romanista francês, que combinava em si ceticismo, um epicurismo elegante e a ironia de um curioso socialismo não-revolucionário, fora quem dera o tom a toda uma geração nascida entre 1890 e 1895 (1). Para Alceu, Anatole France significara o estímulo para a ultrapassagem do evolucionismo spenceriano com sua sisudez, em direção a um irônico diletantismo filosófico perante a época(2). Ao que depreendo, nem o contato com Bergson - que fora tão impressionante para Tristão - dera conta de superar as marcas em seu espírito deixadas pelo ironista de Le Jardin d'Épicure. E isto, que despertara aspectos insuspeitados da sensibilidade do jovem Alceu, servira-lhe ao mesmo tempo de dificuldade e risco, pois, como já comentamos noutra parte, a disponibilidade irônica de sua juventude estremecera com a frase de Anatole: "Les cieux n'ont rien d'éternel que l'éternel écoulement des choses". Era terrível não haver nos céus nada de eterno senão o eterno escoamento das coisas; e isto,

(1) p. 45.

(2) Ibidem, p. 46.

como vimos, conduziu Amoroso Lima por mais de uma vez à beira da auto-destruição. Primeiro o suicídio pensado em Veneza, depois a pulsão de morte que o fez alistar-se para a frente de combate. Em muitas passagens de suas memórias Dr. Alceu deixa dito que o casamento com Dona Maria Thereza fora o vigoroso e primeiro sinal de sua salvação do vazio existencial. Mas, conquanto o amor houvesse expulsado o "demônio" da auto-destruição, o jovem pensador continuava imerso em seu sofrido ceticismo, vazio de ideais maiores.

De alguma forma preparado basicamente por Bergson e conduzido pelas mãos de Jackson de Figueiredo, dá-se, como vimos, sua conversão à fé católica. Os possíveis movimentos psicológicos que subjazem a tal evento procuramos estudá-los no capítulo II deste trabalho, razão por que não voltaremos a isto. O que agora importa é que, convertido, Alceu penetra o que chamamos de um período de "certezas obsessivas", como já tivemos oportunidade de ver nas principais posições reveladas na carta escrita a Sérgio Buarque de Holanda, "Adeus à disponibilidade". A sua nova postura de fé o faz, inicialmente, abrir-se aos efeitos da ideologia católica de então. Nesse período escreve o maior número de suas obras de tema educacional; o próprio Dr. Alceu considerou essa a fase mais ideológica de toda a sua vida. E, é óbvio, ela tem um discurso que é bastante peculiar.

Muito já se escreveu sobre o discurso ideológico e não vou me perder em mais uma longa explicitação dele. Todavia, pelo menos situá-lo reflexivamente é-me necessário. Numa primeira aproximação, talvez possamos dizer muito simplesmente que o discurso ideológico é aquele que parte de um lugar social definido e busca uma aparência de universalidade, em defesa deste mesmo lugar social. É um discurso de aparências travestido de discurso ontológico - coisa da qual o ideólogo pode ou não ter consciência. Como o explica Marilena Chauí: "...o campo da ideologia é o campo do imaginário, não no sentido de ilusão ou de fantasia, mas no sentido de conjunto coerente e sistemático de imagens ou representações que são tomadas como capazes de explicar e justificar a realidade concreta. Em suma: o aparecer social é tomado como o ser social"(3). Será sempre, o discurso ideológico, uma forma de justificar ou de executar uma dominação; será sempre uma espécie de racionalização dos desejos de um setor dominante, considerados os mais variados matizes da dominação. É ainda Marilena

(3) "Crítica e ideologia", in Cadernos SEAF, ano 1, nº 1, agosto de 1978, p. 20.

Chauí quem considera: "Para ser posto como o representante do social no seu todo, o discurso do poder precisa ser um discurso ideológico, na medida em que o discurso ideológico se caracteriza, justamente, pelo ocultamento da divisão, da diferença e da contradição. Portanto, através da ideologia é montado todo um imaginário e toda uma lógica da identificação social com a função precisa de escamotear o conflito, escamotear a dominação, escamotear a presença do ponto de vista particular, enquanto particular, dando-lhe a aparência de ser o ponto de vista do universal"(4). Ora, trazendo inevitavelmente em si as marcas de sua origem social e se havendo tornado o soldado de uma Igreja triunfalista, Amoroso Lima - no período em que defendeu o primado da autoridade sobre a liberdade - não teve como eximir-se, em sua específica história de vida, da postura ideológica concernente à sua história e às suas escolhas. E onde isto porventura esteve mais presente foi no seu discurso sobre educação.

Em suas obras Debates pedagógicos (1931) e Humanismo pedagógico (1944) é que se revela o mais exacerbado eclesiocentrismo, quando que em O espírito universitário (com primeira edição em 1957) já vamos percebendo certo empalidecimento do eclesiocentrismo em benefício de um cristocentrismo mais vigoroso. Mas os seus livros sobre educação estão envoltos por muitos outros, como Problema da burguesia (1932), Política (1932), Pela reforma social (1933), No limiar da idade nova (1935), etc. E esses outros constituem-se na moldura que nos permite situar e compreender as colocações educacionais do pensador carioca. Sua inicialmente pacífica aceitação das divisões de classes, mais que isso: sua defesa da colaboração harmônica entre as diversas classes, entre ricos e pobres e medianos; sua defesa do corporativismo como forma velada de neutralizar as lutas de classe emergentes, bem como sua posição ferrenhamente anti-revolucionária - tudo isto compunha um discurso ideológico que abrangia, é claro, a educação. O pensador estabelecia as concepções sociais da Igreja triunfalista de então - pontos de vista acordes com as classes dominantes - como concepções da verdade universal; coisa que o levou, inicialmente, à defesa de um idealismo pedagógico descolado das leis históricas que condicionam o comportamento social.

Como analisamos no capítulo III, seu confronto com os teóricos da Escola Nova foi um confronto de ideologias - no fim

(4) Ibidem, p. 21.

das contas, cada qual conservadora ao seu modo. E nas vezes em que conversei pessoalmente com o Dr. Alceu, ouvi dele mesmo a confirmação de tudo isto, sempre seguida da lembrança de que nada melhor do que o ritmo da vida para corroer por dentro os nossos equívocos. Isto porque, o próprio caminhar da vida e da história serviu mesmo de crítica à inicial ideologia autoritária de Tristão. Como lembra, ainda uma vez Marilena Chauí, é inútil, para combater um discurso ideológico, opor-lhe outro. Importante é que sejam infiltradas no discurso ideológico iluminações que, trabalhando por dentro dele no sentido de esclarecer suas contradições, acabem por provocar sua implosão. É o que a filósofa chama de contradiscurso, e que a vida exerceu sobre a primitiva ideologia amorosiana, segundo penso (5). Não estou pretendendo dizer que, de certa fase em diante, o discurso de Alceu deixou de ser ideológico. Não vejo como isto possa acontecer. Mas, à medida que suas idéias caminharam para o socialismo cristão, embora a pessoa do pensador permanecesse em seu lugar de origem, podemos depreender que o seu discurso mudou de lugar social, a partir de uma certa solidariedade sua com as massas oprimidas e de sua contestação ao arbítrio. Se de um lado, como já apontamos, fica pobre a análise das suas obras sobre educação em separado do panorama da evolução geral do seu pensamento, de outro lado teremos que nos contentar com inferências e conjecturas a respeito da progressão das suas idéias pedagógicas, já que Alceu Amoroso Lima não prosseguiu publicando sobre educação, na última e mais avançada fase de seu pensamento.

A partir de quanto temos visto em capítulos anteriores, se por exemplo tentássemos situar Tristão no conjunto das concepções fundamentais da filosofia da educação brasileira proposto por Dermeval Saviani, como ficariam as coisas? Saviani propõe, para a trajetória do nosso pensamento educacional, as seguintes concepções dominantes em épocas distintas: 1. Concepção "humanista" tradicional (as aspas são de Saviani, por motivo da elasticidade de sentido do termo); 2. Concepção "humanista" moderna; 3. Concepção analítica, e 4. Concepção dialética (6). A distribuição cronológica que o referido educador faz de tais tendências, assume uma periodização assim: até 1930, teria predominado a tendência humanista tradicional; De 1930 a 1945, ter-se-ia dado um certo

(5) Ibidem, p. 22.

(6) "Tendências e correntes da educação brasileira", in Filosofia da educação brasileira, p. 20.

to equilíbrio entre as tendências "humanista" tradicional e moderna. A partir de 1945 até por volta de 1960, tivera lugar o predomínio da tendência "humanista" moderna, mais objetivada pela progressão do movimento da Escola Nova; já de 1960 a 1968, ter-se-ia dado a crise da tendência "humanista" moderna e principiara ganhando porte o ímpeto tecnicista do pensamento educacional. A partir de 1968, predomínio do tecnicismo e concomitante emergência das inevitáveis críticas à pedagogia oficialmente aceita e à política educacional que procurava implementá-la; tais críticas iniciavam a esboçar o questionamento político-dialético que posteriormente chegaria às posições hoje assumidas pela última tendência: a dialética (7).

Na concepção "humanista" tradicional, Saviani distingue o que ele chama de "duas vertentes": uma vertente religiosa "que afunda raízes na Idade Média e cuja manifestação mais característica consubstancia-se nas correntes do tomismo e do neotomismo" (8), e outra vertente laica que, expressando a ascensão da burguesia e sua consolidação hegemônica, mantém-se ligada à idéia de "natureza humana essencial" - postura que deu origem aos "sistemas públicos de ensino", desejadamente laicos, obrigatórios e gratuitos. A concepção "humanista" moderna, apresentada de forma mais rápida, seria a emergência da chamada pedagogia da existência resultante de vários vetores histórico-filosóficos e que ganhou objetividade entre nós com o movimento dos pioneiros da Escola Nova. Já a concepção analítica, diríamos que tem mais um "galeio" linguístico e assume o ponto de vista de que seja função da filosofia da educação fazer a análise lógica da linguagem educacional - coisa que fatalmente redundaria em tecnicismo (as "tecnologias do ensino", como ficaram conhecidas).

Quanto à concepção dialética, Saviani a situa como aquela que não parte de uma determinada visão de homem apriorística, interessando-lhe o homem concreto, visto como síntese de múltiplas determinações geradas pela dinâmica das relações sociais (9). Diz o pensador, com corajoso otimismo epistemológico, que "Segundo a concepção dialética o movimento (socio-histórico) segue leis objetivas que não só podem como devem ser conhecidas pelo homem" (10). Estou certo de que Saviani não põs a concepção dialética

(7) Ibidem, p. 33.

(8) Ibidem, p. 24.

(9) Ibidem, p. 27.

(10) Ibidem, p. 27.

em último lugar com o mesmo entusiasmo de Comte ao colocar, na ponta final da lei dos três estágios de evolução, o estágio positivo: último, mais perfeito e para além do qual tudo se esfumaça. De qualquer forma, Dermeval Saviani dá mais prestígio à concepção dialética do que a todas as demais - nisto mantendo-se coerente com sua linha de pensamento.

Pois bem, retornemos à nossa questão: se aceitarmos o esquema evolutivo proposto por Saviani - e que, de um ponto de vista histórico parece-me correto - o que deveremos dizer do pensamento pedagógico de Alceu? Parece-me que o primeiro a fazer é reconhecer que, no princípio dos anos 30, Amoroso Lima estava identificado com a concepção humanista tradicional em sua vertente religiosa; Depois, parece-me sensato reconhecer também que seu humanismo continua até o final da vida e não se desliga das básicas concepções religiosas que o alimentam. Apenas que, consoante às transformações sociais (que não são pequenas em campo religioso católico em nosso século) e ao processo de maturação do pensamento de Tristão, tê-lo-emos, já ao final de sua vida, ainda conhecido como um baluarte do humanismo - mas de um humanismo que pouco tinha dos contornos e das tintas que desenharam o humanismo tradicional tomista dos inícios. Na convivência com Anísio Teixeira e Lourenço Filho, quando colegas no Conselho Federal de Educação, o próprio Dr. Alceu, como já vimos noutro capítulo, declara se haver deixado penetrar pelos aspectos mais existenciais da educação pregada pela Escola Nova. Como educador, o hierarquismo autoritário fora, pelo próprio pensador carioca, grandemente relativizado. Uma coisa temos como certa em suas biografias já publicadas: nunca se entendeu com o tecnicismo educacional; já com a concepção dialética a coisa não ficou tão distante: não que Alceu se houvesse algum dia considerado, por exemplo, um marxista, mas porque - e isto só contará como um testemunho meu da última conversa que tivemos - não só considerava eficiente a metodologia marxista de análise histórico-social como a estudava sempre que podia. Disse-me poder ver claro que o marxismo é metodologicamente muito forte como forma de investigação, ao mesmo tempo que bem frágil como ideologia - sobretudo no vazio que mantém no lugar da concepção de Pessoa. De modo que, nessa figura rica e versátil, de certa maneira encontramos o humanismo tradicional religioso, o humanismo moderno existencial e um tanto de metodologia dialética. Assim, se o meu modo de ver estiver certo, será difícil aprisionarmos Al

ceu numa tendência. Aliás, o próprio professor Saviani lembra com justeza que sua classificação de tendências devia ser entendida como referencial, não como conjunto de separações estanques.

A última obra de Alceu Amoroso Lima sobre tema educacional - refiro-me a escrito de vulto - foi O espírito universitário, no qual podemos perceber o discurso ideológico em transição de um lugar social para outro, ainda que a mudança não esteja ainda de finida ali. Nós o estudamos no capítulo anterior, até avançando para além do referido ensaio. O que agora pretendo é procurar ver o que ficou de positivo no rastro ideológico do pensador, mesmo levando-se em conta a sua fase mais autoritária.

2. As contribuições de uma ideologia.

Há uma ponderação do historiador inglês E.P. Thompson que, neste momento, merece atenção nossa. Ele diz: "Nosso único critério de julgamento não deveria ser se as ações de um homem são ou não justificadas à luz da evolução subsequente. Afinal, nós mesmos não estamos no fim da evolução social"(11). Isto é prudente termos em conta porque somos sempre tentados a esquecer-nos de que até conseguir questionar suas origens, o sentido dos seus dias e a validade dos seus projetos, é necessário para um povo um longo processo de amadurecimento; e que, logo, não é lícito esperarmos que um teórico da educação tivesse - nos anos 30 ou 40, por exemplo - as preocupações que temos hoje e a nossa forma de questionar a educação. Todavia, uma tal ponderação não deve também declarar, de forma automática, nossa atual incompetência para avaliar a trajetória por que passou um pensador com suas idéias; necessário obtermos o ponto de equilíbrio que nos coloque equidistantes da exigência descabida e da impotência avaliativa. Ainda que incerto quanto ao êxito, é isto que procurarei no prosseguimento da avaliação do contributo de Amoroso Lima à educação brasileira.

Ao término da leitura de toda a sua obra de cunho pedagógico, tenho clara diante de mim a seguinte idéia: de um ponto de vista teórico, não vejo que o Dr. Alceu tenha inovado nada. Refiro-me aqui à inovação no sentido absoluto do vocábulo: a criação do inteiramente novo com o uso dos elementos da nossa específica realidade. Vejo muito mais sua obra com vocação ordenadora e explicitadora, mesmo quando considero o ensaio O espírito uni-

(11) Citado por Boris FAUSTO, Trabalho urbano e conflito social, p. 8.

versitário, já dos anos 50, o qual, embora pareça introduzir o conceito de "universidade orgânica" (não fragmentária e não eclética), na verdade não passa além de exprimir - e com que lucidez! - a insatisfação do país com suas universidades-arquipélagos, cheias de cursos, faculdades e institutos que pouco ou nada têm a ver uns com os outros. Seus escritos iniciais (dos anos 30) são pouco mais que a explicitação divulgadora da ideologia pedagógica católica de tom tradicional. Por tudo isto, sou levado a pensar que inovação em sentido absoluto não existe ao longo das obras de Amoroso Lima que tratam de educação.

Entretanto, como já mencionei no capítulo anterior, Alceu Amoroso Lima nunca se considerou um filósofo da educação ou um pedagogo, o que nos permite perceber que propriamente inovar não era sua proposta. E imagino que levantarei uma delicada discussão se lançar a pergunta: "afinal, sempre pensando em inovação absoluta, quem terá inovado de fato no panorama do pensamento educacional brasileiro?" Sim, tirando-se certas invenções de porte mínimo e quase sem conseqüências, quem terá inovado ao ponto de agir fortemente sobre nossa educação, transformando-a? Sei que ante minha questão imediatamente serão levantados nomes como os de Anísio Teixeira, Lourenço Filho ou Paulo Freire, por exemplo. E estaria fora de minha razão se não entendesse que, em termos de inovação relativa, o fato de Anísio ou Lourenço Filho terem feito a adaptação brasileira do ideário de Dewey e Kilpatrick - como Fernando de Azevedo fizera com o pensamento educacional de Durkheim - significou em nosso panorama pedagógico uma inovação. Muitas coisas foram transformadas por esses notáveis educadores. Todavia, não é difícil vermos que, com todos os ajustes muitas vezes criativos requeridos por um esforço de adaptação, aquilo de novo que passou a agir sobre o nosso panorama pedagógico tivera nascimento e inspiração fora da nossa específica realidade nacional.

É o que, num ponto de vista muito particular, não vejo no caso de Paulo Freire. O trabalho inventivo deste educador que, admirado quase que em todo o mundo, permanece tão controvertido entre nós, aparece-me diante do espírito como um dos momentos mais genuínos da emergência entre nós de uma heurística educacional própria. Não conheço Freire pessoalmente. Com ele não troquei mais do que vagos e impessoais cumprimentos de corredor de universidade. Mas dediquei-me a conhecer quase tudo o que documenta a emergência de sua conscientização (como ele próprio gosta de di

zer) e do famoso método de alfabetização/politização que dela de
rivou. Não sei se cometo um crime contra o academicismo ao de
clarar aqui o quanto, depois de anos, ainda me encanta a visão peda
gógica de Freire e sua tão espontânea capacidade de inovação. An
tes do educador está a figura humana que me recorda o dizer da es
critora belga Marguerite Yourcenar que define como autênticos
criadores aqueles que aceitam ser como o cristal que deixa a luz
passar-lhe por dentro, simplesmente. Em Paulo Freire sim, vejo
um inovador. Não só pela criação de um eficiente método de alfa
betização e conscientização, mas sobretudo por conseguir "extrair"
esse método do cerne mesmo de nossa realidade político-social. As
sim que, vejo o nosso país rico em teóricos da educação às vezes
de relativa inventividade, às vezes de notável poder analítico,
crítico e explicitador. Mas, olhando para nosso panorama educa
cional, quase não diviso inovadores em sentido absoluto. Estou cer
to de que isto tanto pode ser um quadro real quanto um cabal equí
voco de minha visão.

Vejo Amoroso Lima quase que como um perito em controle
de qualidade, no que diz respeito à educação, pois, se levarmos
em conta que durante algumas décadas a existência de escolas par
ticulares foi a regra e a existência de escolas públicas foi a ex
ceção - sendo que a rede de escolas particulares estava quase to
da entregue à Igreja Católica - haveremos logo de perceber o im
portante papel desempenhado por Alceu na orientação do ensino ca
tólico. E bem me lembro que no início dos anos 50 as escolas pú
blicas, ainda que gratuitas, eram imensamente elitistas; se elas
não discriminavam tanto em cima do status econômico, faziam-no a-
través dos seus cursos dotados de tal sofisticação, que só resta
va aos humildes procurarem as escolas religiosas, àquela época
(ao contrário de hoje) mais ao nível dos meninos e moços de forma
ção intelectual precária.

Durante décadas, Tristão de Athayde foi um dos grandes
orientadores da pedagogia católica, bastando para compreender is
to analisar-se a grande repercussão que teve o seu livro Humanis-
mo pedagógico, cujo primeiro ensaio intitulado "Princípios pedagó-
gicos" fez-se quase num cânone para a educação trabalhada pelas
escolas católicas. Ainda não contamos com um levantamento pro-
priamente numérico, mas quase com certeza Amoroso Lima foi o lí
der leigo do catolicismo que mais palestras e conferências fez em
escolas religiosas e que mais parainfou turmas dessas institui

ções - turmas que, com os dados disponíveis, se contam por muitas dezenas. Conforme veremos mais adiante neste capítulo, a grande inovação do Dr. Alceu foi a sua presença, o que havia de imensamente vitalizante no contato com ela.

No caso brasileiro que estamos focalizando, as transformações ocorridas na trajetória histórica de nossa educação não têm origem em pensadores ou propriamente filósofos da educação. Aqui vale o apreciado ponto de vista marxista segundo o qual o desdobramento das transições estruturais da sociedade é que imprime rumos novos às relações entre os homens. Se quisermos tentar compreender as transformações por que passou nossa educação, temos que atentar para as convulsões políticas vividas por nós neste século, focalizando - agora em campo especificamente social - três grandes processos condicionantes das referidas transformações: a urbanização, a industrialização e a recentemente denominada invasão tecnológica que objetiva a fase mais aguda da invasão cultural por nós sofrida. Como vimos já neste escrito, após 1914 dá-se o início da industrialização contemporânea, quando já se houvera iniciado um processo de urbanização anterior às exigências industrializantes (12). O crescente meio urbano brasileiro vê-se, por obra principalmente da guerra de 1914, implicado num febril movimento de industrialização. Como já vimos - apenas retomo o dado - a emergência de uma classe média ligada aos serviços urbanos soma-se a formação e a organização, ainda inicial, de um operariado. Tudo isto iria, segundo as exigências do momento histórico, exercendo determinadas pressões sobre a estrutura de ensino, modificando-a inevitavelmente. No final dos anos 50, - não apenas, mas principalmente - dá-se a grande invasão do capital estrangeiro, na linha da concepção desenvolvimentista do Presidente Juscelino Kubitschek de Oliveira.

É óbvio que a uma tal invasão econômico-tecnológica teria que corresponder uma acentuação drástica da dependência econômica que não mais lograria conter as diversas e sutis formas de dominação cultural. O processo de infiltração de valores exógenos é feito por formas inicialmente dissimuladas que, em vez de já chegarem chocando-se com nossos valores desde fora ou explodindo-os por impacto, primeiro penetram em nosso meio para - de dentro - iniciar o processo de implosão de muitos dos nossos valores culturais. Desnecessário dizer o quanto as escolas são sensíveis

(12) CEPAL, "Urbanização na América Latina" in Luiz PEREIRA, Urbanização e subdesenvolvimento, pp. 81-104, passim.

a transições sociais assim vigorosas, pois, como se sabe, as instituições de ensino são mais do que ressoadoras dos fatos da sociedade ampla: são um elemento integrante desta sociedade. Não há nada mais totalitário do que a invasão tecnológica que conforma a si os meios industrial e comercial, estabelecendo ao longo do mundo formas iguais de produção e consumo, em sua essência. E toda a mentalidade utilitarista do industrialismo penetrou e prossegue penetrando os ambientes de ensino, modificando os valores ali vigentes, substituindo-lhe os ideais pedagógicos e, principalmente, transformando por completo as relações interpessoais. Ora, os processos de urbanização, industrialização inicial e depois industrialização por invasão tecnológica se iniciaram há não muitos anos entre nós e vêm tendo uma tão vertiginosa carreira que, segundo consigo perceber, nossos pensadores dedicados à temática educacional mal têm tido tempo de "correr atrás dos fatos" na natural ânsia de compreendê-los e explicitá-los para todo um povo em estado de perplexidade. Entendo esta como sendo uma tarefa difícil e delicada dos filósofos e pedagogos, uma tarefa da qual não podem e não devem se eximir. Mas fica, como resíduo, que se quisermos hoje compreender as transformações maiores sofridas pela educação em nosso século precisaremos mais recorrer à História, vendo que tais transições quase nunca são explicáveis a partir da consciência dos teóricos.

De outra parte, o pensamento educacional brasileiro vem sofrendo com intensidade o fenômeno da repercussão social. Em breves palavras, este fenômeno poderia ficar entendido da seguinte forma e nas palavras do próprio Dr. Alceu: "Chama-se aculturação, como sabemos, o fenômeno sociológico de extravasamento de uma cultura em outra, em virtude de contato direto. Chama-se de repercussão, o mesmo fenômeno, mas operado à distância, entre elementos e fatores que conservam a sua perfeita autonomia"(13). Considero não ser difícil para nenhum de nós aceitar o fato de que temos, como povo e como povo invadido, uma quase que ilimitada capacidade de repercussão; coisa esta que muito menos nos tem feito consultar nossa própria realidade para dela tirar diretrizes educacionais, do que ficar ensaiando correntes pedagógicas e "modas" didáticas exógenas. Isto dá, ao nosso pensamento educacional, certas condições que muitas vezes acabam por fragilizá-lo.

(13) A.A.LIMA, "Ensaio de sociologia política brasileira", in A Ordem, Vol, XLVI, setembro-outubro de 1951, nos. 3-4, p. 10.

Retomemos, porém, as considerações a respeito de como uma ideologia pode ser também contributiva. Pierre Furter faz questão de ressaltar aquilo que chama de "papéis positivos da ideologia". Lembra este pensador que uma ideologia pode fazer-se em forma de comunicação, pois sendo um discurso de lacunas e não acabado e fechado, pela sua própria indefinição fundamental e plasticidade às vezes conduz a certos diálogos de aprofundamento sem os quais muitas questões importantes ficariam esquecidas ou superficialmente tratadas (14). Eu particularmente observo que isto só não pode ocorrer quando uma posição ideológica se ultrapassa em direção de uma posição sectária e fanática, como tão frequentemente se vê entre os cruzados da intolerância que, candidamente, ainda se julgam ideólogos. Diz Furter: "É nossa situação de homem ativo que nos impõe este instrumento imperfeito e perigoso que é a ideologia. Como M. Debrun diz muito bem, existe, na ideologia assim entendida, um aspecto de aposta, de risco aceito, que a distingue da atitude estritamente científica. O que diminui o grau de certeza objetiva da ideologia, aumenta sua ação inovadora" (15). Ainda na linha do filósofo de Genebra, a ideologia tem o defeito da fragmentaridade, isto é: é elaborada em função de objetivos concretos, o que provoca uma simplificação do real; mas, - e isto é muito interessante na visão de Furter - o referido defeito é, em certo aspecto, virtude também, no sentido de permitir atitudes e ações eficazes que logo passarão a ser julgadas. Como também a ideologia tem o defeito da provisoriedade, exigindo, se mantida enquanto ideologia, superação inevitável; mais uma vez este último defeito é também virtuoso, de vez que os pontos de vista que não mudam, não evoluem, são normalmente mistificantes, alienantes e coisificantes (16). Se bem entendi Pierre Furter, as ideologias são a garantia das antíteses que, exigindo superação, dinamizam a história do pensamento.

Reflexões como estas nos esclarecem o caminho para a compreensão de algo melindroso: como foi possível que, mesmo em sua fase mais ideologicamente autoritária, Alceu nos tenha deixado contribuições interessantes para a educação? Afinal, se eu fosse relacionar apenas algumas dessas contribuições, mencionaria: 1) Em sentido amplo, o seu combate ao espontaneísmo pedagógico, à condu

(14) Educação e reflexão, p. 56.

(15) Ibidem, p. 57.

(16) Ibidem, p. 58.

ta educacional sem princípios filosóficos definidos, tal como podemos ver em um ensaio já mencionado e intitulado "Princípios pedagógicos", que abre o seu livro Humanismo pedagógico. Neste texto, Tristão estuda princípios gerais que devem dar forma e sentido ao processo educacional, bem como princípios especiais que devem dar consistência e valor aos atos educacionais. Tudo isto consoante com a ideologia pedagógica católica tradicional, nem assim deixa de assumir importância no caos didático-pedagógico em que vivia a maior parte das escolas nos anos 30. 2) Em sentido ainda amplo, o combate ao liberalismo burguês individualista aplicado à educação, como podemos ler ao longo de toda a sua obra pedagógica. 3) O oferecimento, ainda que realizado de forma indireta, de dimensões antro-po-psicológicas ao processo educativo, segundo podemos constatar ao longo de sua obra Idade, sexo e tempo (1938). Trata-se de um estudo psicológico do homem ao longo das etapas que sua vida cumpre (infância, adolescência, juventude, adultez, etc.), dotado de muita agudeza; texto a tal ponto penetrante junto ao grande público que, ao que me foi dado saber, atingiu 15 edições, o que me parece pelo menos indicativo de sua importância. Nesse escrito, Amoroso Lima ultrapassa o dimensionamento puramente psicológico, dedicando-se também à reflexão sócio-histórica do mundo do chamado "homem moderno".

Seguindo no elenco de contributos que estamos fazendo, ainda falta citar: 4) seu combate ao empirismo cientificista, conforme podemos ler em sua obra Debates pedagógicos - especialmente no capítulo que recebe o título: "Ciência e cientismo". Trata-se de forte polêmica com Azevedo Amaral, na qual Alceu defende a inexistência de ciência que seja puramente fatorial. Ali podemos ler trechos do valor do seguinte: "Toda ciência implica um mínimo de teoria. Não é a coleção de fatos e sim a concatenação dos fatos, que nos transporta da ordem empírica para a ordem científica. Um colecionador de borboletas não é um homem de ciência. Um classificador de borboletas, porém, já pode ser incluído na mais rudimentar das ciências: a história natural. Os estágios das ciências positivas se marcam pelas teorias científicas. Há uma química pré e pós-lavoisieriana; há uma biologia pré e pós-pasteuriana; há uma física pré e pós-einsteiniana. Não foi, entretanto, o número de fatos observados mas a qualidade de suas interpretações que assentou esses marcos na história das ciências. A unanimidade científica é praticamente uma utopia, tanto nas ciências posi

tivas quanto nas ciências especulativas, tanto nas objetivas quanto nas subjetivas (Natur e Geisteswissenschaften). Pois a simples escolha dos fatos já implica um certo discernimento teórico. E toda ciência é especulativa, antes de ser positiva ou prática" (17). Descontando-se da terminologia usada por Alceu algumas coisas que hoje se encontram em desuso, não podemos deixar de ter a sensação de que este fosse um escrito de agora, ligado às discussões mais candentes da epistemologia contemporânea. Tal combate ao cientificismo ingênuo me parece ter sido um legado positivo de Tristão ao que depois viria a ocorrer em nossa realidade educacional. Significou, no mínimo, uma palavra de equilíbrio da qual estávamos precisando.

Nos exemplos de contribuição que estamos dando, citamos em último lugar, 5) sua contestação ao especialismo, tal como sobretudo se pode conhecer no ensaio O espírito universitário, que analisamos no capítulo anterior. Creio que esses ítems perfazem aquilo que, no subtítulo, chamamos "as contribuições de uma ideologia". É preciso que agora examinemos algumas questões que permanecem pendentes quanto à relação que Amoroso Lima manteve com a chamada fase revolucionária da juventude católica do princípio dos anos 60, fase esta voltada para a educação popular.

3. Anos 60: Alceu e os avanços políticos do laicato.

Hã, na área educacional, um reclamo muito constante com relação ao Dr. Alceu. De vários teóricos da educação tenho ouvido que Amoroso Lima não pareceu ter-se sensibilizado com um dos mais fecundos momentos da história educacional brasileira: o do surgimento, entre nós, dos movimentos de educação popular - mais marcadamente no início dos anos 60. Alguns educadores com os quais conversei chegaram a arriscar a opinião de que o pensador carioca se atemorizara, desde o princípio (1961), com os caminhos políticos assumidos pela promoção católica da educação popular, mencionando mais especificamente uma provável distância que Tristão guardara sempre das iniciativas e realizações do MEB - Movimento de Educação de Base, que foi convênio entre a Hierarquia católica e o Governo Federal. Um desses referidos teóricos chegou a fazer-me a seguinte ponderação: "Olhe, no que diz respeito à educação (sobretudo a popular) no início dos anos 60 - época de maiores avanços políticos do laicato católico - acho que o Dr. Alceu per-

deu o bonde. Não sei se o perdeu intencionalmente ou por descuido, mas parece-me que tenha perdido o bonde; chegou atrasado". Percebi que o que esses reclusos procuram questionar é a razão de não ter Amoroso Lima, explícita e publicamente, estimulado de modo entusiástico os movimentos de educação popular. A razão de, em seus escritos, quase nada se encontrar de vivo interesse por uma fase tão motivada e frutífera da educação.

Ante tais ponderações, senti-me na obrigação de procurar conhecer melhor as relações de mestre Alceu com as vanguardas políticas do catolicismo dos nascentes anos 60. Moveu-me o desejo de conseguir melhor iluminação sobre as questões que me eram colocadas pelos educadores sempre como "conforme percebi", "como eu acho", etc. Afinal, o que realmente acontecera e por quais razões? Mais uma vez o meu anseio era o de fazer justiça ao pensador que me propus estudar, ficando muito à vontade para isto de vez que o próprio Amoroso Lima me houvera advertido de que, já que eu me propunha a escrever sobre suas idéias e sua personalidade, "nada devia ficar encoberto, nem que fosse por um gesto de generosidade". Todavia, para o assunto em foco, as fontes não eram muito pródigas. Os seus escritos, muito bem, estavam aí e eu podia reanalisar os concernentes ao período em questão. Ocorre, no entanto, que nas biografias de Alceu escritas por Otto Maria Carpeaux e Antonio Carlos Villaça o problema agora em tela ficou quase intangido; em suas Memórias improvisadas não acontecera diferente, como também nos seus livros de entrevistas mais recentemente publicados: Diálogo (1983) e Memorando dos 90 (1984). Restou-me buscar esclarecimentos com Madre Maria Teresa, filha do Dr. Alceu e sob a guarda de quem, segundo me foi informado, se encontram os arquivos do pai. Todavia, por razões de trabalho, a Madre não pôde atender-me neste particular. Como se pode ver, as elucidações pretendidas não eram facilmente alcançáveis.

Assim, não me ficou outra coisa senão confrontar pacientemente as posições do pensador depreendidas dos seus escritos e dos contatos que tive com ele (colhendo um ou outro parecer de conhecidos seus) com a evolução dos avanços políticos do laicato católico naquele período, nos estudos hoje disponíveis. Por essa via tortuosa e nada fácil, cheguei a levantar algumas possibilidades explicativas que, conquanto de nenhum modo considere inteiramente satisfatórias, podem contribuir para algum esclarecimento sobre as relações de Alceu com os movimentos de educação popular.

Na verdade, o MEB nasceu de algumas pretensões populistas do então Presidente Jânio Quadros e de um certo pavor anticomunista de grande parte dos bispos brasileiros. Diz Márcio Moreira Alves: "A criação do MEB foi consequência direta do desenvolvimento das ligas camponesas na região da cana-de-açúcar do Nordeste, a estreita faixa de terras úmidas que tem o Recife por centro. Estas ligas formaram-se a partir de uma cooperativa, criada pelos camponeses de uma propriedade semiabandonada, o engenho Galiléia, que queriam juntar os seus recursos para comprar sementes, instrumentos de trabalho e caixões de madeira, já que a derradeira humilhação de uma mortalha de papel de jornal é considerada particularmente terrível nesta região em que a vida não é mais do que uma curta espera da morte. A descoberta da solidariedade, apoiada pelos conhecimentos jurídicos de alguns advogados socialistas, permitiu, no ambiente favorável das competições eleitorais da democracia liberal, o florescimento de um intenso sindicalismo rural. Este crescimento, aliado à eclosão da revolução cubana, assustou os bispos locais" (18). Dito de forma breve, o episcopado preocupou-se em chegar, para a vida do homem das regiões mais carentes, antes do socialismo marxista.

Em 1960, Jânio Quadros encontrara-se, em Aracaju, com Dom José Távora, que lhe explicou todos os projetos da RENECA (Rede Nacional de Emissores Católicos), que, utilizando-se de experiências anteriores, propunha-se a promover o homem rural através de uma educação de base oferecida por recurso radiofônico. Comenta Márcio Moreira Alves: "Percebeu (Jânio) imediatamente duas vantagens no apoio que poderia dar à iniciativa: agradar aos bispos, o que estava conforme ao seu lado tradicionalista e conservador, e apropriar-se de um instrumento de penetração no terreno politicamente virgem do campesinato nordestino. Ofereceu, pois, a D. Távora financiamentos do Estado para o seu trabalho" (19). Dom Távora consultou parte do episcopado, procurando ver mais clara a conveniência ou não de uma tal aliança. Foi estimulado a aceitá-la e promovê-la. Dessa maneira, em 21 de março de 1961, o Presidente da República e a CNBB assinavam o acordo de criação do MEB. Tomadas as medidas necessárias, o Movimento de Educação de Base começava sua carreira com a folgadíssima verba federal de 1 milhão e setecentos mil dólares para o primeiro ano. Mas a história se faz irônica, na medida em que correm juntas as funções manifestas

(18) A Igreja e a política no Brasil, p. 135.

(19) Ibidem, p. 137.

e as funções latentes de um mesmo empreendimento. O MEB viria a servir-se amplamente, na formação dos seus quadros de ação, de militantes formados no debate político da Ação Católica especializada, o que promoveu resultados muito surpreendentes. Para melhor compreensão disto, passemos uma vista sobre os caminhos da Ação Católica Brasileira.

Segundo a maior parte dos estudiosos (20), os movimentos políticos de vanguarda que alguns setores do catolicismo viveram no início da década de 60 emergiram da evolução pela qual passou a referida Ação Católica. Esta, criada no Brasil pelo Cardeal Leme em 1929, passou a ter, como presidente de sua Junta Nacional em 1934, Alceu Amoroso Lima (21). Inicialmente, a nossa Ação Católica organizou-se segundo o modelo italiano, que estabelecia a divisão entre ramos masculino e feminino de ação, ignorando a diversidade das classes sociais. Como se pode compreender, esta organização inicial mostrou-se ineficaz, não indo além da promoção de missas especiais, peregrinações, congressos eucarísticos, etc. Novamente é Moreira Alves quem comenta: "A mistura de militantes de origens - portanto de interesses - diversos impedia o debate dos problemas sociais e condenava a organização a atividades puramente espirituais" (22). Será em 1948 que principiarão a articularem-se os ramos especializados da Ação Católica, pela adoção de outro modelo organizacional: o belga e francês, caracterizado pelo agrupamento dos membros segundo classes sociais e atividades específicas. Estava lançada a semente para que germinasse, frutificando por fim nos movimentos políticos mais avançados do decênio de 60. Importante acentuar que por essa época, em razão de desinteligências com Dom Jaime de Barros Câmara, Alceu já se houvera afastado da presidência da Junta Nacional, da qual pedira demissão em 1945 (23).

Na ação Católica Especializada foram criadas, pela ordem vocálica, as JAC, JEC, JIC, JOC e JUC. Juventudes católicas reunindo, respectivamente, camponeses, estudantes (numa categorização geral), independentes (os que não se enquadravam entre camponeses, estudantes e operários), operários e, de forma especifi

(20) Para citar alguns: Márcio Moreira ALVES, op. cit., Luiz Alberto Gómez de SOUZA, A JUC: os estudantes católicos na política, Luiz Eduardo WANDERLEY, Educar para transformar e Carlos Roberto Jamil CURY, Ideologia e educação brasileira.

(21) Otto Maria CARPEAUX, Alceu Amoroso Lima, p. 128 (cronologia).

(22) A Igreja e a política no Brasil, p. 122.

(23) Otto Maria CARPEAUX, op. cit., p. 129.

ca, universitários. Por razões peculiares, a JAC e a JIC foram inexpressivas; a JEC mostrou-se demasiado abrangente, ainda que um tanto mais de expressão. Grande expressão mesmo tiveram a JOC e a JUC, criadas num momento propício no qual era possível a livre circulação das idéias, quando se dera o salto industrial do pós-guerra, que vinha mudar profundamente a realidade brasileira. A urbanização crescente com conseqüente efervescência político-cultural dos grandes centros, propiciou um momento de auto-descoberta para a juventude que se abria a uma conscientização mais efetiva dos problemas nacionais. Isto, como se vê, instalou na juventude católica o desejo de inserção histórica, de assumir papel relevante na construção nacional. Essas condições criaram um meio jovem católico conscientizado, que mostrou sua politização de forma mais concreta e palpável na viragem para a política que marcou de forma inequívoca o chamado "Congresso dos Dez Anos", de 1960.

Daí para diante, a Ação Católica Especializada terá, nas frentes da JOC e da JUC, uma participação política cada vez mais intensa. Segundo Luiz Alberto Gomes de Souza, a JUC, na prática política transcorrida de 50 a 58, amadurecera um ideal histórico que por sua vez verticalizou-se numa consciência histórica, no transcurso dos anos de 1959 a 1963 (24). E esses quadros politizados da JOC e da JUC constituirão os principais elementos absorvidos como mão de obra de excelência do Movimento de Educação de Base. As condicionantes histórico-sociais e o constante contato da juventude militante no MEB com a miséria das regiões nas quais o movimento atuou, a visão de tanta injustiça acumulada sobre os ombros da pobreza - tudo isto fez logo com que a militância católica passasse a descreer inteiramente na harmonia entre as classes, na tal paciência histórica, no respeito pela propriedade privada dos meios de produção ou nos "direitos" dos patrões (25). O MEB utilizava o sistema de radiodifusão para alfabetizar e instruir, mas quase de pronto passou ao ideal de conscientização e politização do povo pobre quanto aos seus reais direitos como cidadãos. Havia muita dedicação e muito entusiasmo na militância da educação popular; vindo, porém, o golpe civil-militar de 64, todos esses empreendimentos foram-se tornando inviáveis - ainda que tenham sobrevivido ao desditoso impacto por um pouco de tempo. Muita perseguição aos militantes, muito boicote de verbas e... tais movimentos acabaram mortos por asfixia política.

(24) A JUC: os estudantes católicos e a política, caps. IV e V, passim.

(25) Márcio Moreira ALVES, op. cit., p. 145.

Ainda que hoje um ou outro setor o negue, o contributo inventivo do sistema Paulo Freire de alfabetização e conscientização em tempo mínimo, foi certamente um dos mais felizes recursos dos quais o MEB lançou mão, tanto indireta quanto diretamente. Verdadeiramente o Brasil viveu, no início dos anos 60, o momento mais empolgante da chamada educação popular. Nos limites do presente capítulo é-me apenas possível este esboço geral dos acontecimentos, para que logo possa retomar a questão das relações de Alceu Amoroso Lima com tudo isto. Seguirei algumas pistas da vida e da obra de Tristão, no sentido de procurar ângulos de compreensão. Logo percebo, porém, que este não é um assunto simples, de vez que a marcha da evolução do pensamento de Alceu guarda semelhanças e disparidades com a marcha da evolução de realidades como a JOC, a JUC e o MEB.

Antes de mais nada é preciso ter-se claro que as radicalizações políticas da vanguarda católica nos nascentes anos 60 não tinham base marxista, como muitos querem dar a entender. Os desdobramentos da Ação Católica Especializada em direção, por exemplo, da AP (Ação Popular) chegaram à opção marxista e leninista, sendo porém que isto se deu já em momentos posteriores ao golpe civil-militar de 1964. Tanto isto é verdade que um bispo dos mais destacados do cenário político da época, figura de idéias muito avançadas mas que sempre mostrou-se inarredável no propósito de nenhuma identificação com o marxismo em si, Dom Cândido Padim, escreveu as seguintes palavras em defesa da Ação Católica em um momento no qual os próprios membros da Hierarquia - não em seu todo, é claro - a acusavam de excessiva participação política e comunização: "Segundo a maior parte das intervenções (na CNBB), a principal queixa foi a de que a Ação Católica exagerou a participação nos movimentos de ordem temporal. É uma estranha queixa. A constituição Lumen Gentium é clara: a finalidade imediata da Ação Católica é a mesma que a de toda a Igreja: a evangelização e a santificação dos homens. Se os leigos não o entendessem assim, o que é que nós, bispos, poderíamos fazer para semear o fermento evangélico na ordem temporal? Vejo um paradoxo no fato de exigir, por um lado, a sacralização do temporal e, por outro, impedir os leigos de cumprirem esta tarefa. Não vejo, pois, a possibilidade de estabelecer uma linha correta para a Ação Católica se os bispos desejam que ela se abstenha duma ação na ordem temporal" (26).

(26) Ibidem, p. 133.

Isto foi dito em 1965, quando a vaga ditatorial militar reacendia certos fascismos no interior da Hierarquia da Igreja.

Antes disto, em 1963, como bispo-auxiliar do Rio e Assistente Geral da AC, Dom Padim, após conhecer amplamente a realidade das JUCs, disse delas: "Tenho a satisfação de dizer que encontrei nos jucistas, de modo geral, um verdadeiro desejo do encontro com Deus, embora dentro de todas as limitações da fragilidade humana. E, principalmente, um intenso desejo do encontro com Cristo no irmão desamparado... Julgo poder, agora, desfazer as incompreensões e os arrefecimentos havidos em relação à JUC... pela afirmação de que está bem acesa nos jucistas a consciência da necessidade de uma permanente revisão para que se mantenham a fidelidade e a autenticidade do movimento". E segue, em entrevistas e falas, defendendo a JUC das acusações de excessos comunistizantes (27).

Estes dados levam-me a duvidar e muito que Alceu Amoroso Lima se mantivesse afastado dos movimentos da esquerda católica daquela década por estar atemorizado com os caminhos políticos por eles assumidos. Afinal, ainda que, como Dom Cândido Padim, Alceu permanecesse inamovível na sua impossibilidade de identificar-se com os marxistas, lembremo-nos que já em 1943 ele aplaudia Maritain quando este considerava legítimo lutar-se ao lado dos comunistas por justiça, mas sem ser absorvido por suas idéias (28). Embora um udenista de velha tradição, penso já ter ficado marcada a capacidade de evoluir em suas posições de pensamento. Se em 23 de agosto de 1962, na crônica "Marxismo cristão" (29) o pensador criticava uma esdrúxula tentativa de cristianização do marxismo, apontando para a incompatibilidade essencial existente entre cristianismo e marxismo, vamos por outro lado encontrá-lo a dizer, no artigo intitulado "O anticomunismo" (30), que a coisa mais nefasta que o comunismo criou foi o anticomunismo. Na crônica de 1962 diz: "O cristianismo verdadeiro repousa na existência de um plano sobrenatural, de que provém e para o qual tende todo o plano natural em que vive o homem no tempo. O marxismo parte de um dado fundamental oposto, isto é, de um naturalismo integral". E mais adiante: "Podemos e devemos estudar Marx, respeitar o seu gênio, não temer coincidir com sua doutrina, na sua crítica aos erros so

(27) Luiz Alberto Gómez de SOUZA, op. cit., pp. 203-204.

(28) Tradução do livro de MARITAIN, Cristianismo e democracia.

(29) A.A.LIMA, Pelo humanismo ameaçado, pp. 61-64.

(30) A.A.LIMA, A revolução suicida, pp. 229-231.

ciais ou no seu ideal de uma sociedade sem classes exploradas ou exploradoras, sem por isso procurar sínteses substancialmente antinômicas, simplesmente pelo fato de haver hoje uma moda marxista, entre os jovens, como houve, na minha mocidade uma moda evolucionista" (31).

Estas posições, todavia, referem-se ao marxismo propriamente e não às vanguardas católicas que lutavam por justiça social. Tanto que, em setembro de 1964, vamos encontrar, no seu artigo intitulado "A luz de Minas" (32) palavras de vivo apoio aos ramos da Ação Católica Especializada de Belo-Horizonte, naquele momento sob forte repressão.

O MEB, como já dissemos conveniado entre o Governo Federal e o Episcopado, não tinha, na sua constituição ideológica inicial, nada que motivasse o distanciamento de Amoroso Lima pelas razões comumente apontadas de temor ante a dificuldade de perceber o verdadeiro perfil político do movimento. No levantamento geral dos escritos de Alceu, de 60 a 65, encontro de fato certo silêncio do pensador em relação ao esforço de educação popular. Para mim não fica claro se tal silêncio não terá sido resultante de um distanciamento efetivo dos interesses pedagógicos estritos, naquele período; de minha parte, fico mais propenso a aceitar um desinteresse momentâneo pela temática educacional - quem sabe em razão de estar Alceu convocado para outras linhas de frente? - do que a pensar que o silêncio do pensador tenha uma conotação propriamente ideológica. Afinal, Tristão vivia, no momento da criação do MEB, um dos maiores entusiasmos da sua vida, com as primeiras encíclicas sociais do Papa João XXIII. Segundo Geraldo Piniheiro Machado, o conhecido movimento de socialização cristã de 1961, ainda que não tivesse Tristão de Athayde a liderá-lo, inspirava-se grandemente nas suas posições político-religiosas mais recentes, na linha da encíclica Mater et Magistra (33). Em abril de 1965, em artigo intitulado "O ABC", Alceu critica a Revolução de 64 por ter-nos feito perder o Sr. Paulo Freire, "benemérito dos métodos mais eficientes de alfabetização" que tinha sido mandado a alfabetizar o...Chile (34).

Não tenho qualquer dúvida de que Amoroso Lima esteve sempre cuidadoso quanto à possibilidade de a juventude católica aca

(31) Pelo humanismo ameaçado, pp. 62-63.

(32) A experiência reacionária, p. 21.

(33) A Filosofia no Brasil, p. 104.

(34) A experiência reacionária, pp. 66-67.

bar por absorver os princípios marxistas. Mas também não duvido do fato de que eventuais alianças eleitorais com comunistas não seriam suficientes para atemorizar um homem das suas nítidas posições. Assim, se não chego a esclarecer propriamente o por que do pouco pronunciamento de Tristão quanto aos movimentos de educação de base, procuro pelo menos mostrar que tal matéria não comporta avaliações simples e fáceis, como as dos reclamos inicialmente citados.

4. A "presença" do pensador e educador.

Admitindo eventuais hesitações ou até omissões de Alceu no que respeita à educação popular, vou percebendo mesmo assim que a sua "presença" em nossa cena político-cultural veio a tomar proporções tão grandes que parece ter acabado por redimir umas tantas fragilidades. Amoroso Lima costumava dizer em conversa que, no seu entendimento, das coisas mais belas e importantes realizadas por Gabriel Marcel fora a profunda reflexão sobre a categoria da presença. A presença como algo de delineamentos tão sutis que, sem ser vaporosa ou inefável, punha-se para fora do universo propriamente objetivo. Troisfontaines nos mostra que, ao longo de sua obra, Marcel deu um tratamento carinhoso ao conceito de presença. Escreve: "A presença não é, de forma alguma, objeto. O ato pelo qual orientamo-nos até ela difere essencialmente daquele pelo qual nós apreendemos um objeto." (...) "A presença só pode ser acolhida (ou recusada): volto-me para você, não para apossar-me de você, mas para me abrir a você, para receber o que você me quiser dar. O objeto, pelo contrário, se é pura e simplesmente 'objeto', não pode ser acolhido; posso apenas pegá-lo (ou deixá-lo lá). Entre acolher e pegar, a diferença de atitude é fundamental. A captura visa uma presa; a acolhida dirige-se a um hóspede, ele é essencialmente benvindo" (35). Eis porque é tão difícil, talvez mesmo impossível, dar todas as razões que tornam grande e significativa uma presença. O gesto da acolhida fica nítido quando, na comemoração dos 85 anos de Alceu Amoroso Lima, 14 personalidades da cultura nacional, das mais diversas posições políticas ou filosóficas, recebem o aniversariante com tanta festa e consideração. Religiosos, marxistas e simplesmente agnósticos, não têm dificuldade de comungar nesta acolhida. Como disse antes, a for

(35) Roger TROISFONTAINES, De l'existence a l'être - la philosophie de Gabriel Marcel, Tomo II, p. 22.

ça da presença ultrapassa e corrige a mensagem.

Leon Tolstói dizia que "A obra-prima de um homem é a sua vida". E pode-se ver quanto há nisto de profundo quando, ao tomarmos conhecimento, por exemplo, da integridade com que Graciliano Ramos conduziu a sua vida, percebemos que sua genial obra perde para ele próprio (36).

Marcel insiste nos componentes imponderáveis da presença, que a fazem algo de tal sutileza que impede-nos de fazer análises objetivas ou explicações mais palpáveis da referida categoria. A presença fica como que a resultante de um grande número de vetores, alguns perceptíveis e ponderáveis e outros não. Certamente que o que há de mais palpável na constatação de uma presença, é também o que nela há de menos rico e - quem sabe? - de mais superficial. Quero, no entanto, deter-me um pouco sobre esse reduto do dizível, procurando descobrir, não os traços e as cores que delineiam e pintam uma presença, mas como que cacos para um vitral; para um vitral que se vai fazer? Não. Para um vitral que já ilumina e orna mais de setenta anos de cultura brasileira. Valerá a pena desmontar um vitral para compreender sua constituição? Não creio que isto tivesse qualquer serventia, a não ser que não percamos o modo certo de reagrupar as partes. Sei que há um risco na incursão que vou fazer sobre o território dos elementos dizíveis de uma presença, mas, como muitas vezes lembrou Ricoeur, "tudo esteve sempre ameaçado".

Pensando na presença (e nesta categoria aplicada a Alceu), alguns elementos da história de uma vida e de um pensamento acenam para meu espírito como que para marcar sua presença. Percorrida a biografia de Amoroso Lima de todas as maneiras possíveis, lida a sua obra, ouvida a sua viva voz, bem como depoimentos de conhecidos seus mais próximos, certas coisas chamam-me a atenção como parecendo ser o lado modesto e mais palpável da categoria da presença. Direi estas coisas com a maior das naturalidades, quase que simplesmente arrolando-as.

No meu entender, o primeiro elemento que podemos trazer para a compreensão da grande presença de Tristão, enunciá-lo-ia assim: o primado do amor à participação sobre o amor à rigorisidade obsessiva. Está claro que nada tenho contra o esforço de rigor e nem o combate. O que chama a atenção, ao comprido de uma observação paciente, é a quantidade de pensadores obsessivamente

(36) Cfr. o livro e o filme Memórias do cárcere, o primeiro de Graciliano e o segundo de Nelson Pereira dos Santos.

rigorosos que acabaram submergindo na inexpressividade, na medida em que ultrapassaram a fronteira tênue que separa a valorização do rigor e o cuidado egoísta da auto-imagem. Anísio Teixeira disse certa vez a Darcy Ribeiro, comentando seus escritos sobre educação, que o que mais admirava nele (Darcy) era a sua audácia de insciente. Alceu, sendo um erudito, jamais quisera especializar-se em nada, por sempre ter presente ao espírito que um homem, quanto mais especialista, menos participante. Isto é, ele se torna imensamente participante de pouco e... pouco participante da realidade plural que nos envolve. Olho às vezes, por exemplo, para a sociologia norte-americana com seu forte pendor matematizante de rigor estatístico, e me vem o comentário quase cruel: quanto rigor metodológico e estatístico, e quanta esterilidade. Tristão privilegiara a participação (assumindo os riscos de certas insciências), em detrimento do rigor filosófico que sua inteligência privilegiada poderia facilmente alcançar. No entanto, jamais fez a apologia de sua escolha ou combateu a idéia da especialização rigorosa.

Outra nota típica do pensador em estudo, e porventura talvez seja a mais rica dentre todas, poderia ser dita assim: a mais completa sinceridade pessoal, até quando no erro. Isto permitiu que, aos quase 90 anos, Amoroso Lima dissesse não se arrepende de nenhum momento de sua vida, bem como ficou, para ele, como uma marca de credibilidade nacional. No primeiro capítulo deste estudo tratamos desta característica.

Também impressionou nosso país, no que diz respeito a Alceu, sua disponibilidade para se criticar e mudar; coisa que vem de forte avidez pelos acontecimentos, de sensibilidade para com as transformações históricas e de um contínuo "diálogo" com os pensadores destacados do tempo; bem como acredito resulte da vitalidade do lado criança sempre esperto em Amoroso Lima - pois são os adultos demasiado adultos se importam de alterar suas posições de pensamento perante a vida. Abespinham-se até, de fazê-lo. Vida que oscilou de um sibaritismo inconseqüente a posições duras de neo-converso, e desse reacionarismo às grandes aberturas políticas de sua vida, que já tivemos oportunidade de estudar.

Crença numa causa. Eis o modo de viver de Tristão, desde que aconteceu sua conversão em 1928. Seu lema. "Contra spem spes", a esperança só pode enfrentar o peso das desesperanças. E esperança é fé, é uma aposta que se faz tendo, como toda aposta,

o risco de perder; aposta, porém, que será o sentido contínuo de uma vida. Do que conversei com Dr. Alceu estou certo de que ele daria para o realismo chão de Sancho Pança um olhar de compreensão, mas para os sonhos febris de Don Quixote, daria talvez o fervor do seu coração. Disto mesmo podemos retirar uma outra característica de sua forma de presença: a unidade entre seu pensamento e a expressão de sua vida. Certamente que não podemos ser exagerados ao ponto de invalidarmos um pensamento por incoincidência com o exemplo do seu autor. Rousseau não deixou ligações possíveis entre o melhor de seu pensamento e suas atitudes concretas no dia-a-dia, e nem por isso fica diminuída a enorme importância da filosofia rousseauniana. Mas por isso mesmo é que particularmente considero que, embora o pensamento de Alceu seja de grande significado, sua presença (sua vida) foi maior: "A obra-prima de um homem é a sua vida".

Mais de 70 anos de participação no processo evolutivo da cultura brasileira, mostram um Alceu Amoroso Lima dotado de um grau de solidariedade humana que chama nossa atenção. Sobretudo porque tal solidariedade não se destinou apenas aos amigos, em muitos momentos sendo-nos dada a oportunidade de assistir ao ancião, no pior período de repressão pós-64, mover-se em defesa de muitos que o acusavam de reacionarismo católico. O destemor pelo outro, em época tão difícil, foi uma tônica do comportamento de Tristão.

Estes são apenas alguns poucos elementos mais ponderáveis que nos podem oferecer pistas para a compreensão dessa presença. Todavia, feito num iceberg, o dizível é a menor parte que fica de fora, havendo toda uma imponderabilidade submersa nesta coisa fugidia que é o vulto assumido por Amoroso Lima no contexto de nossa vida nacional. Um mito, o Dr. Alceu? Não creio. Um homem com todas as fragilidades a que tinha direito, beirando o suicídio, deixando-se envolver por equívocos, saindo-se de todas estas coisas e projetando-se como um dos pensadores mais importantes das Américas, na compreensão de Antonio Houaiss. Segundo as belas palavras ditas por ele mesmo a mim: "Farão justiça à verdade quando disserem que fui um homem frágil, mas tocado pela força do amor divino". (Pareceu-me - coisa curiosa! - que em sua língua Tristão intuía a morte próxima).

Certa época, obcecou-o o problema da loucura e Alceu reuniu mais de 150 obras sobre o tema, pequena biblioteca que doou à PUC do Rio. Ansioso por compreender a loucura, mostrava um lado trêmulo do seu mundo interior, pois todos sabemos que a busca da

compreensão é a busca do domínio. Este homem de altos e baixos marcou definitivamente a cultura brasileira no presente século. Mais do que a cultura brasileira, marcou gerações que foram suas alunas e que, numa linguagem afetiva, deixaram depoimentos objetivos. Será bom que nos detenhamos um pouco nisto.

No ano de 1963, quando foi comemorado o aniversário de 70 anos de mestre Alceu, a professora Maria José da Trindade Negrão, publicou um pequeno escrito intitulado "Ao Professor Alceu", no qual lembrava que as professoras Maria Amélia Vieira Alcôfra e Ignez Maria Pontes Vieira - ambas da Faculdade Nacional de Filosofia, F.N.Fi.- consideravam Amoroso Lima, no convívio docente, "um raio de luz". Nesta imagem é que se pega Trindade Negrão para escrever: "Raio de luz. É bem isso que o professor Alceu é para todos nós. E é sempre. Por duas palavras, ou mesmo por um simples gesto que trocamos com ele o sabemos. Um breve 'olá' ou 'Até logo!' e ele se vai. Não vai, ele fica conosco. Só ele possui o segredo: o maravilhoso dom de ir e de ficar a um tempo. Como um raio de luz" (37). Antes, em 1959, o italiano Salvatore Viglio (Frei Cassiano) publicara um belo artigo intitulado "Meu professor Tristão/Alceu", no qual apontava várias razões para que Alceu fosse entendido como um autêntico condutor de espíritos. Após dissertar longamente sobre o professor, Frei Cassiano aborda o lado amorosiano de conselheiro surpreendente e ímpar. Escreve: "Dele eu me lembro de algumas frases, que ficaram gravadas em mim para o resto da vida. Em 1947, em Belo Horizonte, quando eu, como assistente da JUC, manifestava as dificuldades para a formação de uma Ação Católica Brasileira, me dizia o doutor Alceu: 'Devemos ter medo das coisas fáceis'... Em 1957, procurando vencer o meu medo de não corresponder à expectativa do convite para uma das conferências inaugurais da nova sede do Centro Dom Vital: 'Devemos ter a humildade de enfrentar um possível malogro' (38).

Quanto a mim, conquanto não tenha sido aluno do Dr. Alceu, quero testemunhar que nas três oportunidades em que nos aproximamos, pude constatar como exercia de forma impressiva o que tenho chamado de um "magistério vital e espontâneo". Tristão sempre ensinava, por suas palavras ou por sua presença. Não assumia ares de mestre, não se permitia poses. Tratava-se, isto sim, de uma generosidade incontível - traço constitucional do seu caráter - que o punha a distribuir tudo o que tinha no espírito. E o

(37) A Ordem, vol. LXX, nº 2, 1963, p. 44.

(38) Citado por Antonio Carlos VILLAÇA, O desafio da liberdade, p.137.

que mais prova a sua despreensão de "conduzir" espíritos era a facilidade com que acolhíamos suas idéias, ainda que para retrabalhá-las mais tarde a sós. Volto, a tal respeito, a lembrar a diversidade de pensadores e artistas que saudaram os seus 85 anos, nos 14 textos que foram publicados pela revista Encontros com a Civilização Brasileira, em seu número 6.

Forçoso é reconhecer que o pensamento pedagógico de Amoro Lima, relevante embora para a nossa história cultural, nem de longe representa o aspecto mais rico do seu pensamento multifacetário. Mas, ao pensarmos em sua contribuição à vida educacional brasileira, urge que não nos esqueçamos de alguns pontos que, nesta avaliação, parecem-me essenciais:

1. Tomando em conta o inegável papel de proeminência que as escolas católicas desempenharam no panorama da educação brasileira, não se pode desprezar o importante fato de que, Tristão de Athayde, tenha exercido - sobretudo até os anos 50 - visível liderança sobre o ideário das instituições católicas de ensino. Estudei em duas escolas católicas e pude constatar isto que estou afirmando por experiência pessoal.

2. Necessário também considerar-se, como foi ponto de vista de alguns dos mais importantes escolanovistas, o papel de desafiante que Alceu desempenhou frente aos pedagogos profissionais que começavam a aparecer, chamando-os para o trabalho de tentarem uma melhor fundamentação filosófica de suas concepções pedagógicas.

3. À frente do Centro Dom Vital por decênios, assumiu, num período de efervescência cultural, a tarefa do educador informal, na medida em que se dedicou a promoções constantes (cursos, conferências, publicações de livros e revistas) de natureza cultural. Em que pese o tom proselitista do princípio, a revista A Ordem foi amadurecendo para posições de um catolicismo não radical ou sectário, embora nítido e definido. E o país beneficiou-se muito das promoções culturais do Centro Dom Vital.

4. No seu ponto de vista de que Literatura não se faz só com estilo, mas também com pensamento, estava o princípio de um magistério de Literatura Brasileira e Teoria Literária que se mostrou rico de idéias.

5. Embora já tenha dito várias vezes que considero seu papel de educador maior que o de teórico da educação, há, no panorama carente da teoria educacional brasileira dos primeiros anos

deste século, um lugar ocupado por Alceu Amoroso Lima e que não é dos menos significantes. Ainda que de dentro de uma ideologia religiosa (que não deixou de ter conseqüências políticas), a busca constante de Tristão de chegarmos a uma prática educacional não improvisadora mas orientada por princípios é relevante. E creio que o pensador carioca teve tanto direito de ser ideológico quanto grande parte dos educadores de hoje que estão propondo outras direções a partir de ideologias mais atuais.

6. Friso, finalmente, algo que já aponte no primeiro capítulo deste estudo: a ampla vocação pedagógica da obra amorosiana, para o que me chamara primeiro a atenção um dos melhores entrevistadores de Alceu em nossa imprensa: Lourenço Dantas Mota. Tristão, às vezes de um didatismo exagerado, foi um farol para muitas vidas. Alguns desafetos seus acusaram-no da mania de conceituar, classificar, dividir e subdividir os conceitos, indo até a enésima geração de um conceito (39). Tais comentadores, ainda que parcialmente tenham razão, certamente não souberam ler o que há de mais sutil e tenuemente tecido ao comprido dos seus escritos. Alceu tinha uma fé, dessa fé fez derivar um ideal totalizante e desse ideal totalizante retirou pontos de vista específicos para a realidade educacional. Ninguém, todavia, poderá honestamente acusá-lo de auto-suficiência ou pretensão de dono único da verdade. Seu forte foi sempre o diálogo.

Concluindo...

Aplaudirei aqueles cuja vida e pensamento são conformes à minha concepção ideal do que deva ser uma vida e um pensamento. Repudiarei todos os que não cabem na fôrma da minha idealização. Será isto um critério de avaliação? Ou não será muito mais uma nostalgia inquisitorial? Não creio que avaliar seja submeter os valores do outro aos meus valores. A tarefa daquele que se aventura a avaliar alguém e seu pensar é muito mais a de procurar enxergar o que o avaliado soube fazer dos seus valores e - num exercício de situação histórica - procurar ver que importância assumiu, entre o seu povo, o pensador com seu nicho ideológico.

Tudo isto procurei fazer sem jamais perder de vista o que há de indizível nas grandes presenças e o lado constrangedor

(39) Leia-se o ensaio "A propósito do divórcio", de Luís Gonzaga VIEIRA (que não pode ser situado entre os desafetos raros de Alceu), in Suplemento Literário do Minas Gerais, ano XIX, nº 913, 1984, pp. 4-5.

da nossa linguagem que, embora sendo a rede que sustenta a existência, é também um leito de Procusto. Mas, nesta avaliação que é também um testemunho, eu queria muito ter logrado transmitir aos que me lerem o entusiasmo juvenil e a alegria com que Alceu falou-me de educação, aos 89 anos e cinco meses, já enfermo!

CONCLUSÃO

Conforme já observei, a esta altura da caminhada tenho para mim - salvo melhor juízo - que a teoria educacional elaborada por Alceu Amoroso Lima não é, nem de longe, o aspecto mais rico do seu pensamento. Talvez porque esteja, tal teoria, marcada por certa descontinuidade que termina por não fazer justiça à capacidade evolutiva demonstrada por Tristão. Para quem toma conta com toda a obra de Amoroso Lima fica claro que a vertente mais importante das idéias deste pensador é, sem nenhuma dúvida, aquela que no presente estudo não se pôde constituir em objeto de apreciação: sua estética literária. Contudo, mesmo não sendo a componente mais rica, nem por isso a sua contribuição às idéias pedagógicas pode passar por desimportante. Consideradas as suas obras no contexto histórico em que surgiram, impossível nelas encontramos tratamentos ociosos. Isto é sobretudo verdadeiro à luz do fato facilmente verificável de que, ao longo das suas publicações, não encontramos páginas filhas unicamente da vaidade - essa vaidade de escrever que a tantos acomete, numa ânsia de autoafirmação.

Lendo Tristão, passamos por uma impressionante experiência que nos deixa certos de que seus escritos lhe foram extraídos, partejados, pela circunstância das exigências históricas. Se escreveu muito foi porque participou muito e, em consequência, teve muito a dizer. Eis porque nós, legatários de uma obra e de uma presença como a de Alceu Amoroso Lima, gostaríamos de ter também estado ao seu lado quando, no seu leito de morte, dizia:

"Não sei se é vaidade escrever..."

"Tão pouco que eu fiz no mundo! Sempre perseguido pela vaidade de criar um nome! Que adianta criar um nome? São Deus é que dá nome"(1).

Gostaríamos de ali ter estado para evitar-lhe aquela angústia, argumentando que a sua busca de criar um nome era já o cumprimento de uma missão - a missão de escrever que, no seu caso, lendo toda a sua obra, não se percebe vaidosa. Há sim um traço de amor próprio, de cuidado com a seriedade do seu trabalho; mas muitas vezes, a vida se serve das coisas menores para ensejar

(1) Palavras registradas por sua filha, Madre Maria Teresa, como se encontram na Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 43, fasc. 171, setembro de 1983, pp. 446-450.

as grandes. Freqüentemente, na vida de um escritor, a vaidade funciona como o lado lúdico e quase infantil que polariza forças e dinamiza uma missão que, se olhada em profundidade, não tem em si nada de vaidosa.

Já mencionamos, em páginas anteriores, que Jarbas Medeiros, em muito documentado estudo sobre o período autoritário do pensamento de Alceu, considera de grande impacto a atuação teórica e prática do pensador carioca na configuração da política educacional do nosso país, sobretudo nos anos 30 e 40 (2). Por aquele tempo, como se viu, Amoroso Lima desencadeava vigoroso combate à Escola Nova; mas é necessário ficar claro que seu combate nunca foi dirigido aos métodos democratizadores daquele movimento pioneiro, mas sim à filosofia pragmática e utilitarista que o alicerçava. Não é difícil de percebermos que, descontados os equívocos e as paixões de um momento polêmico, nada podia ter sido mais útil para o nosso quadro educacional do que rechaçar qualquer forma de pragmatismo pedagógico. Pelo menos foi-nos dada a oportunidade de respirar por mais algum tempo, até que o conhecido acordo MEC-USAID (1966) derrotasse pela força qualquer resistência a mais contra a degeneração utilitarista do ensino.

conforme vimos no último capítulo deste trabalho, costuma-se considerar - em certos e específicos setores - que a atuação de Tristão de Athayde em campo educacional pendeu sempre e principalmente para as elites que, com freqüência, obtinham sua formação em colégios católicos e universidades do mesmo credo. Na verdade, embora as coisas não tenham acontecido inteiramente assim, aconteceram em larga medida assim. Isto é: os tempos de maior atividade de Amoroso Lima na publicação de textos educacionais coincidem com um segmento da nossa história no qual se verificou aquilo que hoje chamamos o privilegiamento pedagógico das elites. Por decênios, este Brasil que quase nada mais fazia do que repercutir os comportamentos educacionais dos chamados países evoluídos movimentou-se no interior da espiral reducionista que entendia a educação tão somente como formação de quadros dirigentes. Era a absolutização do elitismo em campo educacional.

Não tardariam, porém, a acontecer os tão fecundos movimentos revolucionários de educação popular dos anos 60. E, como sempre, tais movimentos acabaram provocando a trajetória pendular que caracteriza as grandes viradas: saiu-se de um extremo - o re

(2) Ideologia autoritária no Brasil, 1930/1945, pp. 324-325.

ducionismo elitista - e inevitavelmente caminhou-se para o extremo oposto, que aqui chamarei de reducionismo popularista. Da qual se "divinização" do intelectual burguês foi-se para a "divinização" do popular. Ora, não é difícil compreender que tais extremos não podem ditar o justo e o injusto, o certo e o errado, o que se deve e o que se não deve fazer. Isto pela simples razão de que todo reducionismo é uma forma de empobrecimento, é um modo de se fazer uma leitura pobre da multiplicidade do real.

A educação, por ter privilegiado as elites por tanto tempo, vive hoje uma funda necessidade que precisa traduzir-se em compromisso: a de voltar-se bem mais para os oprimidos, para os que têm sido levados tragicamente a uma constante deserção escolar que é, para eles, inevitável. Em muitos dos últimos escritos de Alceu ele não se cansou de frisar que chegara um momento no qualurgia esclarecer e realçar o que havia de elite nas massas e o que havia de massa nas elites. A fronteira cruel entre uma realidade e outra não devia e não podia permanecer, na visão do Tristão nonagenário. Eis porque não se trata, no interior de uma sociedade de classes, de procurar ignorar uma ou outra dessas realidades em benefício da oposta. Isto significaria um reducionismo míope que acanha o alcance da declaração dos direitos humanos, na qual não se especifica que uns tenham direito à educação e outros não. Enquanto a estrutura social não se transforma, nessa ética do ainda não, todas as frentes sociais precisam receber o contributo dos educadores.

Alceu Amoroso Lima disse: "Dizia Pascal que o silêncio dos espaços infinitos metia-lhe medo. Pois confesso que o silêncio dos espaços não me intimida. Sou um adorador do silêncio e nele encontro a voz de Deus. Todavia, devo também confessar: o que me intimida, apavora-me mesmo, é o silêncio das massas quando desrespeitadas"(3). Creio que um homem com essas preocupações aos quase 90 anos, não deve ter seu pensamento julgado de um modo tão reducionista, dizendo-se - quem sabe? - que há pouca relevância em suas obras porque não se importaram com a educação popular. Conforme antes aludi, pude entender, lendo a obra do pensador e conversando com ele próprio, que todo o problema residiu numa descontinuidade com relação ao exprimir-se de suas idéias educacionais. Elas não pararam nas publicações de sua fase mais au

(3) Regis de MORAIS, "O melhor de Alceu foi ele mesmo", in revista Tempo e Presença, CEDI, nº 186, setembro de 1983, pp. 16-17.

toritária. Apenas, numa hora infeliz de nossa história, o país virara como que uma canoa esburacada na qual, portanto, entravam ameaçadoras águas. E era impossível acudir, ao mesmo tempo, todos os furos da embarcação. O próprio Dr. Alceu explicou-me que, a partir de 1964, era-lhe necessário estabelecer prioridades e urgências quanto ao que tinha que abordar com sua pena infatigável.

Por todas essas razões é que me limito a deixar que um grande conhecedor de Alceu Amoroso Lima (do homem e da sua obra) termine por mim estas páginas. Tomo a Antonio Houaiss as palavras por este escritas na comemoração dos 85 anos de Tristão: "Tristão de Athayde - um homem, um brasileiro, um católico, um pensador, um escritor que todos deveríamos conhecer. Deveríamos conhecê-lo para tirar do seu saber (vã, por ora, esta palavra) tanto quanto dele em nós comporte: é que sobre quase tudo que é humano e divino tem pensado após estudo, escrevendo-o docentemente, num magistério que tem sido, de certo momento a esta parte, a este instante em que festejamos seus oitenta e cinco anos, um magistério tão militante, tão inopressivo, tão aberto, tão democrático, tão humano, que mesmo os que o recusem não podem escapar à sua presença - presença de amor" (4).

(4) "Esboço de um itinerário intelectual", in Encontros com a Civilização Brasileira, nº 6, dezembro de 1978, p. 233. Grifos meus.

B I B L I O G R A F I A

- .ACTA du XVI^e. Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française, La Culture, Reims, 3-6 septembre de 1974, Eds. Vander - Nauwelaerts (Bruxelas-Paris-Louvain), 1975.
- .ALVES, Maria Helena Moreira., Estado e oposição no Brasil - (1964-1984), Petrópolis, Ed.Vozes, 1984, tradução de Clóvis Marques.
- .ALVES, Márcio Moreira., A Igreja e a política no Brasil, São Paulo, Edit.Brasiliense, 1979.
- .ALVES, Rubem., Cristianismo: opio o liberación?, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1973, Coleção "Verdad e Imagen", tradução de Angel Garcia Fluixá.
- .ALVES, Rubem., O enigma da religião, Petrópolis, Ed.Vozes, - 1975. Também a 3a.edição modificada de Campinas, Papyrus Livraria e Editora, 1984.
- .ANDRADE, Carlos Drummond de., Discurso de primavera e algumas sombras, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Edit., 2a.edição aumentada, 1978.
- .AZEVEDO, Fernando de., A educação e seus problemas, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1937, Série "Atualidades Pedagógicas".
- .AZZI, Riolando., Ascensão ou decadência da Igreja?, São Paulo, Editora das Américas S.A., 1962, Coleção "Pensamento Atual".
- .BARTHES, Roland., Aula, São Paulo, Editora Cultrix, 1980,

- tradução e posfácio de Leyla Perrone-Moisés.
- .BASBAUM, Leôncio., História sincera da república, São Paulo Alfa-omega, 4 volumes, 1975-1976.
- .BERDIAEFF, Nicolas., Un nouveau Moyen Age, Paris, Ed.Plon, - 18^e. édition, 1935.
- .CARONE, Edgard., Revoluções do Brasil contemporâneo (1922 - 1938), Rio-São Paulo, Difusão Européia do Livro, 3a. edição, 1977, Coleção "Corpo e Alma do Brasil".
- .CARPEAUX, Otto Maria., Alceu Amoroso Lima, Rio de Janeiro, - Edições Graal, 1978, Coleção "Eu".
- .CUNHA, Luiz Antônio., A universidade crítica, Rio de Janeiro, Ed.Francisco Alves, 1983, Coleção "Educação em questão".
- ._____, A universidade temporã, Rio de Janeiro, Ed.Civilização Brasileira -UFC- 1980, Coleção "Educação e transformação".
- .CURY, Carlos Roberto Jamil., Ideologia e educação brasileira - católicos e liberais, São Paulo, Cortez & Moraes, - 1978, Coleção "Educação universitária".
- .DEWEY, John., Experiência e educação, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 3a.edição, 1979, Coleção "Atualidades-pedagógicas".
- .FAUSTO, Boris., A revolução de 1930 - historiografia e história, São Paulo, Edit.Brasiliense, 9a.edição, 1983.
- ._____, Trabalho urbano e conflito social, Rio-São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1977, Coleção "Corpo e Alma do Brasil".
- .FRÖMM, Erich., O coração do homem, Rio de Janeiro, Zahar

- Editores, 1965, tradução de Octavio Alves Velho.
- .FURTER, Pierre., Educação e reflexão. Petrópolis, Ed.Vozes, 7a.edição, 1973, Coleção "Educação e tempo presente".
- .HERSKOVITS, Melville., Man and his works: antropologia cultural, São Paulo, Edit. Mestre Jou, 2 volumes, 1963, tradução de Maria José de Carvalho e Hélio Bichels.
- .KONDER, Leandro., Introdução ao fascismo, Rio de Janeiro, - Edições Graal, 1977.
- .LIMA, Luiz Gonzaga de Souza., Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil, Petrópolis, Ed.Vozes, 1979.
- .LOURENÇO FILHO, M.B., Introdução ao estudo da Escola Nova - Bases, sistemas e diretrizes da pedagogia contemporânea, São Paulo, Edições Melhoramentos, 13a.edição, 1978, Coleção "Biblioteca de Educação".
- .MACHADO, Geraldo Pinheiro., A Filosofia no Brasil, São Paulo, Cortez & Moraes, 3a.edição, 1976.
- .MARCEL, Gabriel., Essai de philosophie concrète, Paris, Gallimard, 1967.
- ._____, Os homens contra o homem, Porto, Edit. Educação Nacional, s/d., tradução do Prof.Vieira de Almeida.
- ._____, Position et aproches concrètes du mystère ontologique, Louvain, Ed.Nauwelaerts, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1967.
- .MARITAIN, Jacques., Cristianismo e democracia. Rio de Janeiro, Livraria Agir Editora, 5a.edição, 1964, tradução e introdução de Alceu Amoroso Lima.
- ._____, Humanismo integral - uma visão nova da ordem cristã, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1965, tra

- dução de Afrânio Coutinho.
- . _____, Os direitos do homem, Rio de Janeiro, Livra -
ria José Olympio Editora, 3a.edição, 1967, tradução de
Afrânio Coutinho.
 - . _____, A pessoa e o bem comum. Lisboa, Livraria Mo-
rais Edit. 1962, tradução de Vasco Miranda.
 - . _____, Princípios duma política humanista, Rio de Ja-
neiro, Livraria Agir Edit., 1960, tradução de Antonio Al-
cada Baptista.
 - . _____, Rumos da educação, Rio de Janeiro, Livraria -
Agir Edit., 4a.edição revista e aumentada, 1966, tradução
feita na Abadia de Nossa Senhora das Graças.
 - . MEDEIROS, Jarbas., Ideologia autoritária no Brasil: 1930 -
1945, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1978.
 - . MENDES, Cândido., Memento dos vivos - a esquerda católica no
Brasil, Rio de Janeiro, Ed.Tempo Brasileiro, 1966.
 - . MONTENEGRO, João Alfredo., Evolução do catolicismo no Brasil,
Petrópolis, Ed.Vozes, 1972.
 - . MORAIS, J.F.Regis de., Os bispos e a política no Brasil, São
Paulo, Autores Associados-Cortez Edit.-PUCCAMP, 1982, Co-
leção "Teoria e prática sociais".
 - . MOUNIER, Emmanuel., O personalismo, Lisboa, Moraes Editores
3a.edição, 1970, tradução de Bénard da Costa
 - . NEWMAN, John Henry., Naturaleza y fin de la educacion uni-
versitaria, (Primeira Parte de Idea de una Universidad),
Madrid, Ediciones y Publicaciones Españolas S.A., 1946 ,
tradução de Victor Garcia Hoz.
 - . NEWMAN, John Henry., Origem e progresso das universidades,

- São Paulo, edição do tradutor: Pe. Roberto Sabóia de Medeiros, S.J., 1951.
- .PAIM, Antonio., História das idéias filosóficas no Brasil, - São Paulo, Editorial Grijalbo Ltda., 2a.edição, 1974.
- .PEREIRA, Luiz., (org.) Urbanização e subdesenvolvimento, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 2a.edição, 1973, Coleção "Textos básicos de ciências sociais".
- .KAUFMANN, Walter., (ed), The portable Nietzsche, New York, - Penguin Box, 1982.
- .KILPATRICK, William., Educação para uma civilização em mudança, São Paulo, Ed.Melhoramentos, 4a.edição, 1965, Coleção "Biblioteca de Educação", tradução de Noemy S. Rudolfer.
- .RIBEIRO, Darcy., A universidade necessária, Rio de Janeiro, Ed.Paz e Terra, 4a.edição, 1982.
- .ROMANELLI, Otaíza de Oliveira., História da educação no Brasil - 1930-1973 -, Petrópolis, Ed.Vozes, 4a.edição, 1983.
- .RUSSELL, Bertrand., O panorama científico, São Paulo, Editora Flama Ltda., s/d., tradução de José Geraldo Vieira.
- .SÁ, Nicanor Palhares., Política educacional e populismo no Brasil, São Paulo, Cortez & Moraes, 1979, Coleção "Educação universitária".
- .SALMAN, Dominique., O lugar da filosofia na universidade, - Petrópolis, Ed.Vozes, 1969, Coleção "Educação e tempo presente", tradução de João Bosco Fonseca Lara.
- .SANTOS, Paulo de Tarso., 64 e outros anos, São Paulo, Cortez Editora, 1984.
- .SAVIANI, Dermeval., Escola e democracia, São Paulo, Autores

- Associados/Cortez Editora, 1983, Coleção "Polêmicas do nosso tempo".
- .SAVIANI, Dermeval et alii., Filosofia da educação brasileira, Rio de Janeiro, Ed.Civilização Brasileira, 1983, Coleção "Educação e transformação".
- .SCHWARTZMAN, Simon., Ciência, universidade e ideologia - a política do conhecimento, Rio de Janeiro, Zahar Edts., - 1981.
- .SODRÊ, Nelson Werneck., Síntese de história da cultura brasileira, Rio de Janeiro, Ed.Civilização Brasileira, 5a. edição, 1977, Coleção "Retratos do Brasil".
- .SOUZA, Luiz Alberto Gómez de., A JUC: os estudantes católicos e a política, Petrópolis, Ed.Vozes, 1984.
- .TEIXEIRA, Anísio., Pequena introdução à filosofia da educação: a escola progressiva ou a transformação da escola, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 8a.edição, 1978, Coleção "Atualidades pedagógicas".
- .TOLEDO, Caio Navarro de., O Governo Goulart e o golpe de 64, São Paulo, Editora Brasiliense, 1984, Coleção "Tudo é história".
- .TROISFONTAINES, Roger., De l'existence a l'être - la philosophie de Gabriel Marcel, Louvain-Paris, Éditions E. Nauwelaerts - Éditions J.Vrin, 2 vols., 1953, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de Namur.
- .VÁRIOS, As idéias filosóficas no Brasil (século XX, parte I) São Paulo, Editora Convívio, 1978.
- .VILLAÇA, Antonio Carlos., O desafio da liberdade, Rio de Janeiro, Livraria Agir Editora, 1983.

- _____, O pensamento católico no Brasil, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975, Coleção "Panorama cultural brasileiro".
- .WANDERLEY, Luiz Eduardo W., Educar para transformar - educação popular, Igreja Católica e política no Movimento de Educação de Base, Petrópolis, Ed.Vozes, 1984.

P E R I Ó D I C O S

a) Revistas:

1. Centro Dom Vital, A Ordem.
2. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), revista Tempo e presença.
3. Civilização Brasileira, revista Encontros com a Civilização Brasileira.
4. Editora Paz e Terra, Revista Paz e Terra.
5. PUCCAMP, Reflexão, revista do Instituto de Filosofia.
6. Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas, Cadernos-SEAF.
7. VOZES, Revista de Cultura Vozes.
8. VOZES; Revista Eclesiástica Brasileira (REB).

b) Jornais:

1. Folha de São Paulo, São Paulo
2. Jornal LEIA LIVROS, São Paulo.
3. Suplemento cultural de O Estado de São Paulo, São Paulo.
4. Suplemento Literário do MINAS GERAIS, Belo Horizonte.

OBRA DE ALCEU AMOROSO LIMA (*)

A - LITERATURA

Afonso Arinos, RJ, *Anuário do Brasil*, 1922.

Estudos 1a. série. RJ, *Terra e Sol*, 1927.

Estudos 2a. série. RJ, *Terra e Sol*, 1928.

Estudos 3a. série. RJ, *A Ordem*, 1930, 2 v.

Estudos 4a. série. RJ, *Centro D.Vital*, 1931.

Estudos 5a. série. RJ, *Civilização Brasileira*, 1933.

O Espírito e o Mundo. RJ, *J.Olympio*, 1936.

Contribuição à História do Modernismo. Vol. I. *O Pré-modernismo*. RJ. *J.Olympio*, 1939.

Poesia Brasileira Contemporânea. Belo Horizonte, *Paulo Bluhm*, 1941.

Três Ensaios Sobre Machado de Assis. Belo Horizonte, *Paulo Bluhm*, 1941.

Estética Literária. RJ, *América edit.*, 1945.

O Crítico Literário. RJ, *Agir*, 1945.

Primeiros Estudos. Contribuição à história do modernismo literário. RJ, *Agir*, 1948.

Manhãs de S.Lourenço. RJ, *Agir*, 1949.

A Estética Literária e o Crítico. RJ, *Agir*, 1951, 2a. ed. *reunida*.

Introdução à Literatura Brasileira. RJ, *Agir*, 1956.

Quadro Sintético da Literatura Brasileira. RJ, *Agir*, 1956.

Bilac (poesia). RJ, *Agir*, 1957, *Coleção "Nossos Clássicos"*.

A Crítica Literária no Brasil. RJ, *Biblioteca Nacional*, 1959.

(*) *Classificação por temas segundo Antonio Carlos VILHAÇA, O desafio da liberdade, loc.cit.*

O Teatro Claudeliano. RJ, Agir, 1959.

O Jornalismo como Gênero Literário. RJ, Agir, 1960.

Problemas de Estética. RJ, Agir, 1960.

Da Inteligência à Palavra. RJ, Agir, 1962.

Estudos Literários. RJ, Aguilar, 1966. Vol. I. Organização de Afrânio Coutinho. O Vol. II, que ainda não saiu, conterá todas as cinco séries dos Estudos.

Meio Século de Presença Literária. RJ, J.Olympio, 1969, Antologia comemorativa do Jubileu de Ouro da atividade literária de Tristão de Athayde.

Adeus à disponibilidade e Outros Adeuses. RJ, Agir, 1969.

Manuel Bandeira, RJ, Introdução e prefácio, em 1969.

Memórias Improvisadas. Diálogos com Medeiros Lima. RJ, Vozes, 1973.

Companheiros de Viagem. RJ, José Olympio, 1971.

Tristão de Athayde. Teoria, Crítica e História Literária. RJ, Livros Técnicos e Científicos e Instituto Nacional do Livro, 1980. Apresentação de Gilberto Mendonça Teles.

B - FILOSOFIA

Freud. RJ, Edição do Centro D. Vital, 1929.

Debates Pedagógicos. RJ, Schmidt, 1931.

Idade, Sexo e Tempo. Três aspectos da psicologia humana. RJ, J.Olympio, 1938.

Humanismo Pedagógico. Estudos de filosofia da educação. RJ, Stella editora, 1944.

O Existencialismo. RJ, Agir, 1951.

Meditação Sobre o Mundo Interior. RJ, Agir, 1951.

O Existencialismo e Outros Mitos de Nosso Tempo. RJ, Agir, 1956.

O Espírito Universitário. RJ, Agir, 1959.

Pelo Humanismo Ameaçado. RJ, Tempo Brasileiro, 1965.

C - RELIGIÃO

Tentativas de Itinerário. RJ, Centro D. Vital, 1928.

De Pio VI a Pio XI. RJ, Centro D. Vital, 1929.

Contra-revolução Espiritual. Cataguases, Spinola e Fusco, 1933.

Pela Ação Católica. RJ, Biblioteca Anchieta, 1935.

Elementos de Ação Católica. RJ, Editora ABS, 1938.

A Igreja e o Novo Mundo. RJ, Zélio Valverde, 1943.

O Cardeal Leme. RJ, J.Olympio, 1943.

Pela Cristianização da Idade Nova. RJ, Agir, 1946, 2 v.

Mensagem de Roma. RJ, Agir, 1950.

A Vida Sobrenatural e o Mundo Moderno. RJ, Agir, 1956.

A Missão de São Paulo. RJ, Agir, 1962.

João XXIII. RJ, J.Olympio, 1966.

Violência ou Não. Petrópolis, Vozes, 1969.

Comentários à Populourum Progressio. RJ, Petrópolis, Vozes, 1969.

D - SOCIOLOGIA

Preparação à Sociologia. RJ, Centro D. Vital, 1931.

Problema da Burguesia. RJ, Schmidt, 1932.

Pela Reforma Social. Cataguases, Spinola e Fusco, 1933.

Da Tribuna e da Imprensa. RJ, Vozes, 1935.

Meditação Sobre o Mundo Moderno. RJ, J.Olympio, 1943.

Mitos de Nosso Tempo. RJ, J.Olympio, 1943.

Voz de Minas (ensaio de sociologia regional brasileira). RJ, Agir, 1945.

A Família no Mundo Moderno. RJ, Agir, 1960.

Europa e América: Duas Culturas. RJ, Agir, 1962.

E - ECONOMIA

Esboço de uma Introdução à Economia Moderna. RJ, Centro D. Vital, 1930. A 2a. edição saiu com o nome de Introdução à Economia. RJ, Civilização Brasileira, 1933.

Economia Pré-política. RJ, Livraria Católica, 1932.

O Problema do Trabalho. (Ensaio de filosofia econômica). RJ, Agir, 1947.

O Trabalho no Mundo Moderno. RJ, Agir, 1959.

A Segunda Revolução Industrial. São Paulo, Forum Roberto Simonsen, 1958.

O Gigantismo Econômico. RJ, Agir, 1964.

F - POLÍTICA

Política. RJ, Livraria Católica, 1932.

O Materialismo Jurídico e Suas Fontes. RJ, 1933.

Introdução ao Direito Moderno. RJ, Centro D. Vital, 1933.

No Limiar da Idade Nova. RJ, J. Olympio, 1935.

Indicações Políticas. RJ, Civilização Brasileira, 1936.

Pela União Nacional. RJ, J. Olympio, 1942.

Europa de Hoje. RJ, Agir, 1951.

O Sentido da União Pan-Americana. RJ, Gráfica Tupy, 1953.

Pela América do Norte. RJ, MEC, 1955/6. 2 v.

Cultura Inteamericana. RJ, Agir, 1962.

Revolução, Reação ou Reforma. RJ, Tempo Brasileiro, 1964.

A Experiência Reacionária. RJ, Tempo Brasileiro, 1966.

Em busca da Liberdade, RJ, Paz e Terra, 1974.

Os Direitos do Homem e os Homens Sem Direitos. Rio, 1974.

Revolução Suicida, Brasília, 1977.

G - TRADUÇÕES

Cristianismo e Democracia, de Jacques Maritain. RJ, Agir, 1945.

Damião, O Leproso, de John Farrow. RJ, J.Olympio, 1940. Tradução de Maria Helena Amoroso Lima, revista por Alceu Amoroso Lima.

Diário Secular, de Thomas Merton. RJ, s.ed., 1961.

Marta, Maria e Lázaro, de Thomas Merton. RJ, s.ed., 1963.

Noite de Agonia em França (À Travers le Désastre), de Jacques Maritain. RJ, J.Olympio, 1941.

Ofensiva de Paz, de Thomas Merton, RJ, s. ed., 1965.

O Cristo, de Geordes Goyau. RJ, Améric édit. 1942.

O Homem e o Estado, de Jacques Maritain. RJ, Agir, 1942.

O Santo Cura d'Arns, de Henri Ghéon. RJ, Agir, 1940.

Tratado de Filosofia Moral, de Jacques Maritain. RJ, Agir, 1963.

Uma Estrada de Damasco, de Katherine (Kurtz Burtun), RJ, J. Olympio, 1945. Tradução junto com Maria Helena Amoroso Lima.

H - PÓSTUMAS

Tudo é mistério, Petrópolis, Ed. Vozes, 1983.

Memorando dos 90 - entrevistas e depoimentos coligidos e apresentados por Francisco de Assis Barbosa, Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1983.