

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

Glauber Ormundo Dias Martins

Diálogos com Padre Brown:
círculos, romances e modus operandi de G. K. Chesterton

SÃO PAULO

2024

Glauber Ormundo Dias Martins

Diálogos com Padre Brown:

círculos, romances e modus operandi de G. K. Chesterton

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Silvia Helena Simões Borelli.

SÃO PAULO

2024

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

Martins, Glauber Ormundo Dias

Diálogos com Padre Brown: círculos, romances e modus operandi de G.
K. Chesterton/ Glauber Ormundo Dias Martins. - São Paulo, 2024.
138 p.

Orientadora: Silvia Helena Simões Borelli

Tese (doutorado) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais,
São Paulo, 2024.

1. Chesterton. 2. Círculos. 3. Romance policial. 4. Literatura. 5.
Sociedade. I. Borelli, Silvia Helena Simões. II. Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.
III. Título.

CDD

Glauber Ormundo Dias Martins

Diálogos com Padre Brown:

círculos, romances e modus operandi de G. K. Chesterton

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Sílvia Helena Simões Borelli.

São Paulo, ____ de _____ de 2024

BANCA EXAMINADORA

Orientadora e Presidenta da Banca

Prof.^a Dr.^a Sílvia Helena Simões Borelli (Ciências Sociais – PUC-SP)

Avaliadora Externa

Prof.^a Dr.^a Sandra Lucia Amaral de Assis Reimão (ECA-USP)

Avaliador Externo

Prof. Dr. Júlio Pimentel Pinto (FFLCH-USP)

Avaliadora Interna

Prof.^a Dr.^a Mariza Martins Furquim Werneck (Ciências Sociais – PUC-SP)

Avaliador Interno

Prof. Dr. Guilherme S. Gomes Jr. (Ciências Sociais – PUC-SP)

*Para João Bortz Dias Martins, meu filho, e
para futuras gerações. Que esta tese
possa auxiliar em suas trajetórias.*

O presente trabalho foi realizado com apoio da Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico (CNPQ) – Código de Financiamento 001 – 140132/2020-1.

This study was financed in part by the Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico (CNPQ) – Finance Code 001 – 140132/2020-1.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais pelo apoio durante todo o meu processo de formação até a finalização desta tese. À minha companheira Mariana Senha Greco Bortz, pelo carinho e tempo concedidos para a realização deste trabalho. Aos professores que passaram durante a minha jornada, em especial, à orientação e paciência de Silvia Helena Simões Borelli.

“Como já disse, eu nunca levei a sério meus romances e minhas histórias mais curtas, ou imaginei ter alguma relevância em algo tão sério como romances.”, Chesterton, Autobiografia.

RESUMO

MARTINS, Glauber Ormundo Dias. **Diálogos com Padre Brown**: círculos, romances e modus operandi de G. K. Chesterton. 2024. 138 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2024.

Esta tese se insere no campo de estudos sobre as relações entre ciências sociais e produção literária. Possui como principal objeto a trajetória do autor inglês G. K. Chesterton, em diálogo com os contos policiais de *A inocência de Padre Brown*. O problema de investigação está centrado na hipótese de que a produção intelectual de Chesterton mantém conexão com os “círculos” de intelectuais polemistas da Inglaterra no século XIX. Indaga-se se os romances policiais do autor estabelecem conexões e analogias com as suas demais produções, na literatura, filosofia, política e teologia, e se é possível colocar em diálogo os romances com o modus operandi crítico do autor. O objetivo deste trabalho é encontrar as correlações entre os romances policiais de Chesterton – em particular *A inocência de Padre Brown* – e estabelecer os seguintes diálogos: com os círculos (Williams, 2005) em que o autor esteve inserido; com a cultura europeia do século XIX (Lepenies, 1996); com a história de Dom Quixote, tomando por base a análise de Borges (2011) de que o livro gera uma extensão da memória do autor; e com as perspectivas críticas de Chesterton apresentadas em outros escritos, para além dos romances policiais. O protocolo metodológico para a realização da pesquisa está ancorado em alguns eixos: levantamento bibliográfico, de perfil teórico-conceitual, mais especificamente associado ao gênero romance policial, à relação de Chesterton com o gênero, à sua visão filosófica, ao diálogo dessa visão com outros autores das ciências sociais e à interlocução com a crítica à sua obra no período. Com base em uma articulação entre autores dos campos da Antropologia, Sociologia da Cultura, Literatura e Crítica literária, o trabalho está centrado fundamentalmente nas concepções de “círculo” e de “estrutura de sentimentos” (Williams, 1992, 1979) e na articulação entre o lugar ocupado por Chesterton no campo intelectual da Inglaterra no século XIX e sua produção literária, filosófica, política e teológica. O quadro teórico de referências está ancorado prioritariamente em autores como Williams (1979, 1992, 2005, 2011), Bakhtin (1997), Borges (2011) e Weber (1974, 1997, 2003).

Palavras-chave: Chesterton; círculos; romance policial; literatura; sociedade.

ABSTRACT

MARTINS, Glauber Ormundo Dias. **Dialogues with Father Brown: Circles, Novels, and Modus Operandi** of G. K. Chesterton. 2024. 138 p. Thesis (Ph.D. in Social Sciences) – Pontifical Catholic University of São Paulo, São Paulo, 2024.

This thesis is situated within the field of studies concerning the relationships between the social sciences and literary production. Its primary focus is on the trajectory of the English author G. K. Chesterton, in dialogue with the detective stories of *The Innocence of Father Brown*. The research problem is centred on the hypothesis that Chesterton's intellectual production is intricately connected to the polemical intellectual circles of 19th-century England. The investigation seeks to determine whether the author's detective novels establish connections and analogies with his other works in literature, philosophy, politics, and theology, and if it is feasible to engage in a dialogue between the novels and the author's critical modus operandi. The objective of this work is to identify correlations between Chesterton's detective novels, particularly *The Innocence of Father Brown*, and to establish dialogues with the intellectual circles (Williams, 2005) in which the author participated; with the European culture of the 19th century (Lepenies, 1996); with the history of Don Quixote, based on Borges' analysis (2011) suggesting that the book extends the author's memory; and with Chesterton's critical perspectives presented in writings beyond detective novels. The methodological protocol for the research is anchored in several axes: a bibliographic survey, theoretical-conceptual profiling specifically associated with the detective novel genre, Chesterton's relationship with the genre, his philosophical views, the dialogue of these views with other social science authors, and engagement with the criticism of his work during that period. Through an integration of authors from the fields of Anthropology, Sociology of Culture, Literature, and Literary Criticism, the work is fundamentally centred on the concepts of "circle" and "structure of feelings" (Williams, 1992, 1979) and the correlation between Chesterton's position in the intellectual field of 19th-century England and his literary, philosophical, political, and theological production. The theoretical framework primarily relies on authors such as Williams (1979, 1992, 2005, 2011), Bakhtin (1997), Borges (2011), and Weber (1974, 1997, 2003).

Keywords: Chesterton; circles; detective novel; literature; society.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 O CÍRCULO DE CHESTERTON	26
2.1 DA FAMÍLIA AO HOMEM DAS LETRAS.....	26
2.2 AS FORMAÇÕES DE RAYMOND WILLIAMS.....	34
2.3 FORMA E CONTEÚDO.....	51
3 CHESTERTON E O ROMANCE POLICIAL	64
3.1 UMA HISTÓRIA FANTÁSTICA COM UMA SOLUÇÃO POLICIAL	64
3.2 O MUNDO E OS CONTOS	72
3.3 UM AUTOR QUIXOTESCO, UM PERSONAGEM FANTÁSTICO.....	81
4 CHESTERTON E A CRÍTICA COMO MODUS OPERANDI	92
4.1 TEMAS CONTEMPORÂNEOS.	111
4.2 CHESTERTON, FRIA RAZÃO E CULTURA DE SENTIMENTOS.	125
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	129
REFERÊNCIAS.....	134

1 INTRODUÇÃO

É verdade que cometi a maioria dessas atrocidades em jornais, e recomendo enfaticamente ao estudante jovem, exceto em casos extremos, a dar expressão aos seus impulsos criminosos dessa maneira. (Chesterton, *Autobiografia*).

Foi o acaso que me fez chegar a Gilbert K. Chesterton. Simplesmente estava olhando a biblioteca do meu pai e encontrei a *Biografia de São Tomás de Aquino* (2003) [1933], de sua autoria. Fiquei impressionado com o fato de que um santo pudesse ser relatado de maneira histórica, sem que perdesse seus traços de santidade, que pressupõem um contato com a metafísica. Ainda não sabia que esse paradoxo correspondia a toda a história cristã.

Após esse livro, procurei, já de maneira intencional, outro livro de Chesterton (2013b) [1910]: *O que há de errado com o mundo*. Sua leitura me impressionou e, ao mesmo tempo, me incomodou. Chesterton, em minha interpretação, aparecia como um ultrapassado. Por mais talentoso que fosse, estava sempre indo para o lado errado da história, devido ao seu anacronismo com um especial encanto pelo mundo medieval.

Foi somente ao ler *Os irmãos Karamazov*, de Dostoiévski (2013) [1880], em especial os trechos de um dos discursos do padre Zóssima, que minha atenção se voltou para a possibilidade de existência de um saber medieval no mundo moderno. Confesso que fiquei bastante feliz quando mais recentemente (em 2020) o Papa Francisco citou um trecho dessa personagem em uma proposta de reflexão sobre a fraternidade na contemporaneidade e recuperou uma das crenças de padre Zóssima: a crença de que a revolução virá do povo. Outro ponto que despertou minha atenção foi a defesa que padre Zóssima faz do Estado laico, ancorada em argumentos religiosos. Para padre Zóssima, o Estado deveria ser laico, pois um condenado injustamente não deveria se sentir condenado por Deus.

A leitura de *Os irmãos Karamazov* possibilitou a compreensão de que o Chesterton da *Biografia de São Tomás de Aquino* (2003) [1933] e de *O que há de errado com o mundo* (2013b) [1910] não me parecia mais tão datado. Há, de fato, um desafio um desafio para entender os saberes de um autor em diversas ocasiões históricas. Por essa mudança de reflexão ter ocorrido com base na leitura de uma obra

literária (e não uma obra política ou biográfica), surgiu a vontade de estudar os romances policiais do autor.

No fundo, havia o desejo de estudar a sociedade por meio da linguagem ficcional, considerando o uso da literatura como objeto das ciências sociais, sem perder, desse modo, as potencialidades assertivas que o discurso científico possui. Para proceder com o estudo, foi de suma importância analisar a trajetória do autor.

Williams (1992) [1981] e os seus estudos sobre as formações intelectuais na Inglaterra foram fundamentais para a análise da relação entre a trajetória de Chesterton com a sua obra, em especial pelo fato de Chesterton ter sido um polemista que se tornava amigo dos seus debatedores. A respeito das amizades de Chesterton, Williams (2011) [1963] e a sua análise sobre o círculo de Bloomsbury nos forneceu a referência teórica necessária para investigar que este círculo de agentes polemistas não é somente um grupo de amigos, mas apresentam, em sua vida cotidiana, elementos da cultura inglesa articulada por meio de estruturas de sentimentos. Como afirma Williams:

Os princípios que unificam o grupo podem ou não ser codificados. Quando são codificados, um tipo de análise é imediatamente relevante. Mas há muitos grupos culturais importantes que possuem um corpo de práticas em comum ou um ethos distinguível, ao invés de princípios ou objetivos declarados em um manifesto. (Williams, 2005, p. 201).

Acerca da estrutura de sentimentos, o autor explica que:

O termo que eu sugiro descrever é a estrutura de sentimentos: um estilo particular e original, firme e forte como uma “estrutura” sugere, e opera nos mais delicados e menos reais momentos de nossa atividade. Essa estrutura de sentimentos é a cultura de um período: é a manifestação particular de todos os elementos na organização geral. (Williams, 2011, p. 69, tradução nossa).¹

¹ No original: The term I would suggest to describe it is structure of feeling; it is as firm and definite as ‘structure’ suggests, yet it operates in the most delicate and least tangible parts of our activity. In one sense, this structure of feeling is the culture of a period; it is the particular living result of all the elements in the general organisation.

Borelli (1996) atenta para o fato de que, para Williams, a compreensão da cultura como modo de vida implica no desvendamento de *estruturas de sentimento* presentes nas relações estabelecidas entre grupos ou pessoas de um mesmo grupo. Para Williams:

O termo é difícil, mas sentimento é escolhido para ressaltar uma distinção dos conceitos mais formais de 'visão de mundo' ou 'ideologia'. [...] Estamos interessados em significados e valores tal como são vividos e sentidos ativamente, e as relações entre eles e as crenças formais ou sistemáticas. (Williams, 1979, p. 134).

As polêmicas nas quais Chesterton se envolveu ganham maior dimensão sociológica por meio do diálogo com Lepenies (1996) [1985], que apresenta um panorama da discussão europeia a respeito das possíveis relações entre a “fria razão” e a “cultura de sentimentos”, permitindo dialogar com as tensões do círculo de Chesterton e com a perspectiva geral do debate intelectual europeu do século XIX. Assim, o trabalho estrutura a perspectiva social a partir da qual Chesterton produziu os seus romances policiais.

Cabe esclarecer que, de acordo com Lepenies (1996) [1985] os conceitos de “fria razão” e “cultura de sentimentos” se definem pela seguinte contraposição:

O debate entre uma intelectualidade literária e uma intelectualidade das ciências sociais constitui dessa forma parte de um processo complexo, em cujo decorrer foi-se distinguindo o modo de produção científico do modo de produção literário; essa separação é acentuada ideologicamente pela contraposição entre a fria razão e a cultura dos sentimentos- uma dessas oposições que marcam o conflito entre a ilustração e a Contra- Ilustração. (Lepenies, 1996, p. 11).

Ao relacionar a trajetória de Chesterton com o debate entre a “fria razão” e a “cultura de sentimentos”, é possível propor uma segunda aproximação: a da literatura de Chesterton com esse mesmo debate. Assim, considera-se, nesta tese, que a produção literária de Chesterton estaria enriquecendo o debate por meio de sua ligação com a obra *Dom Quixote*, de Cervantes (2002) [1605], que estaria dentro da perspectiva de “cultura de sentimentos” no debate apresentado por Lepenies (2006)

[1985]. Trata-se de uma forma de explicação da história da Espanha, perspectiva na qual nos embasamos a partir da análise de Ortega y Gasset (2018) [1914].

Para isso, consideramos a teoria de Borges (2008) [1960], que observa a possibilidade de o leitor enriquecer a obra no decorrer do tempo, salientando que as produções literárias se articulam com a imaginação de autores que externaram as suas ideias em livros. Assim, com esses elementos teóricos, foi necessário aproximar os romances policiais de Chesterton às discussões de outros escritores. Para essa aproximação, foi necessário articular as personagens dos romances policiais de Chesterton com essas perspectivas – de autores como Ortega y Gasset (2018) [1914] e Weber (2005) [1905] –, tendo a teoria de Bakhtin (1997) [1979] como norte.

Bakhtin (1997) [1979] pontua a respeito da relação entre autor e obra, argumentando que, fora da relação entre o eu e o outro, nenhum ato pode ter peso de valores. Assim, o peso de valores de uma obra se dá na relação entre o autor com o herói da obra, que transcende a própria autoconsciência do escritor. A confissão é uma obra extraestética, pois não possui essa relação do autor com a personagem. Nesse sentido, entendemos que a construção das personagens nos romances policiais de Chesterton acrescenta um caráter valorativo que pode ser articulado com a trajetória do autor e outras obras extraestéticas – como a própria *Autobiografia* de Chesterton (2012) [1936] –, nas quais não há uma preocupação na criação de um personagem. A esse respeito, Oliveira (2009) comenta não somente sobre Bakhtin, mas também sobre outros pesquisadores que compunham o círculo de Bakhtin:

Encontramos aí uma das primeiras colocações sobre a questão da alteridade e de sua importância para a constituição dos indivíduos, que vai ser retomada em *Autor e Herói*, quando Bakhtin (2003/1923) explora a compreensão do papel do outro na constituição do “eu”, na esfera da criação artística. Para tanto, Bakhtin faz uso do “excedente de visão”, próprio do autor, devido à posição exotópica que esse ocupa no conjunto da obra literária e imprescindível ao exercício da atividade estética, isto é, ao dar acabamento ao herói e à obra como um todo. Com isso, enuncia que o acabamento do “eu” vem de fora, a ideia de que é o outro que o completa, pois só a posição exotópica que o autor ocupa é que lhe possibilita ver o todo do herói, consequentemente aquilo que este, o herói, não consegue ver em si mesmo. Ou seja, é o outro que completa, emoldura seu herói, inserindo-o em um contexto, a partir de um posicionamento externo, distanciado e valorado. (Oliveira, 2009, p. 8).

Na relação com o outro, pode-se analisar um outro interno na obra (os personagens) e um outro externo (o mundo social). Para Bakhtin (1997) [1979], há uma precedência entre a relação do autor com a obra, diante da relação entre o autor com o mundo externo. Segundo o autor, quando o escritor lida desde o início com grandezas externas, preocupado com discussões estéticas, obtém uma obra vazia. O peso de valores da obra estaria no conteúdo que nela o autor deposita, superando a forma (gênero) e o material (linguagem) que está sendo utilizado. É essa autenticidade que o autor coloca no conteúdo da obra que gera a unidade e o estilo do escritor.

Ao analisar esse momento autêntico da literatura, a percepção dos signos presentes no texto pode ilustrar temas que não estavam claros. Bakhtin (1995) [1929] aponta que o signo é por natureza vivo e móvel, e tudo que é ideológico é um signo. Sem signos, não existe ideologia.

O que seria um signo? Para o Bakhtin (1995) [1929], um signo é um fenômeno do mundo exterior – proveniente do processo de interação de uma consciência individual com uma outra externa. A consciência teria como lógica a comunicação ideológica, da interação de um grupo social, o que torna as palavras (signos por excelência) produtos fundamentais para o estudo das ideologias.

As palavras (os signos), se subtraídas das tensões da luta social, infalivelmente se debilitarão, degenerarão em alegoria, não se tornando um instrumento racional e vivo para a sociedade. Assim, o propósito da tese é analisar os contos de Chesterton considerando os signos de seus personagens com outros elementos de sua trajetória, visando à unidade do estilo do autor e os debates sobre seu *modus operandi*, sendo possível verificar a autenticidade do escritor apontada por Bakhtin (1997) [1979]

Sobre esta abrangência do signo em toda as esferas da vida, Oliveira (2009) afirma que:

O mundo da vida, qualificado como aquele no qual habita o ser humano concreto, em sua singularidade, é o mundo no qual se encontram sujeitos que, ao agir posicionadamente, transformam os valores, construídos socialmente na história dos seres humanos, a partir das múltiplas esferas da criação ideológica - da ciência, da religião, do senso comum, da arte, da escola e da mídia (hoje, fundamentalmente), entre outras -, em um dever ser para si, orientador do seu agir. O mundo da vida é um mundo de “nombres propios, de estos objetos y de las determinadas fechas cronológicas de una vida” (BAKHTIN, 1997: 60). E, assim sendo, defende aquele autor que as

teorias que pretendem descrever, explicar e traçar orientações para esse mundo deveriam tomar como ponto de partida os atos concretos nele realizados, pelos sujeitos éticos, em sua existência concreta e singular, inseparáveis dos atos que executam. (Oliveira, 2009, p. 4).

Dessa forma, a relação entre realidade – mundo da vida e mundo da cultura – e a constituição do sujeito, apresenta-se com uma natureza constitutiva e não acessória. Ou seja, o mundo da cultura, deveria tomar como ponto de partida os sujeitos concretos.

Ao ter um objeto estético (contos) em análise, busca-se investigar com base nessa perspectiva que considera as relações entre mundo da vida e a constituição do sujeito (Chesterton) as características de análises de linguagem apontadas por Eco (2015) [1962], que são a ambiguidade e a autorreflexividade das mensagens. A ambiguidade permite que a mensagem se torne inventiva em relação às possibilidades comumente reconhecidas ao código. Ou seja, o que se pode entender para além do comum nos romances de Chesterton? Quando a característica da ambiguidade adverte uma mudança na forma do conteúdo comum da mensagem, Eco aponta ser obrigatório a voltar a própria mensagem, para observar as alterações da forma da expressão, tornando a mensagem estética autorreflexiva, permitindo uma outra visão dos romances analisados.

Com a literatura de Chesterton sendo o recorte do trabalho, e pontuando que a pesquisa se desenvolve nas relações entre o sujeito Chesterton com o mundo da vida, nos cabe agora explicar o motivo pelo objeto escolhido ser os contos policiais do Padre Brown. Um dos autores pioneiros que colocou os romances policiais no radar como possível objeto de pesquisa foi Benjamin (1989) [1940]. O autor argumentou que estava reservado aos romances policiais um grande futuro. Isso porque eles se aterem aos aspectos importantes e ameaçadores da vida urbana, ocupando-se das funções próprias da massa na cidade grande.

Para exemplificar seu argumento, Benjamin (1989) [1940] cita um relatório policial do ano de 1798, escrito por um agente secreto parisiense. Tal relatório diz que é quase impossível manter a boa conduta quando há uma população densamente massificada e cada um é, por assim dizer, desconhecido de todos os demais, não

ficando com vergonha de ter cometido um crime. A massa se tornaria uma proteção ao criminoso.

No que se refere ao romance policial, com o enfoque no calculismo necessário para desvendar o crime ou o criminoso, Benjamin (1989) [1940] acredita que essa literatura colabora à fantasmagoria da vida parisiense. Uma vida em que as ruínas das transformações se materializam na própria cidade.

Em outra análise sobre as transformações de Paris no mundo moderno, Benjamin (2009) [1940] comenta sobre as mudanças na arquitetura da cidade, que a torna uma fábrica de rastros de um passado que acabou de ruir. Assim, as tradicionais passagens parisienses acabam refletindo o encontro entre a segurança e o medo, tornando-se propícias para histórias de detetives que têm de seguir os rastros como se fossem pistas.

Por outro lado, o romance policial é acompanhado pelo estereótipo que o caracteriza como uma literatura de massa. Todorov (2008) [1925] pressupõe que o romance policial, como toda literatura de massa, não possui uma contradição dialética (existente nas grandes obras). Segundo a teoria de Todorov (2008) [1925], todo grande livro estabelecerá dois gêneros: o gênero que ele transgrede e o gênero que ele cria ao transgredir. Assim, a obra-prima na literatura de massa é o livro que melhor se adapta ao gênero, não transgredindo o próprio gênero.

Essa característica apontada por Todorov (2008) [1925] pode ser entendida como uma fraqueza literária do romance policial. Porém, pode fortalecer a sua importância como objeto sociológico, pois, se suas características literárias se mantêm estritamente adaptadas às formas do gênero, as peculiaridades ideológicas do autor podem ser mais nítidas (em comparação com uma obra de grande presunção literária).

No entanto, cabe fazer a pergunta: Todorov está certo em definir o romance policial como mera literatura de massa? Borelli (1995) propõe entender o romance policial não como um subgênero, mas, sim, como o desenvolvimento em uma linha histórica não hierarquizada. Ou seja, não se trata de subjugar um texto, mas de entendê-lo como uma manifestação cultural. Na mesma linha, Frye (2014) [1957] pontua que a literatura é, antes de tudo, uma técnica de comunicação. Por isso, as convenções se tornam problemáticas, como predeterminar que determinado gênero é

um mero subgênero. O autor afirmar que “o problema da convenção é o problema de como a arte pode ser comunicável, pois a literatura é claramente uma técnica de comunicação, do mesmo modo que as estruturas verbais assertivas também o são.” (Frye, 2014, p. 221).

De maneira menos convencional, Ortega y Gasset (2018) [1914] explicam que as manifestações culturais se relacionam com os gêneros literários de modo análogo ao qual os indivíduos se deslocam nos pontos cardeais, onde mesmo havendo o norte, sul, leste e oeste, podem fazer um caminho próprio para o nordeste. Desse modo, as manifestações culturais não estariam presas a convenções de gênero; por outro lado, seria possível entender que o autor utilizou um gênero específico para se manifestar.

Por outro lado, Borges (2011) [1979] argumenta que os gêneros literários dependem menos dos textos do que da forma como os textos são lidos. Se Poe criou o relato policial, logo a seguir surge o leitor das histórias policiais, um leitor que lê com incredulidade, com uma desconfiança especial. Seguindo esta linha, Bourdieu (1996) argumenta que o romance policial é definido como gênero para além da história do crime, englobando o uso que o leitor faz dessa história. É com essa desconfiança apontada por Borges que este trabalho lê os contos de Chesterton, buscando ambiguidades para além do mistério comum do texto, entendendo que há um segundo mistério nas relações desses contos com a vida de Chesterton, como um outro caso a ser investigado.

Assim, refletindo sobre as considerações acerca de gênero literário desses autores, a definição de romance policial como subgênero nos interessa a partir do momento em que Chesterton dialoga com tal definição, e não pela definição em si. Ou seja, Chesterton ironizou e brincou com os preconceitos em relação ao romance policial. É evidente que a relação com o gênero é mais um elemento do polemista Chesterton. Mas o ponto não é a sua ironia para com o “subgênero”, mas a escolha de escrever, de se manifestar culturalmente, com o recurso do gênero policial, buscando alcançar o leitor desse tipo de romance, apesar das polêmicas no campo literário.

Se, por vezes, suas preocupações sociais inspiraram a produção dos romances policiais mais do que a ambição literária², Chesterton viveu intensamente o mundo do romance policial, sendo o primeiro presidente do *detection club*³. Ele também se preocupava bastante com a forma desse tipo de literatura, tendo uma parte da sua bibliografia destinada ao gênero, inclusive produzindo um texto – em 1925 – para explicar como escrever um romance policial⁴ (assim como S. S. Van Dine e Borges).

Chesterton organizou, assim, princípios de como deveria ser escrito um romance policial. O primeiro princípio fundamental é que a história é escrita para o momento em que o leitor compreende o acontecimento misterioso, a solução do mistério, e não meramente para os momentos preliminares (nos quais não há a compreensão). O segundo princípio diz respeito ao fato de que a alma das histórias não está na complexidade, mas, sim, na simplicidade. Ou seja, o escritor deve explicar o mistério, mas não deve ter uma complexidade que necessite maiores explicações. Sobre o terceiro princípio, Chesterton diz que o fato ou figura que explica o mistério deve ser familiar ao leitor, isto é, o criminoso deve estar no primeiro plano – não na qualidade de criminoso, mas em outra qualidade que lhe dê o direito natural de permanecer em primeiro plano. No quarto princípio, Chesterton ratifica o princípio anterior, dizendo que não deve haver personagens em excesso. O quinto e último princípio argumenta que uma história de detetive, como qualquer outra forma literária, começa com uma ideia, e não com o objetivo de encontrar uma ideia. Isso quer dizer que a história deve ter uma ideia desde o início da sua formação.

De maneira geral, para Chesterton, a história de detetive é um jogo, no qual o leitor não está em luta contra o criminoso, mas, sim, contra o autor, no intuito de desvendar o mistério. O autor deve ser honesto com o leitor nesse jogo, dando as informações cruciais do mistério para o leitor solucioná-lo conjuntamente com o detetive.

Apesar de as regras serem um guia na produção dos romances policiais, temos ao mesmo tempo as particularidades do detetive Padre Brown, comparado aos outros

² Chesterton produziu muitos romances policiais em momentos de dificuldade financeira devido a constantes ajudas que o autor e a sua esposa faziam a crianças de um orfanato.

³ Um clube de discussão entre os principais autores britânicos de romance policial.

⁴ Anexo na obra A inocência de Padre Brown.

detetives contemporâneos, tornando Chesterton mais complexo. Isso porque, ao mesmo tempo em que suas regras para escrever um romance o enquadram dentro do romance policial tradicional, muitas vezes as suas histórias destoam do gênero⁵. Nesse sentido, James (2009, p. 16, tradução nossa) afirma:

Brown não poderia ser mais diferente dos heróis da Era de Ouro da ficção policial. Ele trabalhava sozinho, sem apoio policial de rotina, como Lorde Peter Wimsey com o inspetor Parker, sem Watson para fornecer uma audiência admirada e fazer perguntas em nome dos leitores menos perspicazes, e mesmo sem o limitado conhecimento científico de Holmes. Resolveu crimes por uma mistura de bom senso, observação e seu conhecimento sobre o coração humano.⁶

Bourdieu (1996) também argumenta sobre as particularidades de Padre Brown, pontuando que esse detetive possui como instrumento de investigação uma facilidade que Deus lhe deu, pois, para ele, a razão – e não o vazio racionalismo dos cientistas – vem de Deus e é uma graça que deve ser medida e respeitada como tal.

Ao pensar na relação entre as particularidades do personagem Padre Brown com os aspectos estruturais do gênero e o contexto social que acompanha o romance policial, o estudo desse gênero literário se torna um estudo de um fato histórico do mundo moderno e os seus vários elementos em tensão. Nos romances, aparecem os rastros apontados por Benjamin (2009) [1940], bem como as complexidades do novo mundo urbano e a manifestação cultural de escritores que estavam inseridos nesse contexto. O estudo desse tipo de literatura em Chesterton torna o objeto de estudo mais interessante, principalmente pelo fato de Chesterton ser um homem das letras. É nesse arcabouço de temas onde aparece o conteúdo que torna o Padre Brown um personagem diferente.

⁵ Chesterton foi considerado um dos principais comentadores de São Tomás de Aquino. O filósofo medieval dizia que o problema da moral é que ela é uma só, enquanto as situações são infinitas. Coerentemente, Chesterton escreve diversas situações nos seus romances policiais, enquanto o seu conjunto de regras se mantém.

⁶ No original: Brown could not be more different from the Golden Age heroes of detective fiction. He worked alone with no routine police support, as had Lord Peter Wimsey with Inspector Parker, no Watson to provide an admiring audience and to ask questions on behalf of the less perspicacious readers, and without even Holmes's limited scientific knowledge. He solved crimes by a mixture of common sense, observation, and his knowledge of the human heart.

Gilbert Keith Chesterton, que nasceu em Campden Hill, em Londres, em 1874, e morreu em 1936, pode ser descrito em termos que quase nunca são usados para um escritor hoje: ele era um homem das letras. Durante toda a sua vida, ganhou a vida com a caneta e foi tão versátil quanto prolífico, ganhando fama como romancista, ensaísta, crítico, jornalista e poeta. (James, 2009, p. 15, tradução nossa).⁷

A respeito do caráter de homem de letras de Chesterton, Nougé⁸ (2006) [2006] reflete sobre a definição de Chesterton enquanto filósofo ou escritor, argumentando que ela não se associa diretamente à leitura de seus romances policiais. Nougé (2006) [2006] relata a sensação de que, ao lermos os romances policiais de Chesterton, não sabemos se é um filósofo que escreve narrativas policiais ou um narrador policial que se servia de métodos de investigações ao fazer filosofia. Nessa complexidade, estaria a vocação para o mistério na obra de Chesterton.

Um dos mistérios a respeito dos levantamentos de Nougé (2006) [2006] é a unidade do pensamento de Chesterton, até mesmo no que é considerado os rastros do pensamento do escritor (no caso, os romances policiais). Trata-se de uma característica de Chesterton que muitas vezes não é observada por se ater a assuntos que parecem mais importantes do que romances policiais. Esses romances, como já dito, muitas vezes foram feitos para arrecadar dinheiro para as crianças que Chesterton e sua esposa se propunham a ajudar.

Levando isso em conta, o problema central desta tese é saber quais as relações possíveis entre a trajetória de Chesterton com os seus romances policiais. Assim sendo, o objetivo deste trabalho é estabelecer diálogos entre os romances policiais na obra *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], a trajetória do autor e o contexto intelectual europeu. Além disso, pretende-se estabelecer um diálogo entre os seus contos e a extensão da memória de Cervantes – a partir da obra *Dom Quixote* (2002) [1605] –, considerando as relações dos romances policiais de Chesterton com o contexto de produção do romance policial enigma.

⁷ No original: Gilbert Keith Chesterton, who was born on Campden Hill in London in 1874 and died in 1936, can be described in terms which are hardly ever used of a writer today: he was a man of letters. All his life he earned his living by his pen, and he was as versatile as he was prolific, gaining a reputation as a novelist, essayist, critic, journalist and poet.

⁸ Prefácio da obra *A inocência de Padre Brown* (2006).

Como metodologia, analisamos esses romances com o valor simbólicos de suas histórias e personagens em relação ao posicionamento crítico de Chesterton, colocando nesse diálogo outros escritos do autor, na área de filosofia, teologia, política, literatura etc. Desse modo, a busca de Chesterton pela compreensão da tradição católica em diversos contextos no mundo moderno é relacionada com a sua obra policial, tornando possível mostrar as características apontadas por Eco (2015) [1962] nesses contos: ambiguidades e autorreflexividade.

Para isso, é necessário entender como o gênero romance policial se desenvolve no Ocidente, para que se possa ter a dimensão de como o fato de ser filósofo, crítico, dramaturgo e jornalista influenciou Chesterton na sua manifestação cultural ao escrever romances policiais.

Considerando a teoria de Eco (2015) [1962] sobre a ambiguidade, pode-se levantar uma série de temas que podem estar simbolizados nos romances policiais de Chesterton, com contextos como: a história do romance policial; a vida privada de Chesterton; a filosofia de Chesterton; a secularização do Ocidente; e o papel da tradição cristã no Ocidente. Entende-se que somente com a integração desses elementos, por meio de uma análise apurada, é que os significados dos romances policiais do Padre Brown podem ser plenamente entendidos, sob uma perspectiva de autorreflexividade.

Sob esse prisma e considerando as inúmeras produções de Chesterton em diferentes áreas do conhecimento (filosofia, teologia, literatura, política etc.), esta tese formula algumas perguntas: quais as relações entre a posição ocupada pelo autor dentro dos “círculos” na Inglaterra do século XIX e a sua obra? Quais são os diálogos possíveis dos romances policiais de Chesterton com outras produções literárias? Como a trajetória de Chesterton nos indica meios de operacionalizar os possíveis diálogos entre suas obras em diferentes campos (filosofia, política, teologia, literatura)?

Assim, pode-se afirmar que esta tese tem por objetivo apresentar a integração dos romances policiais de Chesterton, em especial na obra *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], com outros aspectos da obra e da trajetória do autor, a partir da compreensão dos círculos dos quais Chesterton fez parte e de sua atuação nesses contextos. Além disso, a tese tem o objetivo específico de analisar as relações de

Chesterton com o gênero romance policial, considerando as tensões sociológicas que acompanharam o desenvolvimento e a repercussão do gênero, buscando integrar a trajetória de Chesterton com a trajetória do romance policial e da história da literatura. A tese também se propõe a articular as análises políticas de Chesterton com as perspectivas do autor em suas obras literárias e outras linhas de tradições de análise social, salientando o nexo de sentidos para se buscar o diálogo com os contos policiais. Por fim, propõe-se uma interpretação das posições críticas e romances policiais de Chesterton que articule os diferentes textos do autor, em diferentes áreas, por meio da exposição de que as ideias se repetem em outros autores posteriores, levando em consideração questões contemporâneas.

Os referenciais teóricos podem ser agrupados em três eixos. O primeiro eixo está relacionado à busca por referências clássicas com as quais a pesquisa pretende dialogar. Destacam-se autores como Bakhtin (1995, 1997), Benjamin (1989), Boileau e Narcejac (1991), Lepenies (1996), Weber (1974, 1993, 2007) e Williams (1979, 1992, 2005, 2011). O segundo está pautado em um aprofundamento sobre a trajetória de Chesterton e relacionado à crítica de sua produção: Ker (2012), Mackey (2013) e Mc. Cleary (2009). O terceiro eixo se concentra em estudos que auxiliam a fazer uma correlação entre a obra, a trajetória de Chesterton e o gênero romance policial, com base em autores como Ortega y Gasset (2020), Borges (2007, 2008, 2017), Pinto (2019) e Reimão (1983).

Desse referencial teórico, houve um esforço intelectual para relacionar a trajetória de vida de Chesterton, os seus círculos intelectuais e o contexto da intelectualidade europeia. Isso serviu para pensar sobre os seus contos policiais estabelecendo uma correlação com a história da literatura e as perspectivas críticas do próprio autor. A partir desse esforço intelectual, ocorre um cruzamento entre as histórias de Chesterton e outros pontos de sua trajetória. Assim, seus romances ilustram tensões políticas, religiosas, familiares etc.

Para este fim, autores clássicos que foram pensados para demonstrar as características principais de um tema, acabaram de maneira indireta por resolver questões sobre a obra e a vida de Chesterton, e o contrário também é verdadeiro. Essa foi a operação metodológica para ter um autor como objeto que performou em diversas áreas.

Esta tese está dividida em três capítulos. No primeiro, busca-se o diálogo entre os romances policiais e a trajetória de Chesterton, inclusive com a “situação intelectual” (Lepenies, 1996) da Europa no período, em especial da Inglaterra. Assim, os romances policiais dialogam com as relações de amizades e polêmicas de Chesterton, mostrando como o conteúdo de algumas tensões podem aparecer dentro dos mistérios desses romances e como Chesterton valoriza a forma literária como meio de conhecimento.

No segundo capítulo, apresenta-se a relação que Chesterton estabeleceu com os romances policiais, incluindo novos textos do autor sobre o assunto. Além disso, a partir da análise de Borges (2011) de que o livro é uma extensão da memória do autor, desenvolve-se uma análise de localização do personagem Padre Brown dentro da tradição de literatura quixotesca – não como um personagem quixotesco, mas, sim, como uma ficção escrita por Dom Quixote.

No terceiro capítulo, há uma apresentação dos pressupostos de Chesterton com o seu caráter quixotesco, dialogando com um clássico da sociologia – Weber (1974, 2003, 2007) – e pensadores contemporâneos de outras áreas do conhecimento, como filosofia e teologia. O objetivo desse capítulo é o de oferecer uma chave de leitura para os contos do Padre Brown. Estabelece-se um diálogo com a trajetória, os contextos e o *modus operandi* de Chesterton, em um movimento de análise de ambiguidades, gerando uma autorreflexividade dos contos – baseado na teoria de Eco (2015) [1962] e em diálogo com o trabalho de Lepenies (1996) [1985].

Por fim, o trabalho se encerra levantando os principais pontos de cada capítulo e os diálogos que cada conto específico da obra *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911] desempenhou no decorrer do trabalho, buscando contribuir para solucionar a misteriosa questão: Dom Quixote foi um vilão ou um herói?

2 O CÍRCULO DE CHESTERTON

Já foi chutado escada abaixo? Decididamente não; recebera, certa vez, um chute no alto de uma escada e caíra por conta própria. (Dickens, Um conto de duas cidades).

2.1 DA FAMÍLIA AO HOMEM DAS LETRAS

Talvez a melhor forma para pensar a vida de Chesterton seja ir na direção contrária de sua reflexão sobre a guerra – o princípio de que um verdadeiro soldado não luta com ódio pelo que está à sua frente, mas por amor pelo que está sendo defendido atrás dele.

Com o foco no principal inimigo a ser combatido por Chesterton – que seria a expansão da individualidade (que acabaria com a própria ideia de indivíduo) –, Mackey (2013) [2009] considerou Chesterton um profeta para o século XXI:

Outra característica essencial de Chesterton é que ele tinha uma das principais marcas do verdadeiro sábio, distinto do meramente inteligente, na medida em que seus pensamentos nunca foram circunscritos pelas modas e limitações intelectuais contemporâneas. Em *What's Wrong With the World* (1910), *Eugenics and Other Evils* (1910), *The Outline of Sanity* (1910), e em muitos outros livros e artigos, ele avançou ideias, reformulando filosofias mais antigas, que eram, naquela época, ridicularizadas. Defensores do capitalismo e do controle estatal monolítico ridicularizaram sua feroz defesa da família, do pequeno proprietário e dos comerciantes e seus ataques ao mercantilismo na agricultura como sendo um anseio tolo e irreal por um retorno ao medievalismo. Hoje sabemos melhor. Vimos e sofremos os resultados do mercantilismo desenfreado e da dominação do Estado e seus agentes sobre nossa vida econômica, social e pessoal. (Mackey, 2013, p. 27, tradução nossa).⁹

⁹ No original: Another essential characteristic of Chesterton is that he had one of the chief marks of the truly wise, as distinct from the merely clever, in that his thoughts were never circumscribed by contemporary intellectual fashions and limitations. In *What's Wrong with the World* (1910), *Eugenics and Other Evils* (19), *The Outline of Sanity* (19), and in many other books and articles, he advanced ideas and perceptive re-statements of older philosophies for which he was, at that time, ridiculed. Defenders of both Capitalism and monolithic State control derided his fierce defence of the family, and the small owner and tradesmen, and his attacks on commercialism in farming, as being a foolish and unrealistic yearning for a return to medievalism. Today we know better. We have seen and suffered the results of unbridled commercialism and of the domination by the State and its agents on our economic, social and personal lives.

Colocada a referência ao principal inimigo de Chesterton, o individualismo moderno (que pode se apresentar tanto como um capitalismo agressivo quanto no planejamento de uma economia socialista), fica mais fácil pensarmos no que Chesterton queria proteger, o que o autor considerava estar sendo ameaçado: o homem comum.

Em sua *Autobiografia*, Chesterton (2012) [1936] lamenta não poder cumprir o seu dever de homem moderno e condenar a todos por terem feito dele o que ele é. Ao invés disso, o autor demonstra estar confiante de que, independentemente do que ele é hoje, é necessariamente culpa dele. Não é necessário contrapor essa opinião. Na verdade, esta tese pretende verifica com a análise de sua trajetória mostra um homem diverso e extremamente autônomo. Porém, é importante ressaltar o contexto social e principalmente o que Chesterton amava, independente do ser que ele era.

“Nasci de pais respeitáveis, porém honestos.” (Chesterton, 2012, p. 28). Chesterton utiliza essa referência à sua família para pontuar o mundo do qual ele veio: um mundo no qual a palavra “respeitabilidade” não era um termo ofensivo, mas tinha ligação com a ideia de ser respeitado. Para Chesterton (2012) [1936], o que permitia o uso da palavra “respeitável” associada com a honestidade era a existência de uma antiga classe média. Ou seja, uma classe média que não estendia a sua intimidade para o controle dos seus criados, nem sequer invejava as grandes elites. Era uma classe média com orgulho de si própria e que teve a oportunidade de ser educada.

A grande referência histórica dessa classe média é a Era Vitoriana, conhecida pelo seu autoritarismo moral. Contudo, para Chesterton (2012) [1936], foi o que possibilitou uma independência maior no que se refere às consequências nefastas do capitalismo. O autor argumenta que as possibilidades do capitalismo moderno dividiram os homens em dois tipos: esnobes, que queriam entrar na alta sociedade; e pedantes, que queriam entrar em “sociedades” que se julgavam infinitamente superiores à rotina dos homens comuns (como vegetarianos, socialistas etc.).

Esses pedantes são simbolizados por uma sociedade de pescadores no conto *Os pés estranhos*. O caso ocorre no Vernon Hotel, que recebe anualmente um seleto clube de doze verdadeiros pescadores. Esse clube é um típico clube de uma sociedade oligárquica. Nesse local, as inúmeras exigências de boas maneiras e a burocracia acabam por afastar os clientes. O terrível abismo entre a alma do rico e do

pobre faz com que os pescadores plutocratas não suportem um pobre perto deles, nem como garçom. Isso permitiu o crime perfeito. O criminoso Flambeau assassina um garçom e coloca o seu uniforme, que, por coincidência, era idêntico ao da sociedade de pescadores seletos. Essa condição permitia que Flambeau pudesse ser um nobre entre os garçons e um garçom entre os nobres pescadores. Logo, é capaz de furtar objetos da cozinha e da sala de jantar livremente. Esse grupo de pescadores esnobes é descrito nos contos da seguinte forma:

É a combinação do moderno humanitarismo com o terrível abismo moderno entre a alma do rico e a do pobre. Um autêntico aristocrata histórico teria jogado ao garçom diversas coisas, começando por garrafas vazias, e terminando muito provavelmente com dinheiro. Um autêntico democrata lhe teria perguntado, com clareza camarada de linguagem, que diabos estava fazendo. Mas aqueles modernos plutocratas não podiam suportar um homem pobre perto deles, nem como escravo, nem como amigo. (Chesterton, 2006, p. 94).

Para Chesterton (2012) [1936], os defeitos de esnobismo e pedantismo do período vitoriano possuíam maior relação com o que estava por vir do que com o que se pretendia conservar. Os tiranos religiosos na Inglaterra vitoriana são analisados como produtos de um momento em que o homem de classe média ainda tinha filhos e criados a controlar – mas já não tinha credos, grêmios, reis ou padres para os controlar.

Chesterton (2012) [1936] cita dois exemplos marcantes da sua família sobre esse período. O primeiro é o de uma tia que fora jantar na casa de um nobre; porém, por algum motivo, os nobres tiveram que se ausentar. No jantar, essa tia acreditava que tinha de comer toda a refeição posta na mesa. Por outro lado, a empregada da família tinha a instrução de servir a visita enquanto ela estivesse comendo, e só poderia se servir quando a visita não aguentasse mais. A situação se tornou cômica. Chesterton não possuía a informação do que ocorreu primeiro: se a empregada morreu de fome, ou se a tia explodiu. Para Chesterton, esse exemplo mostrava o quanto a falta de orgulho dos valores próprios poderia ser nefasta.

Outro exemplo citado, agora de uma pessoa que pontuou os seus valores, é quando o pai de Chesterton precisava alugar um imóvel. O corretor o chantageou dizendo que poderia agir de maneira mais rápida, se tivesse algum incentivo. A

resposta foi que o chefe do corretor iria ficar muito feliz com a dedicação do funcionário. Ao ver que o corretor reagiu de maneira assustada, o pai de Chesterton perguntou se o susto não era a prova da indecência da proposta.

Chesterton enxergava na classe média vitoriana um sentimento contrário à indiferença pessoal que o desenvolvimento do capitalismo e liberalismo trouxera – o sucesso se misturou com o cinismo, e o homem de negócios deixa de cuidar do dinheiro e começa a se preocupar em ganhar dinheiro. Esse homem não se pergunta sobre a licitude dos meios de agir em um mundo onde a individualidade destrói o verdadeiro individualismo – a possibilidade de as pessoas realmente decidirem o rumo de suas vidas – e uma indústria que destruiu o próprio significado de indústria – ou seja, a possibilidade de as pessoas realmente produzirem nos seus negócios.

Não é preocupação deste trabalho a veracidade da crítica, mas, sim, aproveitar o referencial vitoriano de crítica ao mundo moderno e pesquisar o que esse referencial traz de marcante para a relação entre a análise do mundo da vida de Chesterton e os seus contos. Isso não só do ponto de vista político, histórico e sociológico, mas, evidentemente, nos rastros dos romances policiais de Chesterton – autor que ficou conhecido como o filósofo do homem comum, o homem comum que muitas vezes se torna invisível, seja nas suas crenças ou nas suas ações. Isso ocorre, por exemplo, no conto *O homem invisível*, no qual os seguranças alegam que não viram nenhum homem entrar em um prédio cercado, mas Padre Brown aponta que havia pegadas, indicando que um homem teria atravessado a segurança, o que gerou boatos de que haveria um homem invisível.

Em seguida, o corpo de Mr. Smithe foi encontrado a alguns metros do prédio, junto com um saco. Padre Brown pergunta se o saco é marrom claro; caso seja, o caso está encerrado. Os inspetores confirmam, mas não entendem como a cor do saco é fundamental para a solução do mistério. Padre Brown explica que há homens que são mentalmente invisíveis e que levam sacos geralmente carregados de cartas, mas que poderiam muito bem transportar um homem pequeno. Um homem que gostava de caminhar e teria forças para entregar cartas, poderia muito bem acessar um prédio de segurança máxima sem ser visto. Ou seja, há homens que, por pertencerem a certos grupos, se tornam mais visíveis do que pessoas comuns. O argumento do sacerdote fica explícito no seguinte trecho:

Quando aqueles quatro homens muito honestos disseram que ninguém havia entrado nas Mansions, não quiseram dizer realmente que ninguém havia entrado ali. Queriam dizer nenhum homem de quem eles pudessem suspeitar que fosse o seu homem. De fato, um homem entrou no edifício e saiu dele, mas eles nem notaram. (Chesterton, 2006, p. 141).

Com a perspectiva de defesa do homem comum e na vida adulta, já começando a sua inspiração de um homem público de letras, Chesterton opta por uma polêmica decisão política ao dar apoio aos bôeres contra o Império Britânico. Para Chesterton (2012) [1936], os bôeres estavam certos em lutar e em defender as suas fazendas e a sua pequena nação rural quando ela era invadida por um império sob o comando de financistas.

Nesse contexto, Chesterton propõe um paradoxo para o mundo político: nacionalismo e imperialismo não são a mesma coisa. A defesa de uma nação imperialista (no caso, a Grã- Bretanha) que interfere em outros povos não é uma defesa do seu povo. Consiste em uma defesa de um poder imperial que arrisca a vida do próprio povo. Na verdade, o nacionalismo seria a defesa do pequeno, da vida cotidiana, do homem comum.

No sentido da defesa do homem comum é que McCleary (2009) [2009] enxerga a importância de Chesterton na resistência inglesa durante a Segunda Guerra Mundial. A influência não se refere a levantar a moral do povo no campo de batalha, mas a levantar a moral do povo em seu cotidiano, tornando a sua obra *The ballad of the White horse* uma referência durante esse período:

A própria experiência de Chesterton como jornalista e polemista deu-lhe ampla exposição às formas públicas de exposição oral e o convenceu da importância desse contato instantâneo e não mediado com o homem comum. Não é insignificante que Chesterton tenha morrido em 1936 e sua balada tenha sido fundamental para levantar a moral britânica na longa luta da Segunda Guerra Mundial. (McCleary, 2009, p. 133, tradução nossa).¹⁰

¹⁰ No original: Chesterton's own experience as a journalist and a polemicist gave him wide exposure to public oral forms of exposition, and convinced him of the importance of this instant, unmediated contact with the common man. It is not insignificant that Chesterton died in 1936 and his ballad was instrumental in stirring British morale in the long struggle of World War II.

Outra obra de Chesterton que merece ser lembrada nesse contexto é *Napoleão de Notting Hill* (2016a) [1904], cuja história é sobre um homem que se dedica a defender um bairro do norte de Londres do próprio governo inglês. Espantado, o rei pergunta por que alguém defenderia Notting Hill, e o jovem Adam Wayne responde: “Por que não?”.

Em outro sentido de discussão, a lógica da defesa de Chesterton aos bôeres não é somente uma decisão polêmica contra os defensores do Império Britânico, mas também contra boa parte dos próprios defensores dos bôeres – que adotavam uma postura pacifista.

Se, na crítica ao império, há a crença de que o militarismo era uma forma de tirania, em que o forte pode fazer tudo do seu jeito, há um outro lado: a consideração de que o pacifismo é uma posição carente de lealdade e do compromisso de defender os inocentes.

Como Ahlquist (2018) [2018] enfoca, por mais que, para Chesterton, a guerra seja uma coisa suja, há pelo menos uma coisa pior: a escravidão. Para não ser escravo, um povo deve ter o direito de defender a sua terra. A guerra só seria aceitável no seu sentido de defesa, e a melhor defesa seria a conversão do inimigo, ou seja, o inimigo se tornar amigo. Com esse argumento, se uma guerra não é santa, ela é necessariamente profana.

Nos romances policiais de Chesterton, o conto *O sinal da espada partida* mostra um comportamento do Padre Brown de maneira próxima ao que defendia o seu autor. O sacerdote se aventura a honrar a memória de um antigo general brasileiro chamado Oliveira, de um boato ilegítimamente espalhado pelo exército inglês. Ao solucionar o caso, o sacerdote explica que, nos livros de história, não há mais grandes manchas ao militar brasileiro Oliveira nem a outros envolvidos. Ao visitar todos os túmulos dedicados ao general St. Clare (o herói inglês), também não encontram ofensas gerais que prejudicassem a reputação dos outros, além do mais, a campanha antibrasileira na Inglaterra cessou. Assim, o padre resolve tratar a sua descoberta como uma confissão de St. Clare, que só será revelada caso algum outro indivíduo ou país seja prejudicado por isso. Novamente aparece o anti-imperialismo de Chesterton. Porém, assim como o autor não gostava do pacifismo dos pró-bôeres, o personagem

principal do conto é um bondoso militar brasileiro, e o padre pretende defender a sua imagem:

Mas disse comigo que, se em algum lugar, de palavra ou em metal ou mármore que durarão como as pirâmides, o Coronel Clancy, ou o Capitão Keith, ou o Presidente Oliveira, ou qualquer outro homem inocente fosse acusado injustamente, então eualaria. Se sucedesse apenas que St. Clare fosse injustamente elogiado, eu permaneceria calado. E assim farei. (Chesterton, 2006, p. 276).

Essa posição perante uma guerra de seu próprio país fez o público rotulá-lo de polemista, resultando no afastamento de Chesterton de alguns grupos de amigos. Chesterton considera que essa posição fez surgir o monstro que Bernard Shaw chamou de “Chesterbelloc”. Belloc também era pró-bôeres, mas odiava os pró-bóeres pela sua visão pacifista da história.

Ao analisar a história de Chesterton e a sua posição em relação à guerra dos bóeres, é importante registrar o sofrimento dos indivíduos diante da perda da liberdade de suas opiniões, devido ao próprio crescimento da imprensa – como o autor aponta na sua autobiografia. Chesterton (2012) [1936] relata que, em uma roda de discussão entre jornalistas e intelectuais a respeito do crescimento do Japão no século XIX, Churchill teria dito que o divertia que o Japão, enquanto belo e polido, tivesse sido tratado como bárbaro; mas quando se tornara feio e vulgar, foi tratado com respeito. Chesterton teria se posicionado, argumentando que, ao invés de imitar a Idade Média, os japoneses estavam imitando a Revolução Francesa – e isso era lamentável. Até que finalmente alguém comentou: “Por que os jornalistas que odeiam e temem os japoneses, mas por a Inglaterra ser aliada dos japoneses não podem escrever uma palavra nos jornais?” (Chesterton, 2012, p. 150).

Observamos que há uma preferência de Chesterton por pequenas instituições – no caso, em detrimento da grande imprensa, que estaria comprometida com diversos maniqueísmos políticos. Essa preferência às microrrelações também influenciou Chesterton em sua vida política, em especial na sua atuação no Partido Liberal. Se, ao lidar com as grandes lideranças do Partido Liberal, Chesterton se decepcionava contra a compra de candidaturas por membros mais afortunados (mas menos preparados para assumir cargos públicos), na sua militância de rua, o autor

relata que se divertiu com a vida política nos interiores londrinos (Chesterton, 2012). Um exemplo desse sentimento é o de uma senhora que o recebeu dizendo ser eleitora do Partido Liberal e que transformou os seus antigos dois maridos falecidos conservadores em liberais. Ela garantiu que o seu terceiro marido, novamente conservador, estaria “pronto” para o período eleitoral.

Com relação à esquerda, Chesterton (2012) [1936] recorda de Will Crooks, líder trabalhista que possuía o humor popular inglês, muito mais poderoso do que qualquer tipo de eloquência burocrática. Ao invés de criticar o comunismo com o seu possível autoritarismo pelo crescimento do Estado, Crooks comentava: “Eles querem dar um passo maior do que as pernas.”.

É importante ressaltar que Chesterton não via o humor como uma ferramenta “folclórica”, mas, sim, como uma arma retórica, que, como enfatiza Stapleton (2009) [2009], consegue desmontar a racionalidade posta no século XIX. Assim, Chesterton escreve um ensaio comentando evolucionistas, como Spencer e Grant Allen, intitulado *Deus precede fantasmas*. Ainda sobre o humor na obra de Chesterton, McCleary (2013) [2009] defende que o bom humor abre múltiplos significados inerentes a qualquer aspecto da realidade. O humor das classes populares é uma possibilidade real para entender o mundo.

Como escritor e jornalista, Chesterton também teve acesso a várias celebridades literárias – em especial as sobreviventes do período vitoriano. As que mais marcaram o autor foram o pessimismo de Thomas Hardy, de quem Chesterton discordava a respeito da ideia de uma vida sem prazeres, mas também sem dores; Meredith, por sua vez, considerado um homem que vivia mais para os livros que ainda escreveria no futuro do que os livros de seu passado, gostava, conforme a observação de Chesterton (2012) [1936], mais de mulheres deslumbradas do que dos homens deslumbrados, devido à atenção que deu à esposa Frances; e Barrie, uma celebridade envolvida no mais divertido relato de uma violenta cena de controvérsia literária: um crítico literário (chamado Hentley) arremessou sua muleta, acertando um outro crítico no estômago.

Nessas reuniões literárias, Chesterton (2012) [1936] menciona que o que sempre o incomodou foram as exigências de se fazer algo em prol do drama. Por isso, nesse meio, Chesterton nutria uma grande admiração por Alice Meynell: “Como fosse

tão enfaticamente uma artesã, ela era enfaticamente uma artista e não uma esteta. Ela era um retrato do sol.” (Chesterton, 2012, p. 158). Essa posição de Chesterton corrobora a perspectiva analítica desta tese, que se fundamenta em sua expressão popular (ao invés de julgamentos estéticos).

No entanto, o fato mais curioso nas observações de Chesterton aos grupos literários é a sua conclusão de não entender o porquê de se separarem em tantos grupos. Qual era sua finalidade? De certo modo, aqui aparece mais uma contestação de uma elite de esnobes. Chesterton claramente não era um homem que se definia por um grupo nem se preocupava com a fama (no presente ou no futuro). Chesterton era um agitador, como comenta Mackey (2009, p. 30, tradução nossa): “Ele não se importava com a fama em seu tempo ou no futuro. Ele era um propagandista; um agitador que ficava em pé na praça do mercado e estendia a mão para os homens e as mulheres comuns que ele amava tão desinteressadamente.”¹¹.

Considerando essa característica de agitador na vida social, qual seria a melhor análise sociológica para considerar as relações de Chesterton com o mundo da vida? Esta tese propõe como metodologia a ideia de formações de Williams e, como exemplo de aplicação da metodologia, a análise que Williams (2011) [1963] fez a respeito do *Círculo de Bloomsbury*. A seguir, será explicado a validade da metodologia de Williams para o estudo da vida e da obra de Chesterton, bem como as peculiaridades da vida na Inglaterra.

2.2 AS FORMAÇÕES DE RAYMOND WILLIAMS

Williams (1979) [1971] verifica que há um intenso debate na crítica marxista em relação à influência da arte na sociedade. Essas teorias criticadas pelo autor analisam as artes como determinadas pela realidade social; como criadoras da consciência; ou assumem atitudes para atrapalhar ou ajudar uma determinada realidade. Para Williams, as três perspectivas são confusas.

¹¹ No original: He cared nothing for fame either in his time or in the future. He was a propagandist; an agitator standing in the marketplace and reaching out to the ordinary man and women he so unaffectedly loved.

Williams (2011) [1963] explica que a dificuldade de formular uma teoria da cultura marxista se encontra nos termos da formulação original de Marx. Para Williams (2011) [1963], se se aceita “estrutura” e “superestrutura” não como os termos de uma analogia sugestiva, mas, sim, como descrições da realidade, os erros de análise persistirão. Mesmo que os termos sejam vistos como os de uma analogia, eles ainda precisam de correção.

Williams (2011) [1963] considera difícil responder o quanto os efeitos econômicos são determinantes na produção cultural. Assim, a cultura passa a ser um fator que nunca aparece isolado das preocupações econômicas.

Uma teoria marxista da cultura irá reconhecer a diversidade e a complexidade, levará em conta a continuidade dentro da mudança, levará em consideração a chance de certas autonomias limitadas, mas, com essas ressalvas, tomará os fatos da estrutura econômica e as relações sociais consequentes como o fio orientador no qual a cultura é tecida e que, seguido, nos permitirá compreender essa cultura. (Williams, 2001, p. 294).

Para Williams (2011) [1963], o século XIX teve de aprender, devido à magnitude de suas mudanças, que a organização econômica básica não podia ser separada e excluída das preocupações morais e intelectuais. Desse modo, ao buscar as relações entre literatura e sociedade, não é possível separar a prática literária de um corpo formado por outras práticas. Também não se deve entender essas práticas literárias como portadoras de uma relação uniforme, estática e a-histórica com algumas formações sociais abstratas. As artes da escrita e as artes de criação e representação deveriam ser entendidas como partes do processo cultural em todos os modos e setores diversos. Sobre isso, Williams (2011, p. 49) afirma:

Se tivermos nos referindo ao sentido amplo das forças produtivas, examinaremos toda a questão da base de forma diferente, e estaremos então menos tentados a descartar coo superestruturais e, nesse sentido, como meramente secundárias – certas forças produtivas sociais vitais que são, desde o início, no sentido amplo, básicas.

Assim, com as práticas literárias sendo consideradas um resultado tanto da base quanto das dimensões superestruturais, como as apropriações da cultura

produzida e experimentada na vida cotidiana, seriam necessários novos conceitos para entender algumas atividades culturais, o que faz o autor desenvolver uma análise a partir das formações culturais.

Williams (1992) [1981] entende que as formações possuem uma teoria ou uma prática compartilhada, que dificulta a distinção de suas relações sociais diretas com as de um grupo de amigos com interesses comuns. Ou seja, haveria um problema de definição dos objetivos de determinada organização. Além disso, as formações podem possuir poucos integrantes, dificultando uma abordagem estatística de análise e possibilitando rápidas formações e dissolução entre seus participantes.

Desse modo, ao observar tais dificuldades, Williams (1992) [1981] propõe que a análise a respeito de uma formação deve ser feita sobre a organização interna de determinada formação e sua relação com a sociedade de maneira geral.

Do ponto de vista da análise interna de uma formação, o autor considera que temos três tipos diferentes de organização interna. O primeiro tipo se constitui com base em uma participação formal de associados, e as organizações possuem constituição e eleição interna. O segundo tipo são organizações que se formam em torno de um manifesto público coletivo – geralmente é utilizado um jornal, uma exposição ou uma manifestação específica para tal causa. O terceiro tipo se refere às organizações pautadas em relações conscientes, com identificação grupal; mas se manifesta de maneira informal ou ocasional – comumente essas organizações estão vinculadas a um grupo de trabalho ou a outras relações de caráter geral.

Pode-se adiantar que é esse tipo de formação (terceiro tipo) que esta tese pretende verificar na vida de Chesterton. Por mais que Chesterton tenha participado de alguns grupos como o Detection club, liga distributista e membro do partido liberal, na trajetória do autor, existem relações muito fortes com pessoas que não eram membros desses grupos. Até mesmo com Belloc há momentos informais, inclusive de discordância, se comparado com os momentos de maior afinidade na Liga Distributista.

Do ponto de vista da análise das relações externas, Williams (1992) [1981] também as divide em três tipos. O primeiro tipo é o das relações especializadas, como no caso de atividades de apoio ou de promoção em determinados meios ou ramos de um ofício. O segundo tipo é o de relações que buscam alternativas para a produção,

a exposição ou a publicação de um tipo de trabalho, acreditando que as alternativas são excluídas das instituições dominantes. O terceiro tipo é o das relações contestadoras no tocante às instituições estabelecidas, como futuristas, dadaístas ou surrealistas. Novamente, percebe-se que Chesterton se encontra no terceiro tipo de formação, devido às inúmeras polêmicas que o acompanharam, bem como aos debates acalorados de seus círculos.

Apresentados os tipos de organizações internas e externas, há duas coisas que se deve ressaltar. A primeira é que não há uma correspondência direta entre as relações externas e as relações internas, ou seja, é possível ter uma formação com uma relação interna de primeiro tipo e externa de terceiro tipo. A segunda ressalva é que não se pode fazer uma mera classificação das instituições em tipos, pois uma análise correta deve considerar as mudanças históricas da sociedade. Sobre isso, Williams (1979, p. 134) afirma que:

Estamos interessados em significados e valores tal como são vividos e sentidos ativamente e as relações entre eles e as crenças formais ou sistemáticas são, na prática, variáveis (inclusive historicamente variáveis), em relação a vários aspectos, que vão do assentimento formal com dissentimento privado até a interação, mas nuançadas entre crenças interpretadas e selecionadas, e experiências vividas e justificadas.

É por meio da análise das mudanças nas condições sociais gerais que Williams (1979) [1971] explica o motivo de as formações alternativas e contestadoras se tornarem comuns apenas no século XIX, apesar dos ideais desse tipo de formação terem surgido no fim do século XVIII.

Para Williams (1979) [1971], ocorreu uma mudança na estrutura interna da classe dominante. Antes, com aristocratas e mercantis, os conflitos eram resolvidos pela mudança de patronos e intermediários. Com o advento do mercado como possibilidade de solução de conflitos, o surgimento de associações era inevitável. Porém, para as associações não serem sempre defensivas, ou seja, para possuírem a possibilidade de propor uma demanda, era necessário o apoio de uma ordem social dominante. Isso significa que uma fração da classe dominante será contestada. Percebe-se, na obra de Williams, a distinção entre sociedade e as sociedades propostas por Chesterton.

Assim, os conflitos internos da classe dominante e o modo como as formações lidam com esses conflitos são fundamentais para o sucesso de uma formação. Williams (2005) [1980] exemplifica a ideia com três exemplos: Godwin e seu círculo; a Irmandade Pré-Rafaelita; e o círculo de Bloomsbury.

Godwin e seu círculo se formaram no final do século XVIII, com preocupações a respeito de uma dissidência religiosa buscar o racionalismo e sobre a reforma parlamentar, além da ampliação da educação na busca por remover outros obstáculos culturais para a livre busca intelectual. Godwin e seu círculo construíram uma formação consciente de identificação e de grupo, manifestada de forma informal, com um caráter alternativo à ordem social vigente (que se sentia ameaçada pela revolução burguesa). O resultado foi uma série de perseguições e conflitos.

A Irmandade Pré-Rafaelita, por sua vez, foi fundada por três jovens pintores em 1849, período em que a revolução burguesa já estava estruturada. A característica fundamental dessa organização foi a sua rejeição a convenções acadêmicas e uma observação inesgotável da natureza. Foi uma formação com oposição consciente às principais tendências culturais de sua classe. Ela inclusive entendia o “medievalismo” como uma crítica à civilização comercial e industrial do século XIX. Devido à mudança do período histórico, a Irmandade Pré-Rafaelita não sofreu as repressões que Godwin e seu círculo sofreram. Além disso, suas ideias foram consideradas pela próxima geração, suscitando a hipótese de que a Irmandade Pré-Rafaelita figurava o problema de uma burguesia comercial em ascensão, mas sem um estilo definido.

Por último, Bloomsbury foi nitidamente uma formação de tipo III, sendo considerada um grupo de amigos pelos seus integrantes. Williams (2005) [1980] considera que a reforma educacional e do sistema público feita anteriormente na Inglaterra foi fundamental para a formação do círculo de Bloomsbury, já que seus integrantes, de maneira geral, derivavam de famílias de profissionais liberais e funcionários públicos, e o grupo foi formado e cresceu em Cambridge. Aparece na análise de Williams a reforma educacional que também foi apontada por Chesterton na formação de uma classe média que teria orgulho de si. Assim, Bloomsbury pertence à classe dominante (industrial e comercial), expressando interesses de tradição burguesa e a necessidade de uma ordem social e cultural para os indivíduos serem livres de fato. Porém, devido aos seus valores de educação superior, o círculo

de Bloomsbury apresenta duas divergências fundamentais com a sua classe. A primeira diz respeito à busca intelectual livre e tolerante; e a segunda, de mesma ordem, é a crítica à exclusão de mulheres no reformismo educacional.

Após exemplificar e aprofundar as características internas e externas das formações em tensão com o contexto histórico, Williams (2005) [1980] apresenta novos critérios de análise, que visam entender as formações como simples ou complexas e como nacionais ou paranacionais.

Williams (2005) [1980] considera que a Irmandade Pré-Rafaelita é uma formação simples se comparada ao círculo de Bloomsbury e a Godwin e seu círculo, pois, internamente, a Irmandade Pré-Rafaelita não obtinha a variedade de membros que havia em Bloomsbury e não possuía as dificuldades nas relações externas que Godwin e seu círculo encontravam. Contudo, as três formações eram nacionais. Williams (2005) [1980] afirma que as formações paranacionais se tornaram mais fortes no século XX e possuem como características uma vanguarda com base metropolitana e elevada proporção de imigrantes entre seus membros. As formações paranacionais propõem rupturas não só com estilos tradicionais locais, mas também entre os imigrantes, formando uma linguagem comum internacional: a língua metropolitana. Nesse sentido, Williams (2005) [1980] enxerga um paradoxo nas formações paranacionais, pois elas propõem uma ruptura com práticas tradicionais dominantes e se tornam uma cultura dominante em um período metropolitano e internacional. De certo modo, Williams acaba encontrando a mesma tensão de Chesterton: a tensão entre nação e império.

Williams (2005) [1980] procura enxergar o círculo de Bloomsbury e as suas realizações como um fato que pode nos contar sobre o mundo e suas incertezas. Porém, os membros do círculo de Bloomsbury se consideravam como um grupo de amigos. Williams (2005) [1980] busca sair de uma análise interna do grupo para desenvolver uma abordagem histórica e mais ampla, com relações de classe social e educação geral. Entretanto, considera importante levar em conta a maneira como o grupo se enxergava. Para resolver a tensão, o autor propõe duas perguntas para a análise do círculo de Bloomsbury. A primeira é se as atividades partilhadas foram elementos de sua amizade; e a segunda é se os fatores sociais e culturais influenciaram na maneira como se tornaram amigos. Williams (2005) [1980] propõe

investigar a “autodefinição” interna do círculo como um “grupo de amigos”, perguntando o que era Bloomsbury social e culturalmente, de maneira distinta, mas relacionada às conquistas dos membros e das relações internas do grupo.

Com isso, Williams (2005) [1980] mostra que a franqueza e a consciência social faziam parte da estrutura de sentimentos do grupo. Assim, o círculo de Bloomsbury não foi somente uma fração da classe dominante, mas uma parte que se distinguia do estado mental da classe dirigente. Como diz Williams (2005, p. 211):

Uma fração da classe dominante, rompendo com a sua maioria dominante, relaciona-se com a classe baixa por uma questão de consciência: Não em solidariedade, não em afiliação, mas como uma extensão do que ainda é percebido como uma obrigação pessoal ou de um pequeno grupo simultaneamente contra a crueldade e a estupidez do sistema e em prol de vítimas que, de outra forma, estariam relativamente abandonadas.

É importante levar em consideração o desenvolvimento da classe dominante e a fração de classe que forma o círculo, pois Godwin e seu círculo possuem semelhanças com Bloomsbury em termos de valores e ideias internas. No entanto, suas relações com uma classe dominante, que, em 1780, não havia desenvolvido as ideias iluministas e se sentia ameaçada pelo período de revoluções burguesas, condenaram seus planos, submetendo os seus membros a severas repressões.

De certo modo, Williams (2005) [1980] considera que o círculo de Bloomsbury foi fundamental para fazer um serviço para a sua própria classe, pois a classe dominante tinha necessidades e tensões internas em um período de crise social, política, cultural e intelectual. O círculo de Bloomsbury defendeu ideias como a liberalização no plano das relações pessoais, a abertura intelectual e o contato com outras culturas. Essas ideias foram tendências após a Primeira Guerra Mundial, e as instituições dominantes continuaram a prevalecer (pois as ideias continuaram a ser aplicadas).

Assim, ocorreu uma contradição entre as ideias cultas de Bloomsbury, contribuindo com as instituições de sua classe, que era formada por um vasto sistema convencional de dominação com os contrapontos de sua classe, seja na questão de gênero ou da necessidade de democratização da educação. De fato, o círculo de Bloomsbury acreditava que a pluralização com mais indivíduos civilizados era a única

direção social aceitável, sendo fundamental para isso uma educação democrática e o rompimento com as barreiras de gênero.

Por fim, Williams (2005) [1980], por meio dessa elaboração teórica, conclui que os valores clássicos do iluminismo burguês de expressão livre e não obstruída do indivíduo civilizado de Bloomsbury foram o fator fundante do grupo que se apresentava como um “grupo de amigos”. De certo modo, Williams consegue mostrar o “fetiche” da expressão “grupo de amigos”, que escondia as bases dos valores do iluminismo burguês.

A ideia de consciência social também tem valor de fetiche para Williams, pois são as ações normativas da consciência social o que forma e protege o cidadão individualizado burguês, já pertencente a “sociedades”, nos termos de Chesterton.

E o objeto governando todas essas intervenções públicas busca garantir esse tipo de autonomia encontrando formas de diminuir as pressões e os conflitos, e de evitar desastres. A consciência social, ao cabo, está lá para proteger a consciência privada. (Williams, 2005, p. 22).

A tese de Williams de que uma consciência social era a base da estrutura de sentimentos do círculo de Bloomsbury, desmistificando a ideia de que esse grupo era um mero grupo de amigos, ilustra o desafio de entender o círculo de Chesterton. Qual era a estrutura de sentimento do círculo de Chesterton? As características de combativo, polemista e humorado que constantemente aparecem relatadas nas obras de vários comentadores podem ser expandidas para o seu círculo? Indo além dos conceitos de tipos de formações e das características externas de contestadores, Williams (1979) [1971] acrescenta a ideia de uma estrutura de sentimentos que dá conta de entender o que move a ação dentro do seu acontecimento.

Se o social é sempre passado, no sentido de que é sempre formado, temos na verdade de encontrar outros termos para a experiência inegável do presente; não só o presente temporal, mas o presente específico de ser, dentro do que podemos realmente discernir e reconhecer instituições, formações, posições, mas nem sempre como produtos fixos, definidores. E se o social é fixo e explícito, tudo o que está presente e se move, tudo o que escapa ou parece escapar ao fixo, explícito e conhecido, e compreendido e definido como o pessoal: este, aqui, agora, vivo, ativos, “subjetivo”. (Williams, 1979, p. 131).

Por mais que os círculos de Chesterton não tivessem uma titulação específica como Godwin, pré-rafaelitas e Bloomsbury, há, dentro das relações postas por Chesterton, relações internas, externas e uma estrutura de sentimentos polemistas que movem as ações dos agentes. Se, no círculo de Bloomsbury, estava em jogo a consciência social, no círculo de Chesterton está em jogo o combate de ideias.

O combate de ideias é tão forte na estrutura de sentimentos do círculo de Chesterton, que, inclusive, se torna fonte de risco de vida para muitos de seus membros. São agredidos¹², são presos¹³, criam amigos e inimigos, perdem e ganham empregos. Então, cabe mostrar que a vida social de Chesterton não é meramente formada por um círculo de amigos, mas por um círculo de amigos com uma estrutura de sentimento própria – uma estrutura combativa.

Assim, é importante falar sobre as principais amizades de Chesterton, buscando nos relatos mais do que meras histórias privadas, mas uma estrutura de sentimentos que tem o combate de ideias como norte. Com base nas amizades de Chesterton, algumas já citadas neste capítulo, observamos os elementos centrais da vida social do autor.

Pode-se começar pela esposa de Chesterton. O escritor deixa claro na sua autobiografia o seu amor por sua esposa (Francis) e cita uma aventura na lua de mel, que os levou a um vilarejo formado por uma encruzilhada chamada “beaconsville”. Por compartilharem o mesmo senso de humor, acharam que era um bom vilarejo para morarem.

Chesterton sempre admirou a espiritualidade de sua esposa ao zombar dele. Aparentemente, a zombaria também era uma característica da esposa de seu amigo Belloc. Chesterton relata que, em um passeio próximo da casa de Belloc, os dois casais saíram para dar uma volta, e Belloc, embriagado, criou um poema:

Éramos jovens, éramos joviais, / Então éramos muitos sapienciais, / E na
nossa festa aberta estavam / As portas quando por elas passaram: / Uma

¹² Chesterton teria sido agredido em um bar por conta de seu apoio aos bêôres.

¹³ Cecil Chesterton, irmão de Chesterton, foi condenado por antipatriotismo devido ao seu apoio aos bêôres.

mulher, em seus olhos o Oeste / Um homem, de costas para o leste.
(Chesterton, 2012, p. 252).

As duas esposas, que apreciavam mais o clima quente, no final do passeio, fizeram a sua versão do poema:

Estávamos geladas, nós sofriamos, / A verdade é quase que morríamos, / eis
que vem uma mulher, nos encara, / Pela porta aberta, o frio óbvio na cara;/ E
com ela um homem de traseiro, / Ao contrário, voltado ao fogareiro.
(Chesterton, 2012, p. 253).

Apesar de o foco de análise não ser esses relatos da vida privada, tais passagens, que podem soar insignificantes à primeira vista, confirmam que Chesterton não somente gostava de debater nos jornais e nos eventos com outros intelectuais, mas também na sua intimidade. Mesmo quando não existe o confronto de ideias em si, o relato é apresentado de maneira a corroborar que as situações meramente inusitadas aparecem como conflitos marcantes.

Um caso que exemplifica a questão é o de Henry James, um americano que admirava muito as tradições inglesas. Ao saber que Chesterton estava retornando de uma viagem, James o recebeu e ofereceu uma carona até a casa de Chesterton – e, com toda polidez, criou uma típica situação de hora do chá. Porém, logo o americano com requintes de inglês se assustou com o fato de Belloc e um amigo do Ministério de Relações Exteriores terem chegado de uma aventura urrando por bebida e comida, acusando-os um ao outro de terem tomado banho, violando um pacto de vagabundos. Para Chesterton, esse dia deveria exemplificar um livro de compreensão anglo-americana.

A visão que Chesterton tinha de Belloc também era combativa. Para Chesterton, Belloc era um poeta inglês, mas um soldado francês, com sua fé na república. Ainda sobre Belloc, o confronto de ideias a respeito de uma obra de Belloc aparece como outro ponto da estrutura de sentimento que estamos elaborando: no caso, a repercussão do livro *O estado servil*. Os dois amigos se decepcionaram com a recepção da obra, não por ser negativa, mas por ter sido feita por críticos que claramente não a leram. A tese do livro era a de que o movimento socialista não levava

ao socialismo, pois já estávamos habituados a aceitar a servidão como se aceita a luz do sol.

Se Belloc era o amigo republicano, o principal amigo socialista de Chesterton era Bernard Shaw. Para Chesterton, Shaw mostrava o melhor de si quando estava errado, o que era ótimo, pois tudo nele estaria errado, exceto ele próprio. Chesterton dividiu as suas discussões com Shaw desde assuntos corriqueiros até as maiores complexidades filosóficas. De um lado, estava Chesterton defendendo a família, o bife, a cerveja, o nacionalismo, os aliados e os limites do homem. Shaw, do outro, defendia o Estado, o vegetarianismo, o imperialismo, o pacifismo e o super-homem. As contradições não afastavam Chesterton de Shaw, mas os aproximavam.

Como foi dito anteriormente, um dos amigos de Chesterton foi a inspiração para o personagem do Padre Brown: o padre John O'Connor. Chesterton relata que a inspiração foi mais semelhante com uma pintura do que com uma fotografia. Isso porque, em uma pintura, é possível a transformação em uma caricatura. Padre O'Connor era elegante, delicado e habilidoso (ao contrário do personagem fictício). Os dois se conheceram em uma palestra no norte de Londres (no bairro de Yorkshire), onde Chesterton havia chegado durante uma nevasca e o padre, solidário, o acolheu. O que mais impressionou o escritor foi como o padre era querido na região, principalmente pelos protestantes.

Entretanto, o acidente que resultou nas histórias de detetive ocorreu durante um combate de ideias. Em um passeio por um pântano perto da casa de Chesterton, o autor confessou que queria sustentar uma defesa sobre crimes, e o padre refutou a possível obra, relatando práticas satanistas que chocaram Chesterton (que futuramente se converteria ao catolicismo). No retorno para casa, o padre começou a discutir música e arquitetura com dois estudantes de Oxford. Após o padre se retirar, os dois estudantes que estavam impressionados com a sabedoria do sacerdote acabaram falando que era mais fácil gostar dessas coisas quando se vive em um claustro e não se sabe nada sobre o verdadeiro mal do mundo. Chesterton achou essa sequência de eventos divertida, e assim criou o livro que é objeto desta tese.

Até aqui, pode-se observar uma diversidade de ideias somadas a uma estrutura de sentimentos combativa no círculo de Chesterton. A pergunta é: como, no contexto de combate, poderia se formar uma unidade? Como Chesterton, Belloc, Shaw, Wells,

Francis, Churchill, entre outras figuras públicas (como escritores e políticos) poderiam estar juntos se a sua definição é ser combativa? Deve haver algum elo desses elementos além do combate de ideias (que, por definição, seria um motivo de separação). Esta tese defende que o elo seria a cultura inglesa. O próprio Chesterton dá essa pista ao comentar que Belloc era um poeta inglês, mesmo sendo um soldado francês. Torna-se interessante perceber que os escritores de caráter parnasiano não aparecem como centrais nos comentários de Chesterton. Stapleton (2009) [2009] lembra que, para Chesterton, o movimento arte pela arte seria doentio, afinal, seria uma negação de uma arte inglesa: “Para Chesterton, o movimento da “arte pela arte” na arte e nas letras do final do século XIX, influenciado pelo novo romantismo pagão de Théophile Gautier, foi uma manifestação primordial do mal-estar da mente criativa moderna.” (Stapleton, 2009, p. 58).

Retomando o exemplo do começo deste capítulo (de que um soldado não luta pelo ódio do que está na sua frente, mas pelo que ele ama que está atrás), o principal motivo para Chesterton condenar o movimento arte pela arte é a admiração que o autor possuía pelas obras que relatavam o povo inglês, sendo que o grande exemplo é Charles Dickens.

Ker (2012) [2011], na sua obra biográfica sobre Chesterton, é muito feliz ao associar a produção dos comentários de Chesterton sobre Dickens com o contexto dramático envolvendo o insucesso da cirurgia de Francis e sua impossibilidade de ter filhos. Ker (2012) [2011] relembra que o que Chesterton mais admirava na obra de Dickens é o seu aspecto antinietszhiano e antiBernadShaw. Ou seja, mostra a sua valorização do homem comum, não de um super-homem que esnobaria os homens mais simples.

A história infeliz da infância de Dickens nos primeiros bairros industriais, combinada com o otimismo de suas obras, mesmo quando os finais são mais confortáveis do que felizes, com certeza causaram impacto na vida de Chesterton. Sobre isso, Ker (2012, p. 16, tradução nossa) afirma:

Dickens, então, era “a voz na Inglaterra dessa embriaguez e expansão humana, desse encorajamento de qualquer um pode ser qualquer coisa”. Nenhum escritor jamais “incentivou tanto seus personagens” em livros que

são “um carnaval de liberdade”. Na verdade, eles são como “crianças mimadas”.¹⁴

De fato, quando lemos a obra de Chesterton sobre Dickens, conseguimos ver a influência não só do otimismo em uma situação confortável (mesmo não sendo alegre), como também a influência literária na construção dos personagens. Para Chesterton (2019) [1906], Dickens conseguiu fazer uma caricatura da vida social inglesa, assim como ele na construção do personagem Padre Brown. Como uma boa caricatura, a caricatura de Dickens parece ser mais original do que o original (Chesterton, 2019).

Para entender melhor a relação entre Chesterton e Dickens (2002) [1859], observa-se a crítica que Chesterton faz sobre *O conto de duas cidades*. Essa obra de Dickens, segundo Chesterton (2019) [1906], é sobre uma cidade que ele entendia (Londres) e uma cidade que ele não entendia (Paris).

Chesterton (2019) [1906] mostra como Dickens é feliz ao colocar as questões humanas de Sidney Carton: a sua morte na guilhotina é uma tragédia muito maior do que qualquer injustiça que a Revolução Francesa possa ter feito (em um contexto que, para Dickens, era claramente mais trágico do que o caminho da história inglesa).

No entanto, Dickens deu, nesse livro, um toque perfeito e final a toda essa concepção de mera rebelião e mera natureza humana. Carlyle escrevera a história da Revolução Francesa e fizera da história uma mera tragédia. Dickens escreve a história sobre a Revolução Francesa e não faz da Revolução em si a tragédia. Dickens sabe que um surto raramente é uma tragédia; geralmente é a prevenção de uma tragédia. Todas as tragédias reais são silenciosas. (Chesterton, 2019, p. 12, tradução nossa).¹⁵

Não é o intuito ser mais genial do que o próprio gênio. Mas, na obra *O conto de duas cidades*, há um momento que explicita a visão de Chesterton da obra de Dickens.

¹⁴ No original: Dickens, then, was “the voice in England of this humane intoxication and expansion, this encouraging of anybody to be anything”. No writer has ever “encouraged his characters so much” in books that are “a carnival of liberty”. Indeed, they are like “spoilt children”.

¹⁵ No original: Yet Dickens has in this book given a perfect and final touch to this whole conception of mere rebellion and mere human nature. Carlyle had written the story of the French Revolution and had made the story a mere tragedy. Dickens writes the story about the French Revolution and does not make the Revolution itself the tragedy at all. Dickens knows that an outbreak is seldom a tragedy; generally, it is the avoidance of a tragedy. All the real tragedies are silent.

Especificamente no confronto entre a Madame Pross (empregada de uma família inglesa) e a Madame Defarge (dona de uma pensão e uma cidadã importante para os tribunais de guilhotina da Revolução Francesa).

Ironicamente, o diálogo é marcante pela própria incapacidade de se realizar. Enquanto Madame Pross só sabe falar inglês, Madame Defarge só sabe falar francês. Mas a tensão ocorre com a inglesa tentando ganhar tempo para a fuga dos seus patrões, enquanto a francesa busca verificar se os futuros condenados ingleses estavam nos quartos. Após as duas não conseguirem nem ao menos entender as ameaças que elas próprias trocavam, Madame Defarge tenta invadir um quarto e entra em confronto físico com Madame Pross. Mesmo agarradas, Madame Pross consegue alcançar uma arma e atira na cabeça da francesa.

A história se desenrola com Madame Pross, ansiosa, indo em direção ao local marcado para embarcar em sua carruagem e fugir para Londres. Quando o seu chofer chega, ela percebe que ficou surda devido ao tiro que disparou perto dos seus ouvidos. Madame Pross consegue chegar a Londres, depois de ela ter dito que já estava farta dessa história de “liberdade” da Revolução Francesa. Mas chega surda, como consequência do tiro em Madame Defarge para salvar os seus patrões. É o otimismo que Chesterton comenta em Dickens: a situação é confortável mesmo que não seja feliz. É o caráter inglês que compõe o círculo combativo de ideias de Chesterton.

É possível ter uma unidade nesse círculo de estrutura de sentimentos combativa de Chesterton, pois a felicidade não aparece como questão, mas, sim, a busca por uma situação confortável a partir da lealdade a um grupo.

Em *Ortodoxia*, Chesterton (2013c) [1908] cita que o verdadeiro amor cristão é o da mulher ao marido e não o dos amigos. Chesterton brinca que os amigos se amam pelos seus defeitos e conseguem aturar as bebedeiras em conjunto. Mas o amor verdadeiro é o da mulher, que ama o marido o suficiente para ser leal à bebedeira e o bastante para querer mudá-lo. Com base nesse amor, qualquer combate de ideias pode ser agregador, ao invés de segregador. Esses agentes do círculo de Chesterton – que pode ser lido como círculo de Shaw ou Belloc, dependendo do referencial de interesse do leitor – eram leais a essa cultura inglesa, mesmo querendo convertê-los

em católicos, republicanos, comunistas etc. É o que Chesterton não via nos parnasianos.

Essa estrutura de sentimentos de um círculo com agentes polemistas, no qual Chesterton estava inserido, de personagens tão diversos em opiniões políticas, origens nacionais e de classe traz um desafio do ponto de vista da perspectiva de Williams: como entender as relações concretas do grupo com a totalidade do sistema social, sendo que em Bloomsbury e nos outros círculos analisados por Williams (2005) [1980] se encontrou uma unicidade inclusive em objetivos de classe – padrão que não estamos encontrando no círculo dos polemistas de Chesterton? Pontes (1996) [1996], por exemplo, encontra semelhanças análogas às encontradas por Williams ao analisar o Grupo Clima, formação que remonta aos final dos anos de 1930 na USP. A respeito disso, Pontes (1996) [1996] diz:

Como tais, merecem um tratamento contextualizado que, sem perder de vista o alcance analítico das obras que individualmente produziram, seja capaz de resgatar o espaço social e cultural mais amplo que conformou a experiência de todos: as origens semelhantes; o grupo de juventude a que pertenceram antes de se tornarem intelectuais consagrados; a Faculdade na qual se inseriram, primeiro como estudantes, posteriormente como professores; a revista com que se projetaram; os contenciosos em que se envolveram; as influências recebidas; as alianças celebradas; os desafios perseguidos; os constrangimentos institucionais enfrentados; os projetos intelectuais que implementaram. (Pontes, 1996, p. 8).

Observando que alguns círculos de intelectuais poderiam não ter as suas semelhanças de classe de maneira satisfatória, Passiani (2018) [2018] explicita essa possível dificuldade na obra de Williams e Gramsci:

As abordagens de Gramsci e Williams revelam alguns dos possíveis nexos teóricos entre classes sociais e intelectuais, mas não resolvem inteiramente a questão, uma vez que descortinam as ambivalências dos intelectuais – e nem sempre conseguem interpretá-las devidamente – e não levam em conta a possibilidade de sua migração interclasse. Como bem alerta Christophe Charle (1995, p. 92), os intelectuais não formam uma facção política homogênea. (Passiani, 2018, p. 27).

Continuando, Passiani (2018) [2018], traz a argumentação de Mannheim a respeito dos grupos de intelectuais, entendendo que o intelectual pode surgir de

diversas origens e não corresponderia a uma classe em específico, como no trecho de Passiani (2018) [2018] a seguir:

A posição de classe, portanto, no caso dos intelectuais – ou intelligentsia, conforme Mannheim –, é uma posição entre outras e uma das várias motivações para o pensamento e para a ação. Uma das características fundamentais do intelectual moderno, de acordo com a embocadura argumentativa mannheimiana, é a de que este não constitui uma casta ou estamento fechados, mas, sim, um grupo aberto às pessoas das mais variadas procedências, sejam elas de classe, gênero, raciais, idade etc. Os intelectuais aparecem e comportam-se como “renegados que abandonaram seu estrato de origem” (Mannheim, 2001, p. 114). (Passiani, 2018, p. 28).

No entanto, para este trabalho, existe a seguinte contradição: por mais que não seja possível analisar uma casta de origem dos intelectuais que compõem esse grupo de polemistas (e eles não estão formando uma facção política homogênea), há, por outro lado, a análise da existência de uma estrutura de sentimentos que compartilha a união do grupo em torno da polêmica, para além dos posicionamentos políticos, religiosos, culturais etc. Assim, a chave de análise dessa estrutura de sentimentos de polemistas estaria pautada em outro fator da base da produção cultural, outro argumento levantado por Williams (2011) [1963] e por Gramsci, que seria a análise da hegemonia dominante. A respeito da hegemonia, Williams afirma:

De qualquer forma, o que tenho em mente é o sistema central, efetivo e dominante de significados e valores que não são meramente abstratos, mas que são organizados e vividos. É por isso que a hegemonia não pode ser entendida no plano da mera opinião ou manipulação. Trata-se de todo um conjunto de práticas e expectativas; o investimento de nossas energias, a nossa compreensão corriqueira da natureza do homem e do mundo. (Williams, 2011, p. 53).

Argumentamos que, para existir uma estrutura de sentimentos polemista na Inglaterra de Chesterton, haveria de ter uma hegemonia na base das criações culturais que permitiria a base para discussões polêmicas, o que corrobora as próprias análises feitas por Williams (2005) [1980] sobre as formações anteriores – em especial, Bloomsbury, na centralidade do desenvolvimento de ideias do iluminismo burguês e de expressões livres. Ou seja, a própria análise de Williams indica uma

hegemonia cultural que permitiria uma estrutura de sentimentos polemista no contexto inglês em que Chesterton vivia.

Para além disso, Williams enxerga no conceito de hegemonia duas perspectivas de lutas políticas: uma residual, que traz à tona os temas das tradições, e outra emergente, que possui as perspectivas do progresso. A respeito da residual, Williams expõe que:

O mesmo é verdade, numa cultura como a da Grã-Bretanha, para certas noções derivadas de um passado rural que possuem uma popularidade bastante significativa. Uma cultura residual está geralmente a certa distância de cultura dominante efetiva, mas é preciso reconhecer que, em atividades culturais reais, a cultura residual possa ser incorporada à dominante. (Williams, 2011, p. 56).

Percebemos que Williams já analisa que, na hegemonia cultural inglesa, há uma possibilidade de a cultura residual ser incorporada pela dominante, até mesmo por sua grande popularidade rural, onde se encontra a base de parte da filosofia de Chesterton (2016b) [1913] e de seus argumentos a respeito do distributismo. Se, por um lado, podemos colocar Chesterton e Belloc na perspectiva residual, onde poderíamos entender Shaw e Wells na teoria a respeito da hegemonia cultura de Williams (2011) [1963], esses estariam nas manifestações emergentes. Sobre isso Williams afirma que:

Por “emergente” quero dizer, primeiramente, que novos significados e valores, novas práticas, novos sentidos e experiências estão sendo continuamente criados. Mas há, então, uma tentativa muito anterior de incorporá-los, apenas por eles fazerem parte- embora essa seja uma parte não definida- da prática contemporânea efetiva. (Williams, 2011, p. 57).

O círculo de Chesterton possui agentes contestadores com características residuais (como Chesterton) e emergentes (como Shaw), que debatem no seio de uma cultura dominante. Conforme explica Williams:

O que temos realmente de dizer, como uma maneira de definir os elementos importantes tanto do residual como do emergente, e como um meio de compreender o caráter do dominante, é que nenhum modo de produção e,

portanto, nenhuma ordem social dominante, nunca na realidade, inclui ou esgota toda a prática humana, toda a energia humana e toda a intenção humana. Não se trata apenas de uma proposição negativa, permitindo-nos explicar coisas significativas que acontecem fora, ou contra o mundo dominante. Pelo contrário, é um fato sobre os modos de dominação, que selecionam em toda a gama da prática humana e, consequentemente dela exclama. O que é excluído pode com frequência ser considerado como o pessoal ou o privado, ou como o natural ou mesmo metafísico. Na verdade, é habitualmente num ou noutro desses termos que a área excluída se expressa, já que o dominante se apossa efetivamente do que é a definição vigente do social. (Williams, 1979, p, 128).

Assim, o círculo de polemistas do qual Chesterton participa não forma uma facção política e nem possuir uma casta social em comum. Isso não é um indicativo de que sua formação não tenha uma explicação antropológica ou sociológica, sendo explicada somente pelo caos dos acontecimentos. Pelo contrário, entendemos que uma estrutura de sentimentos polemista só poderia surgir dentro de uma hegemonia cultural que permitiria argumentos de aspectos residuais e argumentos de aspectos emergentes, possibilitando fortes discussões, mas também grandes amizades.

Assim, é possível concluir que o círculo de Chesterton se refere a um tipo de organização pautada em relações conscientes, com identificação grupal; mas se manifesta de maneira informal ou ocasional, obtendo em sua estrutura de sentimento um caráter combativo que era hegemônico na Inglaterra de Chesterton, na qual se tinha uma série de contestações às instituições estabelecidas por diversos agentes, desde uma perspectiva conservadora (como a de Chesterton), republicana (como a de Belloc) ou socialista fabiana (como a de Shaw). Ou seja, a hegemonia cultural de uma Inglaterra polemista era forte o suficiente para servir à estrutura de sentimento um círculo de agentes polemistas. Logo, isso servia para que seus membros se aproximassem.

2.3 FORMA E CONTEÚDO

Para além de entender Chesterton como um autor inserido em um círculo de polemistas, é importante pensar o contexto dos intelectuais da Inglaterra do século XIX, e como Chesterton se relacionava e se posicionava diante desse cenário nacional. Afinal, estamos defendendo a tese de que havia uma hegemonia cultural

com uma estrutura de sentimento que valorizava o caráter combativo das ideias, que permitia movimentos residuais e emergentes na Inglaterra.

Lepenies (1996) [1985] pontua que a Europa se dividiu no século XIX em dois grupos de intelectuais: literatos (que incluem críticos e escritores) e cientistas sociais, prontos para “imitar” uma orientação das ciências naturais. Essa separação pode ser vista entre uma oposição da “fria razão” com uma cultura dos sentimentos. Sobre isso, Lepenies (1996) [1985] expõe que:

Pois que, diferentemente das disciplinas históricas que, sobretudo na Alemanha, contrabalançam metodologicamente com sua orientação ideográfica a pretensão nomotética das ciências exatas, as ciências sociais – principalmente na França e na Inglaterra – apoiam sua luta por reconhecimento acadêmico numa imitação das ciências naturais. Essa estratégia se intensifica por meio da proximidade e da concorrência da literatura. (Lepenies, 1996, p. 17).

Sobre essa tensão na Inglaterra, Lepenies (1996) [1985] constrói um contexto baseado nas histórias de alguns intelectuais, inicialmente com John Stuart Mill. Mill teve um pai que lhe forçou a uma educação extremamente rígida e científica, com base na filosofia do utilitarismo de Bentham, que foi um dos princípios que fundaram a filosofia de Mill. O pai de Mill incentivava o filho aos estudos literários somente por uma questão utilitarista, pois acreditava que havia pensamentos que se exprimiam melhor em versos.

Até que algumas leituras trouxeram problemas existenciais para Mill. A partir da leitura de Marmontel e Carlye, Mill começou a acreditar que só era possível ser feliz se não tivesse a felicidade como um objetivo máximo. A partir daí, Mill precisou de uma saída para um drama existencial de um filósofo que via tudo pela óptica da utilidade e estava fadado a não encontrar a felicidade. A poesia e revalorização da cultura de sentimento foi a saída.

Ao mesmo tempo, Mill nunca conseguira se libertar das amarras do pensamento utilitarista, principalmente porque não pretendia desistir dele de fato. Mill buscava um ajuste entre uma teoria dos sentimentos e a razão. Com isso, tinha William Wordsworth como principal referência poética, sobretudo pela filosofia do artista, que definia a poesia como uma ciência dos sentimentos.

Percebe-se que, baseado em Lepenies (1996) [1985], torna-se possível identificar o debate de ideias inglês internalizado em Mill, assim como em Chesterton. No entanto, se, para o Chesterton, os termos apareceram como fé e razão (como no discurso do Padre Brown a respeito da impossibilidade de se ter fé sem razão em *A cruz azul*), para Mill, essa relação se caracteriza como utilitarismo e felicidade. De maneira geral, os dois autores podem ser entendidos nos termos postos por Lepenies (1996) [1985]: fria razão e cultura de sentimentos.

Outro ponto levantado por Lepenies (1996) [1985] para entender o caso Mill é a dupla admiração por Bentham e Coleridge. Para Mill, pensadores tão opostos precisariam somente se compreender para que encontrassem não uma verdade pessoalizada, mas a verdade pura e simples. Estava aparecendo no utilitarista Mill certos traços de utopia, na busca por conciliar a ciência com a poesia. De acordo com Lepenies:

Os ensaios de Mill sobre Bentham (1838) e Coleridge (1840) mostram em que medida o confronto entre o temperamento poético e o científico era apropriado para compreender as bases do século XIX. Bentham era progressista, Colridge, conservador; Bentham perguntava: “Isso é verdadeiro?”, Coleridge: “O que significa isso?” No século XIX, todo inglês era ou um benthamite ou um coleridgian. (Lepenies, 1996, p. 107).

Não cabe a este trabalho localizar Chesterton como um benthamite ou um coleridgian, mas, sim, perceber como o movimento de Chesterton é parecido com o movimento de Mill: ambos se deslocam para o centro da tensão ciência e literatura. Mill parte do ponto da “fria razão”; Chesterton, por sua vez, sai da literatura, com textos sobre contos de fadas, romances fantásticos e romances policiais, para dar suas contribuições em assuntos mais técnicos da área política ideológica e até teologia.

Como por exemplo, no romance *Os pecados do príncipe de Sarandi*, no qual Padre Brown analisa os perigos não por um ponto de partida técnico, mas, sim, pelo cenário que o príncipe estabeleceu como morada, que seria parecido como um conto de fadas. Ao ser questionado pelo seu parceiro Flambeau sobre qual seria o problema de estar em um cenário parecido com um conto de fadas, o sacerdote responde que nem sempre é ruim estar em um mundo fantasioso, mas sempre é perigoso. É a partir da imaginação, separada da mera fantasia, que Padre Brown reconhece as intenções

malignas do príncipe e consegue solucionar o caso. A sabedoria ficcional é a sabedoria do real, pois a ficção faz parte da estrutura da realidade. No trecho a seguir, por exemplo, Padre Brown começa a explicar a Flambeau sobre o caso:

- Imagino que agora você já pescou a história toda, não estou certo? Afinal de contas, é uma história primitiva. Um homem tinha dois inimigos. Era um homem sagaz. E por isso descobriu que dois inimigos valem mais do que um. (Chesterton, 2006, p. 208).

O casal Webb, um dos principais representantes das ciências sociais na Inglaterra, também pode ser comparado a Chesterton por estar envolvido na tensão entre "fria razão" e "cultura de sentimentos". O casal estava inserido em um tipo de socialismo de uma Inglaterra na qual o movimento operário deixara de provocar uma hostilidade específica, em muitos casos contando com apoio do partido liberal e do conservador (Schumpeter, 2016). Para Schumpeter:

Os fabianos surgiram em 1883 e, durante todo o nosso período, continuaram sendo um grupo reduzido de intelectuais burgueses. Provinham de Bentham e Mill e conservavam a sua tradição. Entretinham as mesmas esperanças generosas para a humanidade que os radicais filosóficos tiveram antes deles. Seguiram trabalhando para a reconstrução racional e o melhoramento com o mesmo espírito de progressismo prático. (Schumpeter, 2016, p. 437).

A história do casal Webb (Beatrice e Sidney) é apontada como referência por Lepenies (1996) [1985] como representantes da "fria razão" na luta contra a "cultura de sentimentos". Lepenies (1996) [1985] faz a sua análise se voltando inclusive para o momento da formação do casal. No momento da conquista, Beatrice Potter utilizava a linguagem da razão, enquanto Sidney Webb a do sentimento e a da poesia, até que Beatrice se convence de que o trabalho científico e político que planejavam realizar juntos seria mais favorecido do que prejudicado pelo casamento. Com isso, desaparece as alusões literárias de Sidney Webb e se forma o casamento científico (Lepenies, 1996).

O casal de cientistas sociais não acreditava que era possível transferir para a sociologia as leis de outras ciências. Essas leis teriam que ser encontradas com trabalho paciente e com auxílio de dados preparados. Ao mesmo tempo, os Webb

possuíam o desejo de modificar a sociedade, substituindo a busca pelo lucro pelo bem público. Sobre isso, Lepenies diz que:

Os resultados científicos podiam ser postos a serviço de uma causa política. Mas nem por isso a ação científica se tornava uma operação fria e mecânica. Era, antes, um ato religioso. A descoberta de leis da natureza era antes uma devoção, um dos meios pelos quais o reino de Deus avançava em sua progressiva realização na terra. A atividade científica era um processo tanto intelectual como moral; em sua forma mais alta, ela exigia “coragem, integridade, bom companheirismo, ausência de vaidade e de mesquinhez- e muitas vezes, o sacrifício da ambição, do comodismo, da saúde e às vezes da própria vida. (Lepenies, 1996, p. 129).

Segundo Lepenies (1996) [1985], Beatrice Webb considerava sua atividade científica como uma missão religiosa. Nesse sentido, ela aceitava a religião principalmente porque os métodos científicos nada poderiam ensinar aos homens a respeito de valores. Beatrice estava convencida de que os sentimentos constituíam a melhor parte do seu ser e que a religião supria essa necessidade mais do que a ciência. Sobre esse lado religioso de Beatrice, Lepenies expõe que:

Durante uma viagem para a Itália, em novembro de 1880- tinha então 22 anos-, assistira a uma missa celebrada na catedral de São Pedro; dolorosamente veio-lhe a consciência a constatação de que aparentemente estavam terminados os dias em que se podia rezar com sinceridade. Mas justamente seu intelecto, que abalara suas certezas religiosas, levou-a à conclusão de que, por trás das coisas por nós conhecidas, havia algo de absoluto que permanecia inatingível pelo conhecimento humano- um problema que mesmo a lógica de um Hebert Spencer foi incapaz de resolver. (Lepenies, 1996, p. 134).

A tensão sentimental de Beatrice causou incômodos nos próprios textos científicos escritos com o seu esposo, os quais muitas vezes precisaram do amigo Bernard Shaw (amigo comum de Chesterton) para conceder ao casal um estilo de leitura mais agradável. Assim, Beatrice Webb se dedicou à produção de sua biografia, mesmo com a consciência de que a ciência precederia a arte, pois a arte só poderia consistir na exposição acabada de fatos científicos. Nessa autobiografia, Beatrice pôde unir suas tendências literárias e as suas tendências científicas. Por outro lado, a defesa de métodos e a convicção de poder realizar uma política baseada em

fundamentos científicos levaram os Webb a fazer propaganda do comunismo soviético:

Numa época em que grupos de intelectuais europeus visitavam Moscou como comunistas e de lá retornavam como adversários do socialismo, também os Webb participaram em peregrinação para a URSS. Como bons cientistas, não empreenderam a viagem sem antes formular hipóteses sobre o sistema soviético, as quais pretendiam verificar in loco. Entre essas hipóteses estava a suspeita de que o Partido Comunista seguia os mesmos objetivos que a religião contempla e se assemelhava a uma ordem religiosa. Os Webb já sabiam antecipadamente que essa hipótese seria confirmada. Não se chocaram com isso, ao contrário, se tornaram mais do que nunca adeptos fiéis do comunismo- nem o início dos expurgos do Partido, que se iniciavam, conseguiriam abalar sua convicção. (Lepenies, 1996, p. 138).

A respeito da literatura, Lepenies (1996) [1985] menciona que Beatrice Webb não considerava que o romance sociológico, como a sua própria biografia poderia ser interpretada, colocava em questão o direito da sociologia como uma ciência. Para Beatrice, a obra de Bernard Shaw mostrava que alguns temas não poderiam ser tratados com o auxílio de métodos científicos, ou seja, somente poderiam ser abordados por escritores. A arte seria uma possibilidade de expor fatos para os quais a ciência ainda não encontrara um método de abordagem, de modo que a literatura poderia funcionar como um experimento científico.

Percebemos que, ao contrário de Mill e Chesterton, os Webb possuem um grau de hierarquia no debate entre “fria razão” e “cultura de sentimentos”. Até mesmo onde a literatura poderia ser vanguarda, é vanguarda sob a epistemologia científica, considerando a criação literária como um experimento científico.

A epistemologia dos Webb tem as suas teses questionadas dentro do próprio diapasão da esquerda inglesa, por um outro amigo que Chesterton cita na sua autobiografia: H. G. Wells. Wells buscava, com romances, apresentar utopias que se contrapunham a sociologia. Segundo Lepenies (1996) [1985], Wells negava inclusive uma identidade histórica da sociologia: figuras modernas como Spencer e Comte deveriam ser derrubadas para se pensar em clássicos como Platão. Wells, próximo a Chesterton apesar de espectros políticos diferentes, se mostrava (através da literatura) um pensador de catástrofes e um crente em milagres:

No gênero da utopia, decidia-se o destino futuro de uma sociologia concebida como literatura. Para Wells, não havia na sociologia possibilidade alguma de distinguir entre proposições sobre o ser e proposições sobre o dever-se. Na sociologia, as ideias eram os fatos, e o método sociológico adequado consistia na elaboração de ideias utópicas. Se a Sociological Society decidisse assumir esse ponto de vista, estaria pronto o arcabouço sintético “que o Professor Durkheim por exemplo considerava necessário. (Lepenies, 1996, p. 153)

A admiração de Chesterton por Wells está justamente nessa escolha da utopia, e, por assim dizer, na escolha por uma teoria dos sentimentos – e não um mero apelo à razão pura. Para Chesterton, é justamente essa escolha que o faz reconhecer que Shaw e Wells são os gênios dentro do grupo dos fabianos – justamente os motivos que fizeram Wells causar uma forte tensão com o casal Webb:

Na maioria dos assuntos, vi-me em maior simpatia para com o Sr. Bernard Shaw do que para o Sr. H. G. Wells, o outro gênio dos fabianos, por mais calorosamente que eu admirasse ambos. Mas, quanto a esta questão, Wells estava mais próximo de mim do que Shaw. Wells realmente compreende o calor e o corpo dos bons espíritos, mesmo quando são espíritos animais; e ele compreende as saturnais nas quais o senador pode às vezes relaxar como o escravo. Mesmo aqui, contudo, há uma diferença. Shaw tinha apetite de sobra para a aventura; mas em seu caso seria mais bem-vinda uma aventura que fosse ao ar livre. Ele não veria que graça há em adegas ou em esconderijos de contrabandistas, mas exigiria uma leviandade que de alguma forma fosse celestial, no sentido de sub divo. Para dizer numa compreenderia uma pavoneada. (Chesterton, 2012, p. 268).

Percebe-se que as polêmicas nas quais Chesterton se envolve não estão somente ligadas a questões de conteúdo sociológico, filosófico ou teológico. Há uma questão de forma, uma forma na qual, para Chesterton, é possível ver uma moral que combina em uma relação de simpatia entre os agentes do círculo, no contexto da estrutura de sentimentos inglesa. Essa forma admirada por Chesterton não menosprezava a “fria razão”. Em alguma medida, Shaw, Wells e Chesterton estavam em busca de ideias racionais para o mundo, mas viam que essas ideias só poderiam surgir com a conciliação da “cultura de sentimentos”. É mais uma característica da estrutura de sentimentos do círculo de Chesterton: pode-se ter discordâncias com o conteúdo, mas não com a forma.

No conto *As estrelas fugazes* (2006) [1911], Padre Brown alerta Flambeau: o que ele está cometendo não é um simples roubo. Na verdade, ele está prejudicando

um jovem jornalista diante da mulher que ele ama, pois a culpa está caindo sob ele. Flambeau, não sabemos ao certo se por um arrependimento cristão ou por admiração ao padre, joga os diamantes que estavam sendo roubados no chão. Esse jornalista que foi defendido pelo Padre Brown era comunista, mas o padre o defende utilizando o argumento de que o comunista estava apaixonado. Como Chesterton admira Wells e Shaw pelos sentimentos, Padre Brown admira o jornalista Crook pela sua paixão:

Os seus passos para baixo já começaram. O senhor costumava jactar-se de não fazer nada vil, mas está fazendo uma coisa vil esta noite. Está deixando que pare uma suspeita sobre um rapaz honesto que já tem muita coisa contra ele; e o está separando da mulher que ele ama e que o ama. Mas fará coisas ainda mais vis que está antes de morrer. (Chesterton, 2006, p. 122).

A respeito de Shaw, Chesterton (2011) [1910] e Lepenies (1996) [1985] podem não concordar de maneira ampla sobre sua figura, mas concordam que Shaw possuía um elemento literário para além dos seus colegas fabianos, inclusive com o seu trabalho de auxílio da escrita do casal Webb. Chesterton (2011) [1910] se aprofunda na figura de Shaw, dividindo o Fabiano em três partes: o irlandês, o protestante e, por fim, o progressista.

Shaw costumava dizer que era um típico irlandês, que a família tinha vindo de Yorkshire¹⁶ (Chesterton, 2011). Para Chesterton (2011) [1910], essas piadas típicas irlandesas representavam uma sabedoria: seria melhor contar sabedorias em formas de tolices do que falar besteiras em forma de sabedoria. A respeito de Shaw, Chesterton considerava que essa sabedoria em forma de inocência era fundamental na persona do amigo; era o que fazia Shaw propor ideias como a de uma revolução sexual.

Sua filosofia (que era vil) era uma filosofia do fácil, da aceitação e ilusão de luxo; no entanto, sendo irlandês, ele não pôde deixar de colocá-lo em epigramas combativos e propagandísticos. Ele pregou com sua suavidade

¹⁶ Condado da Inglaterra.

suas posições duras, usou o prazer das palavras mais calculadas para causar dor. (Chesterton, 2011, p. 6, tradução nossa).¹⁷

Chesterton (2011) [1910] entende que o posicionamento de Shaw, ao se manter com uma doçura irlandesa, mas assumindo ser de Yorkshire, o torna um conquistador. Shaw ocupou, de fato, a estrutura de sentimentos inglesa no seu relacionamento com os fabianos, Belloc e Chesterton – inclusive assumia isso em forma de piada, mas não abdicou da sua doçura irlandesa.

Ao mesmo tempo, Chesterton (2011) [1910] entende que Shaw era um “Garrison”¹⁸ por conta de sua posição de minoria protestante na católica Irlanda. Essa posição de minoria religiosa tornava os protestantes irlandeses preocupados com a sua confiabilidade pública, ao mesmo tempo em que se isolavam nas relações com os católicos irlandeses. Nesse sentido, se desenvolvia um puritanismo dos protestantes irlandeses. Sobre isso, Chesterton (2011) [1910] definia que era uma postura onde as cabeças poderiam exaltar Deus, mas não as mãos e os pés. Chesterton (2011) [1910] alega que é dessa postura puritana que Bernard Shaw se torna o combativo Fabiano – mais ainda, um combativo incansável, que nunca falaria coisas que não pudessem ser defendidas.

É nessa postura de irlandês suave e combativo na Inglaterra que Chesterton (2011) [1910] enxerga as contradições de Shaw, como, por exemplo, ser antagônico ao movimento pró-bôeres, justamente pelo nacionalismo dos sul-africanos. Para Chesterton (2011) [1910], a figura de Bernard Shaw não é uma figura democrática, mas, sim, republicana, pois há a defesa dos interesses da comunidade de Shaw, em uma postura mais irlandesa e puritana do que socialista. Ao mesmo tempo, o socialismo se tornaria a coisa mais nobre em Bernard Shaw. Para Chesterton (2011) [1910], o socialismo de Shaw seria justamente a síntese dos elementos que caracterizam o irlandês que aderiu à estrutura de sentimentos inglesa. É o lado sentimental do homem que escolheu a “fria razão”. Sobre isso, Chesterton afirma:

¹⁷ No original: His philosophy (which was vile) was a philosophy of easy, of acceptance, and luxurius illusion; yet being Irish, he could not help putting it a pugnacious and propagands epigrams. He preached his softness with hard decision; he praised pleasure in the words most calculated to give pain.

¹⁸ Apelido aos protestantes irlandeses a respeito de sua postura de resistência contra a religião católica.

E se tal confissão se deve aos fabianos que dificilmente poderiam ter sido outra coisa senão especialistas em qualquer sociedade, como o Sr. Sidney Webb ou o Sr. Edward Pease, deve-se ainda mais fortemente ao maior dos fabianos. Aqui estava um homem que poderia ter apreciado a arte entre os artistas, que poderia ter sido o mais espirituoso de todos os flâneurs, que poderia ter feito epigramas como diamantes e bebido música como vinho. Em vez disso, ele trabalhou em um moinho de estatísticas e abarrotou sua mente com todos os detalhes mais tristes e mais sujos, de modo que pôde discutir no calor do momento sobre máquinas de costura ou esgoto, sobre tifo ou tubos de dois centavos. (Chesterton, 2011, p. 6).¹⁹

É interessante pensar que é a partir de uma análise da construção da personalidade de Shaw que Chesterton (2011) [1910] consegue ter uma admiração pelo posicionamento político do amigo – o que muitos comunistas não tiveram. Como explica Costa Neto (2007, p. 4):

Igualmente contrário as concepções defendidas pelos fabianos será V. I. Lênin. Em diferentes momentos, o dirigente da vitoriosa revolução de outubro, manifestou-se criticamente e ironicamente em relação as concepções da sociedade, retomando as observações anteriormente desenvolvidas por Engels, de quem mais de uma vez citou a correspondência com Sorge. Lênin chegou a definir os fabianos como: “a expressão mais acabada do oportunismo e da política operária liberal”. (LENINE, 1976: 268). É importante também lembrar que Lênin e Rosa Luxemburgo já identificavam a influência dos fabianos na elaboração revisionista de Bernstein.

Chesterton (2012) [1936] fala a respeito do período em que foi um socialista fabiano como o momento mais lunático da sua trajetória, alegando que teve mais sabedoria quando era criança do que quando entrara na faculdade de artes e, por falta de ocupação, aderira a ideias modernas – entre elas, o niilismo e o espiritismo. Sobre esse período Chesterton menciona:

Quando ateus estúpidos vinham até mim e me explicavam que não existe nada além da matéria, eu ouvia com uma espécie de sossegado horror, de

¹⁹ No original: And if a fell such a confession to be due to those fabians who could hardly have been anything but expert in any society, such as Mr. Sidney Webb or Mr. Edward Pease, it is due yet more strongly to the greatest of the fabians. Here was a man who could have enjoyed art among the artist, who could have been the wittiest of all the flâneurs, who could have made epigrams like diamonds and drunk music like wine. He has instead laboured in a mill of statistics and crammed his mind with all the most dreary and the most filthy details, so that he can argue on the spur of the moment about sewing machines or sewage, about typhus fever or two penny tubes.

indiferença, suspeitando que não havia nada além da mente. Desde então sempre tive a impressão de que há nos materialistas e no materialismo algo de ralo e de segunda mão. O ateu me dizia tão pomposamente que ele não acreditava que existisse qualquer deus, e havia momentos que eu não acreditava sequer que existisse algum ateu. (Chesterton, 2012, p. 118).

Assim, Chesterton (2012) [1936] começa a escrever com a vontade de escrever contra os pessimistas e decadentes que, segundo ele, dirigiam a cultura de sua era. Todo esse processo do jovem Chesterton estaria relatado na obra *O homem que foi quinta-feira; Um pesadelo* (2021b), além da trama *O homem eterno* (2013a) [1925], na qual Chesterton ataca o pessimismo dessa classe dirigente com as pretensões de um homem comum.

Em sua juventude, Chesterton inicia o processo de conversão ao catolicismo. Francis Chesterton, quando era indagada sobre o que levou o marido a se converter, respondia: “O diabo.” (Chesterton, 2012, p. 129). Porém, a amizade com Shaw permanecia e, a partir do momento em que a Liga Distributista estava formada, o seu principal evento foi um debate entre Chesterton e Bernard Shaw:

A Liga, que se reunia em uma taberna em Devereux, atingiu seu ápice em 1928, com um número aproximado de dois mil membros. A principal atividade da Liga foi a promoção de debates. O mais famoso deles foi o “Do We Agree?” protagonizado por G.B. Shaw e G.K. Chesterton, tendo H. Belloc como moderador. Tal debate ocorreu em 1927 e foi transmitido pela BBC. (Nascimento, 2016, p. 4).

Mas, se a experiência com os fabianos foi uma experiência com o diabo, para usarmos a expressão de Chesterton (2012), qual o motivo de sua amizade tão forte com Shaw e, em menor proporção, com Wells? Esta tese, de certa forma, pretende responder a essa questão retornando a tensão entre forma e conteúdo, pontuando que Chesterton era um polemista inglês e que parte do enigma de suas polêmicas estaria na articulação dos conteúdos de suas críticas e de seus adversários, como também na forma. A forma literária de entendimento e explicação do mundo é um elemento das polêmicas de Chesterton e de sua escrita. Em seus textos literários, filosóficos e teológicos a forma literária é central. De certo modo, a admiração literária atenua as tensões políticas. Sobre isso, Clara Elena (2002) recorda o aspecto

sentimental contra a “fria razão” de Chesterton ao citar os comentários de Étienne Gilson a respeito da biografia de *São Tomás de Aquino* (2003) [1933]:

Sobre a última biografia de Chesterton, *Santo Tomás de Aquino*, são reveladoras as palavras do especialista por excelência no tomismo, o francês Étienne Gilson: “Chesterton desespera qualquer pessoa. Estudei Santo Tomás a vida inteira, e nunca teria sido capaz de escrever um livro como este. [...] Considero, sem comparação alguma, que é o melhor livro jamais escrito sobre Santo Tomás. Só um gênio podia fazer algo assim. Todo mundo admitirá sem nenhuma dúvida que é um livro inteligente, mas poucos leitores que tenham passado vinte ou trinta anos estudando Santo Tomás de Aquino e tenham publicado dois ou três volumes sobre o tema poderão dar-se conta do que a chispa de Chesterton lhes deixou ao rés do chão a erudição. Adivinhou tudo que eles tentavam expressar desajeitadamente com fórmulas acadêmicas. Chesterton era um dos pensadores mais profundos que existiram. Era profundo porque tinha razão, e não podia deixar de tê-la; mas tampouco podia deixar de ser modesto e amável; por isso, considerava-se um entre muitos, desculpava-se de ter razão e fazia-se perdoar a profundidade com o engenho. (Clara Elena, 2002, p. 23).

Mas, como está sendo defendido nesta tese, Chesterton não era um propagador da “cultura de sentimentos” que abandonava os valores da “fria razão”, retomando a tensão apontada por Lepenies (1996) [1985]. De fato, a própria epígrafe da biografia de Santo Tomás de Aquino mostra um Chesterton que não está disposto a abandonar a razão, por mais que escreva de forma literária. Chesterton, assim como Mill, quer os dois lados da tensão e valoriza os aspectos emotivos da vida de São Francisco, conciliando com os aspectos racionais de Santo Tomás. Nesse sentido, Chesterton é, de fato, um pensador católico²⁰:

Assim como se pode considerar São Francisco o protótipo dos aspectos romanescos e emotivos da vida, assim Santo Tomás é o protótipo do seu aspecto racional, razão por que, em muitos aspectos, estes dois santos se completam. Um dos paradoxos da história é que cada geração é convertida pelo santo que se encontra mais em contradição com ela. E, assim como São Francisco se dirigia ao século XIXI prosaico, assim Santo Tomás tem mensagem especial que dirigir à nossa geração, um tanto inclinada a descrever do valor da razão. (Chesterton, 2003, p. 23).

Assim, entendendo Chesterton como um autor polemista que tem o desafio de conciliar o conteúdo da sua crítica com uma forma que una uma “cultura de

²⁰ O significado da palavra católico é universal.

sentimentos” com a “fria razão”, este trabalho pretende expor como esse desafio dialoga com os romances policiais do Padre Brown em duas frentes. A primeira a respeito do contexto social da formação do romance policial com as histórias de Chesterton, e como esse diálogo transpassa a forma e o conteúdo. A segunda se relaciona às ideias de Chesterton no contexto do século XIX e início do século XX, e como os seus romances policiais dialogam (pela forma da literatura) com o conteúdo polêmico de Chesterton em diversas áreas.

3 CHESTERTON E O ROMANCE POLICIAL

Expliquei em algum lugar que, certa vez, preparei uma tabela científica com vinte modos de matar a sua esposa e me esforcei para preservá-los em sua imperturbável perfeição artística, de modo que seja possível ao artista, depois de alguma prática, obter sucesso em matar vinte esposas e, ainda assim, no fim de tudo preservar a original. (Chesterton, *Autobiografia*).

3.1 UMA HISTÓRIA FANTÁSTICA COM UMA SOLUÇÃO POLICIAL

Após descrever os círculos de Chesterton e como os seus romances policiais dialogam com momentos de sua trajetória, cabe entender essas histórias de uma maneira mais direta com a história do gênero policial, mais precisamente com o contexto social por trás do gênero.

Todorov (2008) [1925] disserta sobre diferentes tipos de romances policiais, começando pelo romance policial clássico, conhecido como “romance de enigma”. O autor considera que esse tipo de romance policial é composto por uma dualidade entre a história do crime e a história do inquérito. Como as histórias não se encontram, uma das características do romance policial de enigma é a imunidade do detetive.

Nesse tipo de romance, a primeira história, a do crime, se constitui como uma história de ausência, não podendo estar imediatamente no livro. Uma personagem terá que contar de maneira indireta aos detetives. Já a segunda história, a do inquérito, está presente no livro, mas não possui na sua narrativa outros acontecimentos importantes (a não ser o jogo cerebral do detetive com o criminoso para desvendar o crime, que acaba mediando o leitor no que se refere à verdadeira história do crime).

No livro *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], há histórias que possuem claramente esse perfil, como o crime passional em *O homem Invisível*, a honradez do mordomo em *A honradez de Israel Gow*, a misteriosa morte do poeta em *A forma errada*, o crime religioso em *O martelo de Deus*, o crime de uma histórica batalha militar em *O sinal da espada partida* e a descoberta do suicídio do pai que acaba culpabilizando a filha em *Os três instrumentos da morte*. Esses contos fazem Chesterton ser considerado um autor clássico do romance de enigma, nos quais Padre Brown se encontra em situações de desvendar um jogo. Podemos observar

esse caráter do romance enigma quando Padre Brown apresenta os elementos misteriosos de uma guerra já encerrada em *O sinal da espada partida*:

- Bem, este mistério é um mistério de psicologia. Ou antes, é um mistério de duas psicologias. Neste caso do Brasil, dois dos homens mais famosos da história moderna agiram em total desacordo com o seu caráter. Veja; tanto Oliveira como St. Clare eram heróis- coisa de antigamente, e sem sombra de dúvida; foi como a luta entre Heitor e Aquiles. Ora, o que você diria se Aquiles fosse tímido e Heitor traiçoeiro? (Chesterton, 2006, p. 259).

Boileau e Narcejac (1991) [1991] tratam a ideia do jogo dentro do romance policial como uma desvirtuação do romance por um exercício de virtuosismo para obedecer as regras. Com isso, os autores consideram que o objetivo do romance – o jogo de surpreender o leitor – acabaria caindo na inverossimilhança, sendo mais uma consideração sobre a fraqueza literária desse tipo de obra.

Se, no romance policial de enigma, temos duas histórias (a do crime e da investigação) que não se encontram, no romance policial negro, essas duas histórias se fundem e a narrativa coincide com a ação. Assim, Todorov (2008) [1925] considera que, quando há uma história que desperta curiosidade, há uma história que desperta suspense, em um contexto em que o detetive perde a sua imunidade.

Da junção entre as histórias de enigma e as histórias negras, surge um terceiro tipo de romance policial: o romance policial de suspense. Segundo Todorov (2008) [1925], esse tipo de romance conserva do romance de enigma o mistério, envolvendo uma história do passado e do presente; porém, o foco está na segunda história, característica do romance negro.

Apesar de ser um escritor do período de romances policiais de enigma, observamos na obra de Chesterton (2006) [1911] alguns romances em que o detetive-sacerdote está envolvido no decorrer do crime, como no conto *A cruz Azul*, no qual a intenção criminosa de Flambeau é justamente roubar a cruz do padre. No conto *O jardim Secreto*, o crime de Valentin é interrompido pelo padre ao descobrir a trama no meio do percurso. O mesmo ocorre com Flambeau em *Os pés estranho* e *As estrelas fugazes*, contos nos quais o crime ocorre com a presença do padre. Mas nada se compara com *Os pecados do Príncipe de Saradine*, no qual a presença do padre e de

Flambeau honra os planos criminosos do príncipe. No trecho a seguir, o príncipe convida Flambeau:

Se algum dia o senhor se aposentar e se tornar respeitável, venha visitar-me. Quero conhecê-lo, porque conheci todos os grandes homens do meu tempo. Aquele seu ardil de fazer com que um detetive prendesse outro detetive foi o episódio mais admirável da história da França. (Chesterton, 2006, p. 190).

As duas histórias do romance policial, juntas ou separadas, influenciaram Scaggs (2005) [2005] a entender que a ficção criminal se apresenta como uma autoconsciência. Para o autor, seus elementos-chave se associam a uma estrutura narrativa própria. Assim, uma análise estruturalista dos romances policiais poderia ser de fundamental importância.

Scaggs (2005) [2005] faz um paralelo entre a história oficial e as ficções criminais, entendendo as duas como interpretativas. O aspecto interpretativo das histórias de detetive seria fundamental para enfatizar a questão de como nós conhecemos a própria história. Assim, as histórias de detetives formulariam um gênero epistemológico por excelência. Ou seja, para Scaggs (2005) [2005], a literatura policial, em seu aspecto de recepção interpretativa, acaba sendo uma literatura extremamente sociológica e moderna, pois contém na recepção uma necessidade intrínseca de uma pesquisa empírica (dentro da própria obra).

Nesta linha, contos que poderiam ser lidos somente com aspectos de inverossimilhança de uma escrita que busca apresentar o jogo podem trazer chaves de interpretação de determinado período histórico. Como exemplo, podemos mencionar o conto *O homem invisível*, no qual a presença de um carteiro ser ignorada pelos detetives pode soar como um elemento falso dentro jogo proposto do autor para o leitor. Mas, se o leitor compreender, em uma perspectiva sociológica, que há invisibilidade em algumas profissões e posições sociais, o elemento da invisibilidade do carteiro se torna plausível, como Padre Brown cita no trecho a seguir:

Quando aqueles quatro homens muito honestos disseram que ninguém havia entrado nas Mansions, não quiseram dizer realmente que ninguém havia entrado ali. Queriam dizer nenhum homem de quem eles pudessem suspeitar

que fosse o seu homem. De fato, um homem entrou no edifício e saiu dele, mas eles nem o notaram. (Chesterton, 2006, p. 141).

Seguindo essa linha de pensamento, Carpeaux (2019) [1959] argumenta que a principal tendência da literatura moderna do século XX é o irracionalismo, o que afeta os romances policiais. São três os acontecimentos que causaram a falência do intelectualismo: as duas guerras mundiais e a Guerra Civil Espanhola.

Carpeaux (2019) [1959] analisa o irrealismo na literatura do século XX em diversos estilos literários, como o realismo e o naturalismo. São textos referentes ao mundo político, englobando o nazismo, o comunismo e problemas mais regionais (como a literatura *old South* dos Estados Unidos, uma literatura na qual o preconceito racial aparecia mais como literatura fantástica do que propriamente como um projeto político). Ou seja, o autor enxergava a literatura contemporânea pautada mais em limites da irracionalidade do que em um plano racional libertador.

Para Carpeaux (2019) [1959], o irracionalismo foi o responsável por uma retomada, principalmente nos Estados Unidos, do romance gótico. Essa retomada começa com William Faulkner, inaugurando uma espécie de realismo mágico, em que não há ordem nenhuma, mas, sim, um mero caos cronológico. Esse tipo de literatura inspirou Truman Capote, fazendo os americanos se enquadrarem em uma tradição de romance com segredos e mistérios, distanciando-se da literatura naturalista (outra tendência da época).

Se, antes desse processo de irracionalidade, os escritores católicos possuíam força por conta de suas sátiras à moral inglesa e americana, com a retomada do gótico, muitos autores assumiram uma recepção mais ativa no século XX. Apesar de citar Chesterton, para Carpeaux (2019) [1959], o principal nome desse processo é Graham Greene, em sua principal obra: *The ministry of fear*.

Carpeaux (2019) [1959] analisa os romances de Greene de maneira a destacar que o crime é matéria do Demônio, sendo este o personagem principal. Assim, a história necessita da intervenção da graça divina para reestabelecer a ordem. Para Carpeaux (2019) [1959], em muitos momentos, esse formato de romance faz Greene cair em uma espécie de sensacionalismo religioso.

Nesse contexto literário, o romance policial ganha força. Por isso, Carpeaux (2019) [1959] também considera esse tipo de romance de grande importância para sociologia literária. Com um método que lisonjeia a inteligência do leitor, ao fazê-lo participar de jogos mentais aparentemente muito difíceis, mas sem colocá-lo em uma situação de emotividade.

Carpeaux (2019) [1959] considerava propício esse tipo de romance ser mais forte em um mundo no qual o Estado de direito estivesse mais consolidado (no caso, o contexto anglo-americano, onde se exige provas concretas para prender um cidadão). Com os Estados totalitários, o gênero de Arthur Conan Doyle tenderia a desaparecer. Desse modo, Carpeaux (2019) [1959] explica as mudanças do romance policial de enigma para o romance policial negro, pelo fracasso do Estado de direito: o detetive passa a estar envolvido em ambientes criminosos, necessitando mais de violência do que de deduções.

Carpeaux (2019) [1959] ainda cita dois autores que ilustram bem as mudanças e adaptações dos romances policiais. O primeiro deles é Georges Simenon, pois o uso da verdade moral que ele restabelece, ao contrário de Greene, coloca o fundamento religioso dentro da psicologia moral. O outro, Jorge Luis Borges, por sua vez, traz a possibilidade de substituir o mistério de um assassinato por labirintos de funcionalismo público, como se finalmente o romance policial encontrasse Kafka.

Não se trata aqui de defender com cientificidade a história do romance policial de Carpeaux, que está em uma forma de ensaio, mas aproveitar o ensaio, com sua característica de não ter um objeto específico, para pensar os romances policiais de Chesterton no âmbito da transformação do mundo. Afinal, se a literatura no mundo moderno estava caminhando para a irracionalidade, como aponta Carpeaux (2019) [1959], Chesterton não estava apostando na irracionalidade. Por mais irônico que o autor fosse, os romances de Padre Brown são romances policiais de enigma, necessitando de forte justificativa racional no final de seus contos.

Além disso, Chesterton (2013c) [1908] aponta que o problema do mundo moderno não é a irracionalidade, mas, sim, o seu excesso de racionalidade, que faz o homem acreditar somente na especulação mental que o seu cérebro formulou, independentemente do quanto os fatos exteriores mostrem o contrário. O louco, segundo Chesterton (2013c) [1908], perdeu tudo, menos o raciocínio que o levou à

loucura. Para estar sadio, é necessário que o homem complete a sua razão com o misticismo, entendendo que há uma realidade para além da própria cabeça, ou, para utilizar as categorias de Lepenies (1996) [1985] que une a “fria razão” com a “cultura de sentimentos”. Nesse sentido, Bourdier (1996) [1996] aponta que Chesterton permanece como um autor inusitado, principalmente pela obra *Um homem que foi quinta-feira*, considerada um romance policial de metafísica.

A obra *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911] é escrita um pouco antes do primeiro dos três acontecimentos históricos apontados por Carpeaux como marcos do fim de uma literatura racional (e passagem para a irracional) – no caso, a primeira guerra mundial (1914-1918). Mas de fato, ao pensarmos que, em *A cruz azul* (2006) [1911], Padre Brown alerta que a separação entre fé e razão é má teologia, e que, em *Ortodoxia*, Chesterton (2013c) [1908] afirma que o homem racional perdeu tudo menos a razão, nos parece que Chesterton está falando que é necessário um pouco de mescla entre “fria razão” e “cultura de sentimentos”, considerando que a sanidade necessitaria de um complemento poético para além da lógica.

Também é importante ressaltar que o romance policial possui algumas mudanças no período contemporâneo. Massi (2011) [2011] explica a força do gênero no mundo atual por causa da vida mais agitada na sociedade, necessitando de uma literatura de fácil recepção. Isso, segundo a autora, explicaria o sucesso desse tipo de literatura no ranking dos livros mais vendidos no Brasil. Além disso, a autora cita algumas mudanças no gênero em si, não sendo mudanças estruturais, mas no estilo e nos temas apresentados.

Com relação a essas mudanças, pode-se destacar o maior foco na narrativa (e não nas personagens), aumentando o paralelismo entre a história do crime e a história do detetive. Com isso, o criminoso também ganhou maior protagonismo e o detetive deixou de ser um personagem solitário, estando inserido no sistema policial e até mesmo em romances mais densos. Além disso, os crimes na área religiosa ganharam maior influência e se tornaram comuns histórias nas quais os criminosos não são punidos por sua performance²¹.

²¹ A autora também cita a espetacularização da morte como uma característica no romance policial contemporâneo. Como o crime em si não tem mais tanto poder de choque, o estado do cadáver ganha

Nesse sentido, o romance policial percorreu um caminho oposto às histórias de Chesterton (2006) [1911], nas quais o desenvolvimento da conversão de Flambeau, a partir da confissão e do perdão sacramental em *Os pés estranhos*, e a queda de Valentin por não aceitar a sabedoria de um sacerdote em *O jardim secreto*, são pontos marcantes no decorrer dos contos. Vejamos o trecho em que Padre Brown se esquivava por ter perdoado o crime de Flambeau em *Os pés estranhos*:

- Que é que o senhor fez com ele? - gritou o coronel em intensidade invulgar.
- Que é que o senhor lhe disse?
- Peço-lhe perdão, coronel- respondeu o padre impassivelmente-, mas é aqui que se acaba a história.
- E é aqui que a história interessante começa- murmurou Pound. Acho que compreendi o truque profissional dele. Mas não consegui descobrir o seu.
- Eu tenho de ir embora- disse o Padre Brown. (Chesterton, 2006, p. 103).

Também inserido nas reflexões das ciências humanas brasileiras sobre o gênero romance policial, Pinto (2019) [2018] vai além da análise clássica a respeito dos romances policiais, considerando as três fases do gênero – enigma, negro e de suspense. Pinto (2019) [2018] expõe a divisão das fases do gênero, indicando a importância de agentes para cada período de desenvolvimento do romance policial. Pinto (2019) [2018] indica Edgar Allan Poe como fundador do romance policial e, por meio da crítica de Benjamin (1989) [1940], complementa que Poe levou as narrativas policiais para além das temáticas urbanas e criminosas. Poe criou um personagem analítico, que está ali para desvendar o mistério. Pinto (2019) [2018] coloca Borges como um grande sucessor do gênero, ao ver um público interessado em uma obra com caráter completamente ficcional, parecido com os públicos de contos de fadas apontados por Chesterton. Isso fez com que as regras de Chesterton para se escrever um romance policial fossem uma referência para Borges (Pinto, 2019) [2018].

Soma-se a essa tradição o texto com formas geométricas de Borges. O espelhamento entre detetive e criminoso alcança elevados ares. Um de seus maiores

um papel central na obra. Essa característica pode ser importante para entendermos o uso da morte em séries e filmes no mundo contemporâneo.

representantes é o detetive Isidro Parodi, que soluciona os seus casos dentro de uma cela.

Na passagem do policial analítico para o policial de ação do romance negro, Pinto (2019) [2018] pontua que o romance policial não é necessariamente um texto de validação das regras da sociedade burguesa, mas tem espaço para uma série de interpretações. Assim, as histórias de detetives *durões* que surgiram com peso nos Estados Unidos inspiram outras obras.

Se o romance policial está ligado a um componente legal da sociedade, Pinto (2019) [2018] apresenta os romances de James Elroy, Leonardo Sciasia e Andrea Camilleri como importantes para que o gênero lide com o fracasso do Estado de direito, em especial em um território dominado por máfias (como a Sicília, quando se trata dos autores italianos). Sobre Elroy, Pinto e Silva explicam que:

A prosa de Elroy, por outro lado, extrapola as características do hard-boiled, explorando-as ao máximo. Um dos exemplos mais clarividentes é o abuso da violência, presente em todas as esferas do romance: no detalhamento de como se deu o assassinato, nas medidas usadas pelos investigadores para chegar à resolução dos crimes – utilizando tortura, intimidação e até o próprio assassinato – e no final reservado a esses policiais que, pelo fato de se entregarem completamente à investigação, acabam arruinando suas vidas pessoais, carreiras e até mesmo sua sanidade mental e física. Assim, classificá-los a obra de James Elroy dentro do que se está chamando “novo noir”, quando um romance policial apresenta elementos que resulta difícil, problemático e/ou insuficiente dizer que o mesmo é da tradição analítica ou do hard-boiled. O termo “novo noir” apareceu pela primeira vez com o também escritor de romances policiais, o francês Jean-Claude Izzo, autor da trilogia de Marselha (Caos Total, Chourmo e Solea) e foi empregado originalmente para falar do “noir mediterrâneo”, do qual ele seria um representante, juntamente com outros nomes como Massimo Carlotto, Leonardo Sciascia, Roberto Saviano, entre outros. Pensando na realidade mediterrânea, Izzo queria caracterizar um romance de um mundo corrompido e mostrar uma porosidade entre o mundo do crime (e especialmente no “novo noir”, o mundo da máfia) e o mundo policial. Está também presente uma busca incessante – e a qualquer custo – pela verdade. (Silva; Pinto, 2017, p. 1374).

Se Pinto (2019) [2018] coloca Borges como grande sucessor do gênero, Borges (2011) [1979] considerava Chesterton como principal herdeiro de Poe. Segundo Borges (2011) [1979], Poe não queria que o gênero policial fosse um gênero realista, queria que fosse um gênero intelectual, com características de um gênero fantástico, no qual, além da imaginação, houvesse o fantástico da inteligência.

Borges (2011) [1979] argumenta que, se Poe escreveu contos puramente fantásticos, longe de qualquer realismo, Chesterton fez uma coisa a mais: escreveu contos que são, ao mesmo tempo, contos fantásticos e que têm, afinal, uma solução policial, permitindo uma história não apenas fantasiosa, mas se aproximando de algum realismo. Bourdier (1996, p. 308) reforça esse fascínio de Borges por Chesterton: “Este argentino quase universal sempre teve uma paixão pela literatura de mistério anglo-saxônica – e em particular pelas façanhas do Padre Brown de G. K. Chesterton.”.

Considerando a análise de Borges (2011) [1979] – que Chesterton seria o grande herdeiro de Poe por conseguir fazer histórias com características fantásticas, mas com soluções policiais –, cabe refletir como os romances policiais de Chesterton dialogam com o contexto de produção social dos romances policiais, que estão acompanhando o nascimento e o desenvolvimento da polícia moderna.

3.2 O MUNDO E OS CONTOS

Para além dos estudos a respeito da forma e de métodos de análise dos romances policiais, é importante ressaltar as bases sociais para a formação do gênero literário e como os romances de Chesterton dialogam com este contexto. Reimão (1983) [1983] leva em consideração uma série de acontecimentos do período em que Poe cria o gênero, com relações diretas ao desenvolvimento do mundo moderno, fundamentais para a gênese do romance policial. É nesse contexto apontado por Reimão (1983) [1983] que o conteúdo de crítica que os autores desenvolveram no século XIX se encontrará com a forma de romance policial, iniciando um novo gênero.

O primeiro acontecimento seria o surgimento dos jornais populares de grande tiragem, em especial na Europa. Os jornais criaram e valorizaram dramas individuais e crimes raros e aparentemente inexplicáveis. Assim, criaram condições para o surgimento de narrativas que lidam com esses mesmos elementos.

Nos romances de Chesterton a difusão de notícias não possui o aspecto de divulgar crimes, mas, sim, de criar tentações para os criminosos. No conto *O Jardim secreto*, o inspetor Valentim corta a cabeça de um milionário americano por não

concordar com suas doações para os projetos da Igreja, como é exposto no seguinte trecho:

Mas Valentin ouviu um rumor de que Brayne, como tantos cétricos sem juízo, estava tendendo para nós; E isso era algo totalmente diferente. Brayne supriria a empobrecida e belicosa Igreja da França; apoiaria seis jornais nacionalistas como *A Guilhotina*. (Chesterton, 2006, p. 79).

Mas, talvez o mais curioso seja o número de contos em que Padre Brown não incentiva a divulgação da solução do mistério. Se, no caso de *O jardim secreto*, Padre Brown procura Valentin para comunicar que iria denunciá-lo naquele exato momento, há outros contos nos quais a solução do mistério fica em segredo confessional, longe dos holofotes da mídia.

Em *Os pés estranhos* e *As estrelas fugazes*, a não divulgação do crime orienta Flambeau no seu processo lento de conversão. Nos contos *A honradez de Israel Gow* e *O sinal da espada partida*, o mistério não é revelado pelo fato de o crime não desonrar a vida de nenhum dos envolvidos. No conto *O olho de Apolo*, o crime não é divulgado pela impossibilidade de explicar o mistério de dois indivíduos arquitetarem a morte de uma mulher sem estarem envolvidos diretamente no acidente. Por fim, no conto *Os pecados do príncipe de Sarandi*, o crime não é divulgado pelo medo que abateu Padre Brown e Flambeau por conta das artimanhas do príncipe.

Ao analisar os contos nos quais a solução chegou ao público – como a prisão de Flambeau em *A cruz azul*, o suicídio de Valentin após degolar o americano em *O jardim secreto*, os crimes passionais em *O homem invisível* e em *A forma errada*, o crime com conteúdo de presunção em *O martelo de Deus* e a resolução do crime de *Os três instrumentos da morte* (o genro deixa de ser o homicida e a responsabilidade cai sobre a filha a respeito do suicido do pai) –, as divulgações dos crimes para a polícia possuem uma natureza pragmática. Padre Brown não enxerga como indiscutível auxiliar o trabalho da polícia, muito menos colaborar com as notícias da imprensa.

No contexto da Inglaterra, a escritora de romances policiais James (2009) [2009] lembra que o caso público que alavancou as histórias de detetive foi o de Constance Kent, figura próxima de Dickens, por quem Chesterton tinha imensa

admiração. Aos 16 anos, Constance matou o seu meio irmão, criando um caso real dentro de toda uma conjuntura que já favorecia a popularização do gênero.

Reimão (1983) [1983] afirma que, como consequência das tiragens desses jornais, se cria um público que habitava um novo espaço: as cidades industriais. Esse espaço também é bastante presente nos romances policiais. Assim, o leitor dos romances e os textos habitam o mesmo cenário.

O romance policial mais urbano de Chesterton seria *A Cruz azul*. Inicia-se com o relato da chegada a Londres do chefe de polícia parisiense Valentin, que é definido como extremamente francês – e a inteligência francesa é especial. O policial francês está na Inglaterra porque possui uma pista de que Flambeau, um delinquente extremamente ardiloso e forte fisicamente, está em Londres.

Flambeau se disfarça de pároco e procura Padre Brown para furtar uma cruz com joias valiosas. A trama prossegue com Padre Brown deixando pistas em vários lugares de Londres para auxiliar que Valentin os encontrasse e, assim, salvá-lo da violência de Flambeau, ainda criminoso. Porém, além de *A cruz azul*, é somente em *O homem invisível* que a impessoalidade gerada pelas cidades é temática dos romances.

No conto *O sinal da espada perdida*, o mistério decorre no campo de batalha. Nos contos restantes, as temáticas são sempre de cenários privados. Os crimes ocorrem em grupos de amigos jantando, celebrando festas de fim de ano; no escritório de trabalho; e até por conta dedesavenças familiares onde a suspeita inicial é o mordomo, como em *Os três instrumentos da morte*.

Além das cidades, outro elemento importante é o surgimento da polícia, na concepção contemporânea do termo, no começo do século XIX. Reimão (1983) [1983] lembra que inicialmente a polícia era formada por ex-condenados, havendo uma desconfiança social contra eles. A desconfiança poderia explicar o fato de os primeiros detetives dentro do gênero romance policial não serem policiais.

Na obra de Chesterton a conversão de Flambeau se estabelece como um símbolo desse período. Uma polícia incapaz de manter o criminoso preso no primeiro romance do livro, *A cruz azul*, o tem como um importante aliado em *O homem invisível*. Tanto em *O homem invisível* quanto no romance *A honradez de Israel Gow*, Padre

Brown não é o detetive acionado pela polícia, ineficiente em resolver os casos, mas, sim, Flambeau.

Reimão (1983) [1983] também elenca o positivismo e a sua crença de que os fenômenos são regidos por leis como importantes no contexto de formação do gênero romance policial. O positivismo e o romance policial se fundariam de certa maneira na crença de que o mecanismo mental obedece a certos princípios, e que, ao dominar esses princípios, é possível usá-los em uma cadeia de ideias.

Almeida (1991) [1991] mostra as semelhanças entre o imaginário da filosofia positivista e do romance policial. A crítica de Sherlock Holmes a Dupin – ou de Doyle a Poe – é semelhante à de Durkheim a Conte. Por mais que o método esteja certo, falta a empiria para se ter uma realidade científica e não uma mera especulação no mundo metafísico. Almeida (1991) [1991] mostra as semelhanças entre os dois imaginários sobre como o crime foi visto por Durkheim: um mecanismo acessível à correção e à busca da ordem social. O romance policial tradicional, de modo semelhante, apresenta o crime sempre como imperfeito, sendo capaz de ser solucionado e restaurar a ordem (com a punição do criminoso) – ou seja, a maior racionalização dos métodos de investigação que aparecem em Sherlock Holmes; Dupin, por sua vez, era mais um detetive de gabinete.

O tema da racionalidade moderna é fundamental para a solução do primeiro romance do livro *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], o conto *A cruz azul*. Quando finalmente o inspetor Valentin e os seus reforços encontram Padre Brown e Flambeau disfarçado de padre, os policiais se esconderam logo atrás, tentando ouvir o diálogo que se sucederia. A primeira coisa que se ouve é Padre Brown dizendo algo que terminava com “que era o que na Idade Média queriam dizer com céus incorruptíveis”. O sacerdote mais alto respondeu que os modernos infiéis apelam para a razão, mas, para contemplar milhões de anos, pode se sentir que a nossa razão é totalmente irracional.

Padre Brown retruca que a razão é sempre racional, e a Igreja é a única que faz da razão algo supremo, sendo a única que afirma que o próprio Deus está vinculado à razão. O diálogo se sucede ao ponto que Padre Brown disserta que, mesmo embaixo de penhascos talhados em pérola, o senhor sempre encontrará a sentença: “Não roubarás”.

A razão e a justiça imperam até na mais deserta e remota estrela. Olhe essas estrelas. Não é verdade que parecem diamantes e safiras singulares? Pois bem, o senhor pode imaginar uma geologia e uma botânica tão loucas quanto queira. Imagine florestas de diamantes com folhas de brilhantes. Imagine que a Lua é uma lua azul, uma singular safira elefantina. Mas não imagine que essa desvairada astronomia possa afetar os princípios da razão e da justiça. Em planícies de opala como debaixo de penhascos talhados em pérolas, o senhor sempre encontrará a sentença: “Não matarás”. (Chesterton, 2006, p. 50).

Quando Valentin estava começando a pensar que havia perseguido esses dois padres em vão, o padre mais alto se levanta e diz: “Passe-me agora a cruz de safiras que está com o senhor, ouviu? Estamos sozinhos, e posso fazê-lo em pedaços como um boneco de palha. Anunciando que era Flambeau.” (Chesterton, 2006, p. 13). Padre Brown se recusa a dar a cruz para Flambeau, que ironicamente responde que já estava com a cruz, pois havia trocado sem o padre perceber. Mas Padre Brown responde que já suspeitava de Flambeau. Logo, havia destrocado os pacotes e já providenciara que fosse enviado para um lugar em segurança.

Padre Brown alega que começou a desconfiar de Flambeau por causa de um bracelete de pontas que estava fazendo uma pequena protuberância no pulso do criminoso, e que o padre sabia que os criminosos costumavam usar esses braceletes, por lidar com o seu rebanho. Afinal, um homem que não faz mais do que escutar os verdadeiros pecados dos homens não poderia ser total desconhecedor da maldade humana. Além disso, Padre Brown alega que o ataque à razão o fez perceber que Flambeau não era padre, pois isso seria má teologia.

Flambeau diz não acreditar no padre e que tomará a cruz de safiras à força. Mas Padre Brown alega que isso não vai acontecer, pois, atrás dos arbustos, se encontram Valentin e dois homens da polícia inglesa, atraídos por pistas deixadas pelo caminho. Assim, saíram os três policiais detrás das árvores, e Flambeau, com espírito esportivo, fez uma reverência a Valentin. Valentin, por sua vez, pediu para Flambeau não o reverenciar, mas, sim, o verdadeiro mestre, Padre Brown.

Percebe-se que os três personagens centrais do conto representam signos bem distintos. Valentin é o símbolo da polícia moderna, um honrado representante do Estado moderno, que começa o conto menosprezando o segundo personagem,

representante do mundo medieval (o padre). O terceiro personagem é Flambeau, que, até o momento, é um mero criminoso, o verdadeiro vilão do conto. O indivíduo mais simples, o homem comum e inocente, acaba atuando e solucionando os mistérios – acaba sendo referenciado, como Chesterton defende na teoria do distributivismo. O conto se encerra com a defesa de uma fé racional, mas ainda ligada aos mistérios das estrelas, como Chesterton elabora em *Ortodoxia* (2013c) [1908].

Na análise do conto *A cruz azul*, Quesada Mora (2016) [2016] argumenta que, se Dupin é um detetive movido pela intuição e Holmes pelo pensamento lógico analítico, Padre Brown é uma combinação de intuição e lógica, por conta de seu profundo conhecimento da alma humana. Já Pereira e Camargo (2019) [2019] afirmam que as obras policiais de Chesterton não seriam um mero entretenimento, pois possuem conceitos universais, discutidos por diversas gerações.

A combinação entre intuição e lógica apontada por Quesada Mora, que, no conto *Cruz Azul*, aparece na tensão entre fé e razão, acompanha parte dos ensaios críticos sobre gênero policial feito por Chesterton. Chesterton (1920) pontua que os romances policiais devem estabelecer maior relação com a iluminação do que com o mistério, e, para isso, se deve partir de ideias que o leitor sabe, e não de pontos em que o leitor seja ignorante.

As pessoas só podem ficar entusiasmadas com alguma coisa; e, neste estágio de ignorância, o leitor não tem nada para se entusiasmar. As pessoas ficam entusiasmadas por saber algo e, segundo esse princípio, não sabem nada. O verdadeiro objetivo de uma história de detetive inteligente não é confundir o leitor, mas esclarecê-lo; mas esclarecê-lo de tal maneira que cada porção sucessiva da verdade seja uma surpresa. Neste, como em tipos muito mais nobres de mistério, o objetivo do verdadeiro místico não é apenas mistificar, mas iluminar. O objeto não é escuridão, mas luz; mas luz na forma de relâmpago. (Chesterton, 1920, n. p.).²²

É a partir desse ponto que Chesterton (1920) crítica a caracterização de personagens em romances policiais que não contenham verossimilhança. Não pelo

²² No original: People cannot be excited except about something; and at this stage of ignorance the reader has nothing to be excited about. People are thrilled by knowing something, and on this principle they know nothing. The true object of an intelligent detective story is not to baffle the reader, but to enlighten the reader; but to enlighten him in such a manner that each successive portion of the truth comes as a surprise. In this, as in much nobler types of mystery, the object of the true mystic is not merely to mystify, but to illuminate. The object is not darkness, but light; but light in the form of lightning.

fato de a obra ficcional possuir alguma obrigação com a realidade, mas porque o mistério da obra é melhor iluminado pelo reconhecimento do leitor sobre algo comum. Sobre isso, Chesterton elogia as histórias de Arthur Conan Doyle, pois a melhor parte é a comédia das conversas entre Holmes e Watson; e isso pela sólida razão psicológica de que sempre são personagens, mesmo quando não são atores. Para Chesterton, os romances policiais estariam desperdiçando oportunidades em não matar os personagens mais complexos.

O que reclamo do artista avançado e analítico da ficção é que ele descreve algum personagem sutil, cheio de humores e dúvidas modernas; que ele gasta toda a sua imaginação na realização de todas as nuances do sentimento e da filosofia do cético ou do amante livre. E então, quando o herói em questão está finalmente vivo e pronto para ser assassinado, quando ele está exigindo em todos os detalhes de seu personagem e, por assim dizer, clamando alto para ser assassinado, o romancista não o mata. Este é um grande desperdício de uma boa oportunidade, e espero no futuro ver o erro corrigido. (Chesterton, 1920, n. p.).²³

No entanto, esses romances com intuição de personagens comuns protagonizando o espaço com ideias racionais estariam longe de ser um retrocesso de profundidade do gênero. Chesterton (1930) argumentava que os contos policiais são geralmente leves, sensacionais e superficiais. Mas, de qualquer forma, embora os romances devessem ser sensacionalistas, não precisariam ser superficiais. Para Chesterton é possível escrever um romance sutil e criativo, de filosofia profunda e psicologia delicada, mesmo sendo sensacionalista. Para defender esta possibilidade, Chesterton faz inversões dos assassinos de Shakespeare, como Otelo:

Há Shakespeare, por exemplo: ele criou dois ou três assassinos extremamente amáveis e simpáticos. Só nós podemos observar sua amabilidade lenta e gentilmente se fundindo em assassinato. Otelo é um marido afetuoso que assassina sua esposa por puro afeto, por assim dizer. Mas como conhecemos a história desde o início, podemos ver a conexão e aceitar a contradição. Mas, suponha que a história começasse com Desdêmona encontrada morta, Iago ou Cássio suspeitos, e Otelo a última pessoa provável a ser suspeitada. Nesse caso, "Otelo" seria uma história de

²³ No original: What I complain of in the advanced and analytical artist in fiction is that he describes some subtle character, full of modern moods and doubts; that he expends all his imagination on realising every fine shade of every detail of his character demanding and requiring, and, as it were, crying aloud to be murdered, the novelist does not murder him after all. This is a serious waste of a fine opportunity, and I hope in future to see the error rectified.

detetive. Mas pode ser uma verdadeira história de detetive; isto é, consistente com o verdadeiro caráter do herói quando ele finalmente diz a verdade. (Chesterton, 1930, n. p.).²⁴

Assim, percebemos que seja dialogando com o contexto da gênese do romance policial apontado por Reimão, ou de como Chesterton se relaciona com o mundo literário, temos presente o que Bourdier (1996, p. 57) pontua pelas palavras de Julia Symons: “A leitura de Chesterton reforça a crença de que as melhores histórias de detetive foram feitas por artistas, não por artesãos.”. Além disso, percebemos que Chesterton enxerga que há um espaço para uma profunda filosofia nos romances policiais (objeto deste trabalho, que dialoga com os romances de Chesterton e com a filosofia do autor). Ele também analisa que uma profunda filosofia dos romances policiais está inserida no caráter poético dos romances policiais na vida moderna. Nesse sentido, a poesia se completa na racionalidade, ou seja, é preciso ter chaminés, mas é preciso ter árvores, os romances policiais seriam as árvores no novo mundo.

O primeiro valor essencial da história policial reside no fato de ser a primeira e única forma de literatura popular na qual se expressa algum sentido da poesia da vida moderna. Os homens viveram entre montanhas poderosas e florestas eternas por eras antes de perceberem o que eram; pode-se inferir razoavelmente que alguns de nossos descendentes podem ver as chaminés tão ricas em púrpura quanto os picos das montanhas e achar os postes de iluminação tão antigos e naturais quanto as árvores. (Chesterton, 1901, n. p.).²⁵

É levando em consideração as questões de Chesterton a respeito do homem comum que se pode verificar a forma como consegue poetizar a experiência moderna e comentar o último fato sociológico apontado por Reimão (1983) [1983]. A autora cita

²⁴ No original: There is Shakespeare, for instance: he has created two or three extremely amiable and sympathetic murderers. Only we can watch their amiability slowly and gently merging into murder. Othello is an affectionate husband who assassinates his wife out of sheer affection, so to speak. But as we know the story from the first, we can see the connection and accept the contradiction. But suppose the story opened with Desdemona found dead, Iago or Cassio suspected, and Othello the very last person likely to be suspected. In that case, “Othello” would be a detective story. But it might be a true detective story; that is, one consistent with the true character of the hero when he finally tells the truth.

²⁵ No original: The first essential value of the detective story lies in this, that it is the earliest and only form of popular literature in which is expressed some sense of the poetry of modern life. Men lived among mighty mountains and eternal forests for ages before they realized that they were poetical; it may reasonably be inferred that some of our descendants may see the chimney-pots as rich a purple as the mountain-peaks and find the lamp-posts as old and natural as the trees.

o surgimento do poder judiciário e da ideia do crime como uma infração ao Estado. Ou seja, o crime deixa de ser um delito entre os indivíduos, como era no medievo. Com isso, o criminoso passa a ser visto como um inimigo social.

Como já foi comentado em outros pontos deste trabalho, Padre Brown não colabora necessariamente com a polícia, e, por assim, dizer, com o Estado. Podemos recordar que o próprio companheiro de investigação do sacerdote é construído pela aposta na conversão do criminoso e não na constante denúncia aos órgãos policiais. Mas podemos aprofundar o tema ao pensar em como Chesterton enxergava o processo policial na era moderna.

Para Chesterton (1922) [1922], os problemas do aumento da criminalidade na Inglaterra se deviam não à falta de organização policial, mas ao excesso. Para o autor, a organização muitas vezes significaria transformar homens em máquinas: é quando a racionalidade elimina a intuição, e o mistério dos homens, é que os impérios caem. Sobre isto Chesterton diz:

É, portanto, o oposto da verdade dizer que a polícia falha por falta de organização. Está muito mais próximo da verdade dizer que eles falham porque a sociedade está sendo organizada demais. Um esquema de controle oficial ambicioso demais para a vida humana quebrou, e quebrou exatamente onde mais precisamos. Em vez de a lei ser uma corda forte para amarrar o que é realmente possível amarrar, tornou-se uma rede tênue para cobrir o que é impossível cobrir. (Chesterton, 1922).

Chesterton (1922) [1922] pontua que o homem moderno é capaz de introduzir ordem em tudo, exceto nas suas próprias ideias. São nos limites das ideias onde a racionalidade encontra a moral, que os avanços da modernidade transformam coisas maravilhosas (como o Zepelim) em coisas horríveis. É em busca dessa moral que Chesterton escreve, não como uma negação à racionalidade moderna, mas como uma busca ao seu complemento poético.

Quando Padre Brown atua de uma maneira imprevisível no encaminhamento das soluções dos crimes, a personagem está cumprindo as ambições do escritor; não está negando a importância da polícia, pois, em algumas histórias, alerta os erros em busca de inocentar um homem injustiçado (como em *Os três instrumentos da morte*) ou ajuda na captura do criminoso invisível (como em *O homem invisível*). Mas o

sacerdote também vê Flambeau como um criminoso artístico. A polícia não resolveria o problema, mas, sim, uma confissão secreta ao leitor (como em *Os pés estranhos*), conforme podemos observar no seguinte trecho:

É estranho, não é mesmo? - disse-, que um ladrão e vagabundo se arrependa, enquanto tantos que são ricos e têm uma vida segura permanecem duros e frívolos, e sem proveito para Deus nem para o homem. Mas nisto, desculpem-me dizê-lo, os senhores estão invadindo um pouco a minha jurisdição. Se duvidam da penitência como um fato prático, eis os seus garfos e facas. Os senhores são os Doze Verdadeiros Pescadores, e aqui estão todos os seus peixes de prata. Mas Ele me fez pescador de homens. (Chesterton, 2006, p. 98).

3.3 UM AUTOR QUIXOTESCO, UM PERSONAGEM FANTÁSTICO

Ao considerarmos que Chesterton está em busca da união entre a razão e o seu complemento poético, temos que assumir que esses elementos estão separados, ou seja, que o desencontro entre a moral e a razão moderna não é uma invenção de Chesterton. Observamos que o próprio Lepenies (1996) [1985] analisa essa separação no pensamento europeu com os conceitos “fria razão” e “cultura de sentimentos”. Para além das ideias acadêmicas, essa separação aparece várias vezes na história da literatura e tem o seu marco em Dom Quixote. Ortega y Gasset (2018) [1914] afirma que Dom Quixote, mais do que uma história de cavalaria, é uma história do drama espanhol, que possui uma ruptura de suas tradições com o seu presente, fragmentando a sua cultura:

Não é essa a história da cultura espanhola? Todo gênio espanhol voltou a começar desde o caos, como se não tivesse havido nada antes. É inegável que se deve a isso o caráter tosco, originário, áspero de nossos grandes artistas e homens de ação. Seria ato de incompreensão desdenhar essa virtude, seria néscio, tão néscio como crer que essa virtude basta, que essa virtude é toda a virtude. (Ortega y Gasset, 2018, p. 86).

Para além do drama espanhol, Ortega y Gasset considera Quixote como um protoplasma-estilo do indivíduo que o criou, Cervantes. Antes de escrever Dom Quixote, Miguel de Cervantes (2002) [1605] havia participado da batalha de Lepanto

(1575), onde foi capturado e escravizado em Argel. Assumindo a perspectiva de Ortega y Gasset (2018) [1914], este trabalho compara a postura da obra de Cervantes (2002) [1605] com a obra de Chesterton (2006) [1911], recordando que o autor de Dom Quixote participou de uma batalha religiosa, mas já no começo da era moderna.

Dom Quixote é um fidalgo encantado pelos livros de cavalaria e faz, na primeira parte da obra, duas viagens fracassadas. Ataca moinhos de ventos e cai escorraçado; liberta criminosos que o roubam; logo em seguida, procura ajudar escravos que depois pedem para que ele nunca mais o ajude; e procura ouvir o choro de um amante frustrado que se irrita e agride o fidalgo metido a cavaleiro. Apesar dessa série de fracassos, ao retornar desmaiado da sua segunda viagem, Dom Quixote consegue encantar o seu fiel escudeiro ignorante e ganancioso, Sancho Pança, que passa a obra inteira preocupado com a ilha que poderia receber caso o fidalgo tivesse sucesso:

Não queiras saber tudo tão depressa, Joana; basta conheceres que eu digo a verdade, e dá um ponto na boca; só te direi, assim de passagem, que não há coisa mais saborosa neste mundo do que ser um homem honrado escudeiro de um cavaleiro andante, que sai à cata de aventuras. (Cervantes, 2002, p. 337).

Contudo, Dom Quixote fracassa nas suas duas aventuras. Na sua terceira viagem, é derrotado justamente por um personagem símbolo da racionalidade. Sansão Carrasco é bacharel da universidade de Salamanca e, querendo ajudar Dom Quixote, o desafia a um duelo em que o perdedor deveria abandonar a cavalaria. No primeiro duelo, Dom Quixote sai vencedor, mas Sansão Carrasco arma um plano para lutar novamente e vencer Dom Quixote, que volta para a casa, abandona a vida da cavalaria e assume o seu nome verdadeiro: Alonso Quijano.

Dom Quixote até consegue encantar as outras personagens em alguns momentos de seu encantamento pelas histórias de cavalaria, mas sempre é tido como louco e, por fim, fracassa. Os discursos sobre a moral da cavalaria não resistem à série de humilhações, tendo a sua loucura encerrada pelo bacharel Sansão Carrasco. Mas Padre Brown consegue solucionar as suas aventuras mantendo uma ética quixotesca.

Assim como Dom Quixote, Padre Brown tem o seu confronto com as ideias iluminista. Mas, se, na história de Cervantes, o encontro termina em ruptura, nos romances policiais de Chesterton, os loucos são os que não percebem a astúcia do padre, não reconhecendo o encontro entre a racionalidade e a poesia (representada pela inocência do Padre). Como exemplo, há a ironia que fazem ao sacerdote em *As estrelas fugazes* logo depois que Padre Brown consegue recuperar os diamantes de Flambeau:

A restituição das gemas (encontradas casualmente pelo Padre Brown, entre todas as pessoas) pôs fim à noite com um estrondoso triunfo; e Sir Leopold, no auge de seu bom humor, chegou a dizer ao padre que, embora ele tivesse uma visão mais larga, era capaz de respeitar aqueles cujo credo lhes exigia viver enclaustrados e ignorantes deste mundo. (Chesterton, 2006, p. 122).

A própria descrição física do padre torna as outras personagens ridículas ao terem os seus problemas resolvidos diante de um homem baixo, sem nenhum traço digno de nota, como a descrição do inspetor Valentim, que não tinha nenhuma afeição a padres e nos traz a primeira descrição do Padre Brown:

O pequeno padre era a essência mesma daqueles simplórios do Leste; tinha uma cara redonda e insípida como um pudim de Norfolk; uns olhos tão vazios como o Mar do Norte; e levava vários pacotes de papel pardo, que ele era totalmente incapaz de juntar. Sem dúvida, o Congresso Eucarístico tirara de sua estagnação local muitas criaturas assim, tão cegas e ineptas como toupeiras desenterradas. (Chesterton, 2006, p. 34).

De certo modo, quando Padre Brown – com todas suas características Quixotescas de buscar a resolução dos casos por meio de uma ética que não é hegemônica na sociedade iluminista – faz o seu discurso de conciliação entre a fé e a razão, o sacerdote não está agindo como um personagem Quixotesco, mas, sim, como um personagem fantástico. Ou seja, os sucessos do padre não seguem uma lógica esperada pela modernidade. Em muitos casos, alguns personagens esperam o momento em que o padre volte a ser um personagem Quixotesco que fracasse na sua tentativa de solucionar o mistério.

A imaginação dos contos de Chesterton faz Padre Brown realizar a união que Dom Quixote não conseguiu: o sacerdote, ao contrário do cavaleiro, não fracassa nas suas empreitadas. Podemos entender que, quando Padre Brown se torna um personagem fantástico e soluciona os casos rompendo com a lógica iluminista, as personagens quixotescas nos romances policiais de Chesterton são justamente os que negam esse casamento entre a poesia e a razão. O principal desses personagens é o inspetor Valentin, que se revolta contra doações feitas para a Igreja e comete suicídio.

De maneira geral, a polícia é muitas vezes entendida como um Quixote às avessas. A organização policial, nesse sentido, também é um quixote que não conseguia entender as artimanhas demoníacas do príncipe de Sarandi, ao conseguir omitir a sua identidade para o seu irmão ser morto em seu lugar e seu inimigo ser preso pelo assassinato de seu irmão. O mundo também é tido como um Quixote, ao não perceber que um carteiro é um homem, como em *O homem invisível*, ou não reconhecer as artimanhas de um falso guru em plena luz do dia, como em *O olho de Apolo*. Podemos ver como exemplo a fala de Dr. Simon em *O jardim secreto*, assumindo que, pela perspectiva moderna, não conseguiria resolver o caso:

- Falando dentro das possibilidades modernas, realmente não tenho respondido o médico, arqueando as penosas sobancelhas. – Não é fácil cortar um pescoço a machadadas nem seque grosseiramente, e este foi um corte preciso. Pode ter sido feito com uma acha-dármas ou com um velho machado de verdugo, ou com um velho montante. (Chesterton, 2006, p. 65).

Padre Brown é fantástico, pois realiza com sucesso as aventuras que Dom Quixote havia fracassado séculos antes, já que Dom Quixote é derrotado no seu segundo enfrentamento contra Sansão Carrasco. O que nos faz pensar nas diferenças de vida entre Chesterton e Cervantes.

Dom Quixote foi escrito por um homem que viveu a última grande organização cristã para a expulsão dos muçulmanos no mediterrâneo e, depois, se deparou com as burocracias da era moderna. Por outro lado, Padre Brown é escrito por um autor que nasce no século XIX e que tem a moral cristã não como um passado que está se extinguindo, mas um remédio para o presente. No caso dos romances policiais do

Padre Brown, o Quixote não é o personagem, mas é o autor. É Chesterton que está tentando trazer a imaginação de uma tradição no mundo moderno, e acaba sendo considerado traidor da Inglaterra quando elogiou os boéres com argumentos nacionalistas. Ele consegue algumas vitórias; estabelece amizades com alguns Sansões Carrascos como Shaw; e possui certo reconhecimento como escritor. Mas está inserido em uma sociedade de lógica iluminista e muitas vezes é taxado como um mero retrógado.

A partir de Borges (2008) [1960], podemos pensar na aproximação entre Chesterton e Cervantes (e Dom Quixote e Padre Brown), bem como suas particularidades em comparação com outros autores que trabalharam com personagens Quixotescos. Borges (2008) [1960] define que um livro é a extensão da memória e da imaginação do autor. Assim, o que o autor teria de mais importante seria a entonação de sua voz até nós. Isso inclui as recepções ocorridas do processo de produção da obra até a leitura do receptor, em seu tempo e espaço. Ou seja, ao escrever Dom Quixote, Cervantes externa a sua imaginação, que irá interagir com diversas recepções ao longo da história. Sobre isso Borges afirma que:

Eu me manifestei contra a crítica e vou me desdizer (mas que importância tem isto, desdizer-me?). Hamlet não é exatamente o *Hamlet* concebido por Shakespeare no início do século XVII, Hamlet é o *Hamlet* de Coleridge, de Goethe e de Bradley. *Hamlet* foi renascido. O mesmo se passa com Quixote. E também com Lugones e Martinez Estrada, O Martín Fierro não é o mesmo. Os leitores foram enriquecendo o livro. (Borges, 2008, p. 21).

Em outro texto, Borges (2008) [1960] age na externalização da imaginação de Cervantes (2002) [1605] e lança uma questão a respeito do que aconteceria se achassem escritos de que Dom Quixote teria matado uma pessoa. Para Borges (2008) [1960], haveria quatro respostas. A primeira é que, por Dom Quixote acreditar que está sob o efeito de encantamento, nada aconteceria, pois, nesse estado, a morte não seria menos comum do que qualquer outra magia – como cavalarias terem virado animais de pasto. A segunda seria a tragédia como um divisor de águas para a sua cura permanente. A terceira seria a incapacidade total de perceber o delito, levando Alonso Quijano à loucura Quixotesca de maneira definitiva. Por fim, a última alternativa estaria longe do diapasão ocidental: seria considerar que Dom Quixote

seria um rei dos ciclos de Hindustão e consideraria que matar e gerar são atos divinos ou mágicos.

Nesse sentido, para pensar a relação entre Chesterton, Padre Brown e Dom Quixote, é necessário estabelecer a história de Dom Quixote para além da obra de Cervantes, e investigar outras interrogações que alguns autores inseriram na obra de Cervantes. Se Borges pergunta o que aconteceria se Dom Quixote tivesse sido um assassino, outros autores trabalhados (Dostoiévski e Dickens) também elaboram novos pontos a partir de personagens Quixotescos. Dostoiévsky (2015) [1869] pergunta o que aconteceria se o Quixote fosse um idiota como o príncipe Michkin, e Dickens (1970) [1836] pergunta o que aconteceria se o Quixote fosse inglês.

A personagem quixotesca de Dostoiévsky (2015) [1869] é um príncipe russo que, diagnosticado como um idiota, é mandado ainda criança para fazer um tratamento na Suíça. Ao voltar com vinte e seis anos, o príncipe Michkin se demonstra ser uma figura extremamente infantilizada perante a sociedade russa, em especial em relação aos pretendentes de uma mulher muito bonita, mas também extremamente colérica. A inocência de Michkin, ao contrário da de Padre Brown, até encanta, mas não resolve os problemas, pois centraliza o protagonista como causa de muitas frustrações na sociedade de São Petersburgo. Mas, tanto no momento do encanto como no momento da desilusão, o príncipe é descrito como uma figura infantil:

Por fim, Schneider revelou um muito estranho pensamento, o que fez pouco antes de eu vir embora. Confessou-me que tinha chegado a conclusão de que eu era uma completa criança, eu próprio. Nem mais nem menos do que uma criança; que eu era adulto apenas na cara e no tamanho, mas que, no desenvolvimento, na alma, no caráter, e talvez até na inteligência, não tinha crescido, e que permaneceria sempre assim, mesmo que vivesse até aos sessenta. (Dostoiévsky, 2015, p. 97).

Ou seja, o príncipe Michkin é um personagem Quixotesco. A sua manifestação infantil, que se frustra com a lógica iluminista, por fim fracassa, após uma série de inconvenientes com personagens interesseiros, agressivos, com preocupações vaidosas. O fim de Michkin é uma crise epiléptica na pacata Suíça. O idiota até encanta, mas não converte a sociedade Russa.

Pensando o caráter infantil do personagem de Dostoiévsky (2015) [1869], que tem a sua trajetória encerrada em uma tragédia, observa-se uma diferença do tema em Chesterton. Em seu papel de autor, Chesterton confere à infância uma outra dimensão, como na inocência infantil de Padre Brown, que faz da fé um instrumento para desvendar mistérios. Até mesmo o próprio Deus é definido por Chesterton como uma eterna criança:

O Sol ergue-se todas as manhãs. Eu não me levanto todas as manhãs, mas essa variação não se deve a minha atividade, mas à minha inatividade. Ora, utilizando uma frase popular, pode ser que o Sol se levante todas as manhãs porque nunca se cansa de levantar-se. Pode ser que a sua rotina se deva não à falta de vida, mas sim a uma torrente de vida. O que quero dizer pode ser observado, por exemplo, nas crianças, quando encontram algum jogo ou brincadeira da qual especialmente gostam. Uma criança balança ritmicamente as pernas devido a excesso e não à ausência de vida. As crianças são dotadas de abundante vitalidade, são essencialmente impetuosos e livres e, por isso, querem as coisas repetidas e inalteradas. É por isso que dizem “de novo”, e o adulto repete-lhe a mesma coisa até quase cair morto. Os adultos não são suficientemente fortes para exultarem na monotonia, mas talvez Deus seja suficientemente forte para isso. É possível que Deus diga ao Sol, todas as manhãs: “De novo!”, e diga à Lua, todas as noites: “Outra vez!”. Pode ser que não seja uma necessidade automática que faz todas as margaridas iguais; talvez Deus faça cada uma separadamente, sem que nunca se sinta cansado de fazê-las. Pode ser que Ele sinta em si o eterno apetite da infância, pois nós pecamos e envelhecemos, ao passo que o Nosso Pai é mais jovem do que nós. (Chesterton, 2013c, p. 95).

De fato, o fim do príncipe Michkin é mais realista do que a exaltação da criança como um ser sem pecado, feita por Chesterton (2013c) [1908], essa diferença entre os escritores se dá porque Dostoiévsky é um autor que escreve um personagem Quixotesco; e Chesterton é um Quixote apontando o poder da infância em um mundo que exige uma lógica de adultos, mesmo que não seja tão corrupta quanto a Rússia de Dostoiévsky (2015) [1869].

Dickens (1970) [1836], por sua vez, cria um personagem quixotesco extremamente inglês: Sr. Pickwick é um homem rico com um certo renome científico por conta de suas pesquisas sobre girinos e que se aventura com seus amigos, membros do clube Pickwick, para desvendar a Inglaterra. Por fim, com algumas histórias atrapalhadas a respeito de disputas de honra e casamentos que não ocorrem, *As aventuras do Sr. Pickwick* possui uma característica de humor e até de

elogios ao bem-estar inglês, como em outra obra de Dickens (2002) [1859]: *Um conto de duas cidades*.

Apesar de tanto Dickens(1970) [1836] quanto Chesterton (2006) [1911] possuírem personagens inseridos na realidade inglesa com suas grandes instituições e clubes, Sr. Pickwick não possui as revelações dos mistérios de Padre Brown – não somente os mistérios policiais, mas também os mistérios do sacerdote que enfrenta representantes de grandes instituições, como o inspetor Valentin em *A cruz Azul* e *O jardim secreto*, seja o preconceito de que a fé não pode estar acompanhada pela razão, como em *As estrelas fugazes*. Sr. Pickwick acaba sendo um Quixote inserido dentro de uma tradição inglesa, enquanto Padre Brown (2006) [1911] já está inserido em uma Inglaterra onde essa tradição estaria desaparecendo. Em *O olho de Apolo*, por exemplo, o conto começa com uma bela descrição sobre o nascer do sol no rio Tâmisa, mas tem sua continuação com a descrição de um prédio de estilo americanizado onde Flambeau comprou um escritório. Podemos verificar a situação do edifício no trecho abaixo:

O edifício tinha uma altura de arranha-céu americano, e também era do tipo americano em sua maquinaria de telefones e elevadores. Mas ainda não estava terminado, nem seu quadro de pessoal estava todo preenchido; só três inquilinos se haviam instalado. (Chesterton, 2006, p. 236).

Chesterton (2021a) [1927] possui um livro tipicamente quixotesco, que se chama *A volta de Dom Quixote* (2021a) [1927]. A obra se passa em uma cidade inglesa que está sofrendo a tensão de uma possível greve de mineiros, até que uma peça medieval inflama parte da cidade e o orgulho dos cavaleiros antigos é utilizado pela aristocracia para combater a greve. Porém, no decorrer da trama, o novo “rei”, estabelecido após a peça, julga o líder comunista dos mineiros e acaba por concordar com as reivindicações da greve por motivos feudais. Por fim, a história só pode unir comunistas, medievalistas, filhos de uma aristocracia falseada e liberais por meio da reestruturação da antiga abadia, que tinha virado o teatro para a peça, e a conversão dos personagens ao catolicismo.

Para Elfes (2020) [2020], o último romance de Chesterton acaba resumindo a sua missão, quase como em um formato de testamento. *A volta de Dom Quixote*

(2021a) [1927] seria a ilustração de Chesterton dos gigantes a serem combatidos e dos métodos com os quais é possível combater, no caso, a poesia – ou, usando os termos de Lepenies (1996) [1985], a “cultura de sentimentos”. Sobre isso, Elfes (2020) [2020] diz:

É curiosamente simbólico. A era moderna abriu-se com a imagem ficcional do cavaleiro lunático que percorre o mundo a combater falsos gigantes e criminosos imaginários; e encerra-se agora com a figura de um outro D. Quixote, este real, que combina em si o espírito visionário e poético do cavaleiro andante com o realismo (e o formato físico) de um Sancho Pança. O “cavaleiro da triste figura” encarnava o ideal da nobreza poética corroído pela razão. Gilbert Chesterton, o legítimo herdeiro da era do racionalismo, percorre esse novo mundo do espírito a *enderechar tuertos y deshacer agravios*, mas desta vez apontando para a poesia que está no fundo de toda a realidade: a poesia do *Amor che muove il Sole e le stelle*, como diz *il Dante*. (Elfes, 2020, n. p.).

No entanto, ao contrário dos personagens quixotescos de *A volta de Dom Quixote*, cuja atuações ocasionam confusões e até resultam na conversão ao catolicismo de diversos personagens, Padre Brown não gera mistérios, ele simplesmente esclarece. Em *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], a arma da “cultura de sentimentos” é atrelada logo no primeiro conto com a “fria razão”. O sacerdote nega a separação. É nessa união (e não na separação) que o sacerdote descobre as tramas de Valentin, se afasta dos planos malignos de um príncipe, ajuda um jornalista comunista em seu romance e, ao mesmo tempo, busca converter um criminoso. Se a separação de Lepenies (1996) [1985] é um dado real da cultura europeia, a união entre fé e razão do Padre Brown é um acontecimento fantástico, que só poderia vir de um Quixote – não como personagem, mas, sim, como autor.

Percebe-se que Chesterton não está realizando as aspirações do personagem de Borges (2007) [1944], Pierre Menard, que buscava escrever o Dom Quixote e fica chocado ao perceber que os seus trechos, mesmo sendo iguais aos trechos de Cervantes, recebem interpretações diferentes por conta do contexto histórico. Chesterton também não está pensando na pergunta de Borges (2008) [1960] a respeito do que aconteceria se descobrissem que o Quixote havia matado uma pessoa. Chesterton está tentando realizar as aspirações de Dom Quixote, unindo os lados rompidos que Ortega y Gasset (2018) [1914] pontua e unificando a “cultura de sentimentos” com a “fria razão” que Lepenies (1996) [1985] analisa. Porém, ao

contrário do seu personagem de ficção, Chesterton não possui a possibilidade de resolver esses problemas por meio de uma imaginação fantástica. Isso torna possível interpretá-lo como um Quixote no século XIX e XX.

É importante pontuar que Chesterton não está criando um personagem característico do romance policial noir. A história não possui uma crítica como a de Sciascia na obra *A cada um o seu* (2007) [1988], na qual a máfia siciliana corrompe o Estado de direito. Em Chesterton, o problema é a modernidade em si – e não a sua corrupção. Chesterton apontaria que o problema da Itália também ocorre no Norte, não como no exemplo a seguir, quando um personagem aponta que o problema italiano está no Sul:

- Certas coisas, certos fatos, é melhor deixar na obscuridade em que estão... provérbio, regra; o morto morreu, vamos ajudar o vivo. Se você disser este provérbio a alguém do Norte, fará com que imagine a cena de um acidente, em que existe um morto e um ferido, e é plausível deixar ali o morto e preocupar-se em salvar o ferido. Ao contrário, um siciliano vê o morto assassinado e o assassino, e o vivo a ser ajudado é exatamente o assassino. (Sciascia, 2007, p. 60).

Para exemplificar as características desse autor Quixotesco, podemos analisar na descrição de Garcia (2004) [2004] na introdução do livro de Chesterton (2004) [1911], no qual Chesterton é descrito como tendo um caráter paradoxal, com uma seriedade que só podia manifestar com humor, católico em um país protestante, um homem grande com franqueza de menino:

Daí a sua natureza paradoxal. E sua própria pessoa parece uma estátua colossal de contradição; católico convertido num país predominantemente protestante e anglicano; cantor do espírito, embora dono de dois metros de corpulência transbordante; considerações sérias sobre a vida, embora tal seriedade só possa ser expressa com humor. Um grande homem em quem sempre viveu a franqueza e a capacidade de admiração de uma criança. O amor só pode nascer do humor – nos parece alertar – e é à incapacidade de transcender isso que chamamos de dor. (Garcia, 2004, p. 3).²⁶

²⁶ No original: De allí su carácter paradójico. E el que su propia persona parece una colosal estatua de la contradicción; católico converso en un país predominantemente protestante y anglicano; cantor del espíritu, aunque dueño de dos metros de corpulencia desbordante; serio en ponderaciones de la vida, aunque tal seriedad solo pueda expresarse con humor. Un hombre grande en el que habitó. Siempre el candor y la capacidad de asombro de un niño. El amor únicamente puede nacer del humor, parece advertimos y es la incapacidad de transcender la que llamamos dolor.

Aproximando-nos dos romances policiais brasileiros, Reimão (2014) [2014] pontua que o uso de técnicas narrativas próximas ao modelo do romance policial noir por autores brasileiros pode ser vinculado às décadas 1960 e 1970. Ou seja, a ditadura militar brasileira pode ter feito autores brasileiros se aproximarem dos romances policiais noir ao invés do enigma. Sobre isso, Reimão afirma que:

A crítica à polícia enquanto instituição e a denúncia de falhas no sistema judiciário, constantes em nossa literatura policial enigma, fazem também com que boa parte das narrativas policiais brasileiras se situe de maneira diversa dos clássicos do gênero que são narrativas “delimitadoras da culpabilidade”, já que esta literatura nacional “espalha” e aponta toda uma tessitura de culpas e omissões que, em nossa sociedade, contorna o crime. Além de indicar a possibilidade de impunidade, mesmo quando há um culpado explícito. (Reimão, 2014, p. 22).

Considerando o argumento de Reimão (2014) [2014] de que a crítica à ditadura brasileira propiciou um romance policial noir nos anos 1960 e 1970, torna-se mais curioso o fato de Chesterton conseguir fazer uma crítica à polícia e contornar alguns crimes como sendo perdoáveis ou que não cabiam ao interesse policial, utilizando a forma de romance policial de enigma. Reforçando o nosso argumento de que estamos diante de um autor que faz uma crítica à modernidade como um Dom Quixote, não é a decadência moderna que perturba Chesterton, mas a modernidade em si. Assim, cabe a este trabalho se aprofundar nas ideias políticas desse autor e no seu posicionamento crítico, que simboliza um Quixote no século XIX e início do século XX.

4 CHESTERTON E A CRÍTICA COMO MODUS OPERANDI

Em suma, eu não podia ser um romancista, pois eu realmente gostava de ver as ideias ou conceitos lutando nus, tal como verdadeiramente eram, e não vestidos em um baile de máscaras como homens e mulheres. Mas eu pude ser um jornalista porque não pude evitar que fosse um polemista. (Chesterton, *Autobiografia*).

Em todos os romances de *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], a perspectiva religiosa do padre aparece, mas há três contos nos quais essa perspectiva é desafiada na tensão com outras religiões: *A forma errada*, *O martelo de Deus* e *O olho de Apolo*. Nesses contos, as ideias católicas são simbolizadas mais explicitamente pelo desafio religioso do que pelos crimes que estão sendo contados.

O romance *O martelo de Deus* se passa na aldeia de Bohun Bacon, onde o reverendo Wilfred Bacon era considerado muito amável, ao contrário do seu irmão Norman, extremamente maldoso e envolvido em um caso amoroso com a mulher do ferreiro Barnes (o homem mais forte e alto das redondezas). Os dois irmãos estavam discutindo sobre a imprudência do romance na frente da igreja do reverendo, quando o reverendo desiste e se recolhe. Antes, se depara com o irmão do ferreiro, Joe, o “idiota” do vilarejo, um homem jovem e forte, mas que, pela sua deficiência mental, acaba se tornando vítima das brincadeiras de Norman, que fica atirando moedas na boca de Joe.

O reverendo entra nos seus aposentos para dormir, mas logo é acordado pelo sapateiro ateu da vila. Ele lhe informa que o seu irmão havia sido morto por um martelo e estava com o crânio todo espatifado. Na investigação do crime, o primeiro a ser acusado pelo inspetor local é o ferreiro Barnes. Mas o ferreiro tinha testemunhas de que fora rezar em uma igreja presbiteriana em outro vilarejo, na mesma hora em que o crime ocorreu. Padre Brown, que estava nas redondezas, alega que poderia ter sido a própria mulher do ferreiro, tendo em vista o tamanho pequeno do martelo utilizado. Contudo, o próprio padre conclui que não seria possível uma mulher esmagar o crânio de um homem com um martelo tão pequeno, e ela não teria força para usar um maior.

Assim, a pergunta misteriosa é quem possui a força para esmagar o crânio de um homem e, mesmo assim, escolhe um martelo pequeno para isso. Logo, o

reverendo Wilfred acredita que foi o “idiota” Joe. Como ele não poderia ser condenado, devido à sua condição mental, o caso estaria encerrado.

Padre Brown pede para conhecer a igreja do reverendo Wilfred e sobem na torre mais alta do templo. O padre alerta para a importância de sempre rezar da altura dos fiéis para o céu, e não do céu olhando para os infiéis, pois, assim, não se comete o risco de assumir o papel de Deus e condenar os homens. O reverendo fica estarecido e tenta suicídio, mas é impedido pelo padre, que alega que aquela é a porta errada, que levaria ao inferno, e que manteria o segredo pelo rito da confissão – entre outros motivos, por acreditar que o reverendo saberia o que fazer. O reverendo Wilfred desce as escadas do templo, procura o inspetor de Bohun Bacon e revela que matou o seu irmão.

Eu deixo tudo nas suas mãos, pois o senhor não foi demasiado longe na senda do mal, como sucede comumente com os assassinos. Não contribuiu para atribuir o crime ao ferreiro, quando isso era fácil, ou à mulher dele, quando isso também era fácil. Tentou atribuí-lo ao idiota, porque sabia que ele não podia ser condenado. E isso foi um dos vislumbres que me cabe perceber nos assassinos. E agora desça para aldeia e siga o seu caminho, livre como o vento porque eu já disse a minha última palavra. (Chesterton, 2006, p. 233).

Nessa questão entre o catolicismo e o protestantismo inglês, é importante voltar a um clássico das ciências sociais. Weber (2003) [1905] apresenta uma grande história sobre a religião no Ocidente. Sobre esse tópico, o autor afirma que “quem queira, finalmente, estudar a influência de uma religião sobre a vida, precisa distinguir entre sua teoria oficial e aquele tipo de conduta efetiva que, na realidade, e, porventura, contra a sua própria vontade, concede prêmios neste mundo ou no outro.” (Weber, 1985, p. 175).

Em *O martelo de Deus*, a conduta puritana do reverendo aparece, seja no julgamento ao irmão ou ao pensar no suicídio ao invés de assumir a culpa. A solução é a ética da confissão católica apresentada por Padre Brown. Chesterton se aproxima de Weber ao ter como tema a ética das religiões. Pode-se observar que o método weberiano não diz respeito somente a uma leitura literal de dogmas e doutrinas religiosas. Na verdade, inclui na análise consequências que podem não ser racionalizadas com exatidão pelos agentes históricos.

Weber (2003) [1905] argumenta que a reforma protestante intensificou a “desmagificação” da religião com a maior racionalização da ética religiosa na vida mundana, gerando transformações culturais fundamentais para o sucesso dos protestantes nos negócios. Tal argumento faz da correlação entre ética e economia uma marca da teoria sociológica de Weber, muito além das pretensões iniciais de Lutero ou Calvino.

Abordar romances policiais com uma visão católica e que questiona aspectos da vida moderna nos traz a seguinte questão: como Weber enxergava o catolicismo na formação do mundo moderno? Assim, pretendemos retomar não somente *A ética protestante*, mas outros textos e comentários a respeito de como Weber analisava o catolicismo, dialogando com a visão ideológica de Chesterton, buscando entender o *modus operandi* de Chesterton, com o pano de fundo da análise de Weber a respeito das éticas religiosa e o mundo moderno.

Para Weber (2003) [1905], a reforma significou mais a substituição da dominação eclesiástica sobre a vida de modo geral do que a sua eliminação. Nesse contexto, há o foco em uma característica que Weber pontuava na dominação medieval, que era extremamente cômoda para a maioria dos fiéis: punir os hereges e ser indulgente com os pecadores. Esse é argumento ao qual Chesterton (2021b) [1908] dá grande ênfase. Em *O homem que foi quinta-feira: um pesadelo* (2021b) [1908], Chesterton discorre sobre como a heresia é pior do que o próprio pecado, pois o pecado não atacaria a ideia de que o dogma é um bem. Por outro lado, a reforma protestante impõe uma regulamentação infinitamente incômoda da conduta da vida como um todo, ou seja, o pecador está na mesma proporção de erro que um herege. O que Padre Brown faz com o reverendo protestante em *O martelo de Deus* é impedir que ocorra o suicídio do reverendo por puritanismo, e a confissão seria a melhor saída.

Para Weber (2003) [1905], esse maior apelo ético aos fiéis protestantes produziu uma caçada incessante pelo puritanismo mundano, ao refletir na sua acumulação de capital e nos seus empreendimentos. Havia uma contradição com relação ao católico medieval, para quem ganhar mais era menos atraente do que trabalhar menos.

No conto *O Martelo de Deus*, esse puritanismo gera uma oração de um reverendo do topo da igreja, afastado dos pecados mundanos, o que gera o

assassinato (no caso, contra o próprio irmão). Ao invés de se aproximar de Deus, o amável repete o homicídio de Cain, matando o próprio irmão. Esse puritanismo protestante não teria somente efeitos de base moral. Weber (2003) [1905] retoma a filosofia de Tomás de Aquino para explicar essa postura do catolicismo medieval perante a riqueza econômica. Para Aquino, o lucro, uma vez inevitável, é lícito, mas não deveria legitimar o espírito do lucro como o capitalista valoriza (sendo algo eticamente positivo).

Para Tomás de Aquino, o trabalho mundano, embora querido por Deus, pertence ao reino das criaturas, uma base natural com valor moral igual a comer e beber (Weber, 2003). Para os reformados, contudo, o cumprimento dos deveres mundanos passa a ser a única via para agradar a Deus em todas as situações. A vocação profissional se torna algo que o ser humano tem de aceitar como um chamado divino.

É importante pontuar que a teoria de Chesterton não nega o sucesso econômico do capitalismo. Nos seus contos, não temos a pobreza como cenário dos crimes. Podemos pensar que o comentário que Chesterton faria a Schumpeter é que não só de pão vive o homem, como no trecho em que o autor pontua as benéficas materiais do capitalismo para as classes mais pobres:

É fácil confirmar essas afirmações. Sem dúvida, há coisas à disposição do operário moderno que o próprio Luís XIV gostaria muito de ter, mas não podia; por exemplo, as próteses dentárias modernas. Em conjunto, porém, um orçamento do nível do Rei Sol pouco teria a ganhar com as conquistas capitalistas. Pode-se presumir que mesmo a possibilidade de viajar mais depressa teria pouca importância para um nobre tão solene. A iluminação elétrica não aumentaria o conforto de alguém com dinheiro suficiente para comprar um grande número de velas e pagar criados que cuidassem delas. O tecido barato, os artigos acessíveis de algodão e raio, os sapatos, os automóveis etc. É que são contribuições típicas da sociedade capitalista, e, de modo geral, não teriam grande importância para o homem rico. A rainha Elisabete possuía meias de seda. A contribuição capitalista consiste tipicamente não em fornecer mais meias de seda às rainhas, e sim colocá-las ao alcance das operárias em troca de quantidades de trabalho constantemente decrescentes. (Schumpeter, 2016, p. 98).

Mas, a partir dessa visão geral da reforma protestante, na qual o sucesso vocacional ganha centralidade espiritual, Weber (2003) [1905] faz uma análise minuciosa das principais éticas religiosas protestantes e a ligação do desenvolvimento

de sua ética com o espírito do capitalismo. Para o calvinismo, o qual Weber considerava a religião que mais se relacionava com o modo de vida do capitalismo, o indivíduo já nasce ou não predestinado para a salvação. Assim, o calvinismo, com a “desmagificação” dos sacramentos religioso e predestinação ao amor ao próximo pregado pelo cristianismo, torna a fé um processo de solidão e impotência perante a possibilidade de salvação – resultando na busca por uma obra. O indivíduo calvinista, solitário busca, nas obras, aumentar a autoconfiança na sua própria salvação. O resultado positivo do seu trabalho se torna o meio principal para ter algum consolo.

O pietismo, por sua vez, intensifica a sua ascese ao buscar saborear a bem-aventurança de Deus na Terra. O metodismo já apresenta uma metodologia que provoca o ato sentimental da “conversão”, ao mostrar que a devoção é uma prova de que o pecado não tem mais poder sobre o indivíduo. A respeito dos anabatistas e batistas, Weber (2003) [1905] os enxerga como seitas de crentes e regenerados, que rompem o contentamento do mundo e uma vida segundo o estrito modelo dos apóstolos.

Ao apresentar essas religiões, Weber (2003) [1905] mostra como a racionalização da conduta de vida no mundo, de olho na salvação do outro mundo, se intercala com a profissão do protestante ascético. A ordem dos mendicantes, que a Igreja Católica medieval glorificava, soa, no mundo moderno, como um descaso do indivíduo com a sua busca de confirmação pela graça.

Para Weber (2003) [1905], o protestante, indo contra o gozo descontraído da existência, liberou o enriquecimento dos entraves da ética tradicional, rompendo a barreira da ambição do lucro. O autor formula um paradoxo dentro dos reformados, pois a posse sempre foi uma tentação na tradição cristã. Sendo esse o resultado da ascese, a própria ascese se torna uma força que sempre quer o bem e sempre faz o mal.

Na conexão da ética com a economia, a acumulação de capital mediante a coerção ascética à poupança, somada à busca pela vocação profissional como meio para chegar ao reino de Deus, faz surgir nos reformados um ethos burguês. Isso muda a história do Ocidente.

No entanto, mesmo sendo inegável a correspondência da ética protestante com o espírito do capitalismo, isso não significa que o puritanismo protestante ocorreu de

maneira verdadeira e que suas consequências não foram nefastas. O sofrimento do indivíduo no mundo contemporâneo, que chama tanto a atenção nas obras de arte ou quando é relatado sociologicamente (como os livros a respeito do “mundo líquido” de Bauman), mostra como, junto com o sucesso econômico, há novos sofrimentos e tensões no indivíduo. Weber (2003) [1905] pontuou isso ao explicar a ascese calvinista. Ele faz a seguinte reflexão a respeito da ascese católica:

Bastante realista, a Igreja (Católica) apostava que o ser humano não era um todo unitário e não podia ser julgado de forma absolutamente inequívoca, e sabia que sua vida moral era (normalmente) um comportamento o mais das vezes muito contraditório, influenciado por motivos conflitantes. Claro que ela também exigia dele, como ideal, a mudança de vida em nível de princípios. Mas mesmo essa exigência vinha mitigada (para a média dos fiéis) por um de seus instrumentos mais eminentes de poder e educação; o sacramento da confissão, cuja função estava profundamente ligada à mais íntima das peculiaridades da religiosidade católica. (Weber, 2003, p. 106).

É preciso enfatizar como Weber começa a sentença acima definindo os católicos como “bastante realistas”. Afinal, qual é o valor do realismo católico no que se refere à formação do ser humano sem o seu sucesso econômico no mundo moderno (como no caso da Alemanha estudada por Weber)? Ora, vale muito, a partir do momento em que o objeto da pesquisa são seres humanos. Tal questão se torna uma questão crucial em um trabalho no qual temos um autor católico como Chesterton apontando o aspecto farsante do mundo moderno.

Ao mesmo tempo, o cotidiano entra em questão. Weber aponta uma ética do dia a dia, que é também o foco de Chesterton (não somente nas histórias de detetives). Tratamos de uma correlação que vai além das grandes histórias de um mundo sistêmico – o Estado e os grandes capitalistas –, já que abarca o modo de vida a partir do qual os indivíduos encaram o seu cotidiano. Chesterton (2016b) [1913] propõe uma ideologia cujo foco está não no planejamento da economia pelo Estado e grandes capitalistas, mas, sim, por aquilo que não foi planejado pelos poderes centrais. O distributismo busca aumentar o poder das comunidades nas suas relações no cotidiano, salientando a importância dos clubes, igrejas, terras e da economia familiar. Para Chesterton, essa vida cotidiana é mais importante do que os sucessos das empresas monopolistas pós-revolução industrial. Sobre isso, Chesterton afirma:

Em outras palavras, tudo o que peço nesta nota preliminar é que o leitor compreenda que tencionamos fazer algo que irá dirigir a si mesmo. Uma máquina não pode dirigir a si mesma. Um homem pode dirigir a si mesmo; mesmo que acabe por dirigir-se a um sem número de coisas que lhe teria sábio evitar. Liberto de algumas desvantagens ele pode, em certa medida, tomar a responsabilidade para si. (Chesterton, 2016b, p. 41).

Em outra perspectiva, Pierucci aponta para como a teoria de Weber se aplica ao cotidiano do homem comum:

Para que uma religião racionalizada desencante o mundo, ela precisa ser portadora de um senso de dever ser que vincule a vida cotidiana de forma duradora, e não eventual, como faz a magia; é preciso que a racionalização religiosa tome o rumo da moralização religiosa do cotidiano. (Pierucci, 2013, p. 112).

É importante ressaltar o foco no cotidiano dos fiéis que Weber analisou, pois a proposta de Chesterton para o mundo moderno, assim como a análise de Weber, possui um caráter “macro” e “micro”. Por isso, não podemos ficar somente na análise do processo de expansão da ascese mundana que marcou a reforma protestante.

Para seguir a análise do catolicismo de Chesterton no mundo moderno, sob a perspectiva weberiana, é necessário pensar sobre como Weber enxergava a influência da Igreja Católica no mundo moderno, mais precisamente na construção sistêmica desse mundo.

Schluchter (2012) [1996] realizou um trabalho fundamental ao recolher escritos não publicados (alguns nem ao menos completos) a respeito da obra que Weber gostaria de ter feito sobre a história das religiões – indo muito além da análise apresentada em *A ética protestante* a respeito do catolicismo medieval e sua influência no mundo moderno.

Schluchter (2012) [1996] afirma que o estudo sobre o desenvolvimento singular do Ocidente teria a pretensão de resolver duas questões: caracterizar a distinção da civilização mediterrâneo-ocidental em relação às civilizações chinesas e indianas; e produzir uma perspectiva centrada na combinação de circunstâncias que levaram à moderna cultura ocidental.

Intensificando as ideias postas em *A ética protestante*, a análise também rastreia a influência do desenvolvimento econômico sobre o destino dos sistemas das ideias religiosas e os efeitos práticos das instituições religiosas sobre as condutas (Schluchter, 2012). A religião emerge como um poder interno e externo na vida cotidiana, englobando igualmente o plano econômico e político.

Com esse objetivo, além de continuar discutindo a distinção do cristianismo na história da religião, como fez em *A ética protestante*, Weber (2013) [1905] tinha um forte interesse em aprofundar os seus estudos a respeito da Igreja Católica. Schluchter (2012) [1996] afirma, com base nos estudos dos fragmentos weberianos, que havia um interesse por parte do sociólogo em um retrato mais minucioso do catolicismo pré-reforma. Seu interesse era analisar as relações positivas do catolicismo com o capitalismo e comparar o capitalismo pós-reforma com o da contrarreforma, além de tratar dos predecessores do protestantismo ascético e do papel dos judeus na vida econômica.

Se, em *A ética protestante*, há o foco no desenvolvimento da religião com o desenvolvimento econômico, com base nos fragmentos da história das religiões analisados por Schluchter, Weber (1974) [1904] une o destino político ao destino econômico e religioso. Assim, não se tem somente a reforma e suas consequências, mas também as mudanças radicais ao longo da história da Igreja Católica na Idade Média. As mudanças influenciaram o mundo moderno para além do capitalismo, possibilitando, inclusive, a reforma (evidentemente de maneira intencional).

Quais foram as características desse mundo capitalista moderno, segundo Weber? O autor, em *Origem do capitalismo moderno*, estabelece as seguintes características desse modelo econômico: 1. Apropriação de todos os bens materiais de produção como propriedades de livre disposição por parte de empresas lucrativas e autônomas; 2. Liberdade mercantil; 3. Técnica racional, isto é, contabilidade até o máximo, tanto na produção quanto na troca; 4. Direito racional; 5. Trabalho livre; 6. Comercialização da economia; e 7. Especulação baseada no fato de que a riqueza pode ser expressa por valores transferíveis.

Chesterton (2016b) [1913] aponta para as características econômicas que Weber pontua a respeito da origem do capitalismo com uma carga moral – a apropriação dos bens e a especulação estariam destruindo o indivíduo na sociedade

moderna. Pode-se perceber que Chesterton entende o desenvolvimento econômico em uma perspectiva muito próxima à de Weber, com uma carga moralista maior na análise. Chesterton (2016b) [1913] considera que esse “monstro” capitalista só poderia surgir em lugares onde a vida cotidiana não estaria desenvolvida:

O capitalismo é um monstro que cresce em desertos. A servidão industrial surge, quase que invariavelmente, naqueles espaços vagos onde a antiga civilização era raquítica ou ausente. Assim, o capitalismo gozou de um crescimento fácil no Norte da Inglaterra, e não no Sul; precisamente porque o Norte, comparativamente falando, permanecera mais ou menos vazio e bárbaro ao longo de todas as épocas em que o Sul possuía uma civilização de comunidade e campesinatos. (Chesterton, 2016b, p. 15).

Para Schluchter (2012) [1996], seria um erro dizer que Weber vinculava a transformação decisiva que finalmente levou ao capitalismo e ao racionalismo moderno apenas à reforma. A reforma não produziu todas as condições históricas importantes que elencamos. Nesse sentido, a Alta Idade Média seria um período de transformações importantes, principalmente na área institucional, para o mundo moderno.

Para Weber (1974) [1904], a especificidade do capitalismo ocidental moderno consiste em ser um capitalismo burguês baseado na empresa, e a organização da Igreja Católica seria a primeira grande empresa da modernidade. Uma empresa que teria transmitido à história uma organização que influenciaria em alguns pontos cruciais, tais como: 1. Formação racional do trabalho formalmente livre; 2. Separação entre família e empresa; 3. Desligamento do capital da empresa em relação ao seu proprietário individual.

Assim, Schluchter (2012) [1996] mostra que, para Weber, houve ao menos três revoluções²⁷ na Idade Média, fundamentais para o desenvolvimento do mundo moderno, em especial no âmbito político. A primeira foi a revolução papal; a segunda, a feudal; e a terceira, a revolução urbana.

A respeito da revolução papal, a Igreja quebrou a sua noção de império ligada à história romana e expandiu a ideia de igrejas nacionais. Weber (1974) [1904]

²⁷ Os termos revoluções feudal, papal e urbana estão sendo utilizados no contexto das obras de Weber e Schluchter, e não com base no entendimento da historiografia contemporânea.

percebeu que pode ocorrer uma interpretação genuína e uma abolição aparentemente definitiva do direito canônico da Igreja unificada. Isso ocorre sob uma autoridade secular, pelo distanciamento do Papa de seus fiéis. A quebra do império romano produziu uma organização espiritual-mundana.

A revolução feudal, por sua vez, uniu as qualidades do monarquismo ocidental medieval com a Igreja ocidental medieval. A união impulsionou o carisma monástico da pessoa (da monarquia) e o carisma sacerdotal do ofício (da Igreja). Resultou em uma rotação do líder carismático, que não estaria mais presente necessariamente em uma pessoa, mas em um cargo.

Esse duplo caráter do feudalismo ocidental, combinando elementos tradicionais e carismáticos, torna possível uma cavalaria ocidental baseada na honra, sendo base para o exército e a polícia moderna. É a união da fidelidade com os contratos de direitos e deveres a uma entidade despersonalizada. Basicamente, a relação que todo cidadão moderno possui com o seu líder.

Por último, houve a revolução urbana. Essa revolução era, para a maioria dos senhores feudais, uma medida econômica e não militar. Isso porque os modos de conduta entre o cavaleiro e o burguês não eram compatíveis, e o cristianismo havia depreciado todos os critérios que atrapalhassem a fraternização dos fiéis. Assim, a formação das cidades foi fundamental para os senhores feudais não terem maiores problemas internos.

Contudo, as cidades comerciais medievais não eram formações homogêneas, resultando fenômenos como a da Polis na antiguidade. Assim, a democracia como ferramenta para gerar um poder legitimado entra em cena, em contraponto ao mundo feudal.

Analisados os fragmentos apresentados por Schluchter, percebe-se que as revoluções na Idade Média produziram: 1. bases para a formação dos Estados-nações modernos, com a quebra do império do poder papal; 2. a lealdade a uma impessoalidade gerada pela revolução feudal que ocupa um cargo carismático; e 3. a retomada da possibilidade de uma democracia que considerava os moradores da cidade como detentores de direitos iguais. O que restaria, uma reforma religiosa em que a conduta ética pudesse estar ligada a uma prática econômica capitalista.

Weber (1974) [1904] diz que o fato de o mundo moderno ter aparecido no Ocidente se deve aos traços característicos de cultura. Só o Ocidente conhece o Estado, no sentido moderno da palavra, com administração orgânica e relativamente estável, funcionários especializados e direitos políticos, devido à revolução papal. Só o Ocidente conhece um direito racional, criado pelos juristas, interpretado e empregado racionalmente, devido a uma lealdade não pessoal, como na revolução feudal. Só no Ocidente há um conceito de cidadão, porque só no Ocidente emergiu a cidade no sentido específico da palavra, devido à revolução urbana. Todas essas revoluções ocorreram sob a égide da hegemonia católica.

O mundo moderno protestante virou ao avesso o mundo católico medieval, principalmente em questões privadas do cotidiano, como o compromisso fervoroso a moral. A vida praticada por monges (na forma de ascese) e utilizada para apontar os dedos aos reis e papas – como no ditado “os reis estão nus” – se converte em uma forma de pressão para as massas.

Por mais que a ascese protestante gere riqueza, cada vez mais se perde o compromisso moral dos representantes eleitos pela revolução urbana. Ainda assim, possui a garantia jurídica legal da lealdade dos súditos, independentemente do quão “nus” estiverem os poderosos. Ou seja, retira-se dos poderosos qualquer ética pela segurança jurídica.

Por outro lado, todo o peso da moral cai sobre as pessoas simples, que não podem nem sequer mendigar sem serem julgadas como “vagabundas”. Aqueles que conseguem acumular riqueza e entrar nos meios capitalistas por sua ascese muitas vezes se chocam com os comportamentos da elite (tanto quanto Martinho Lutero se chocou com a riqueza no Vaticano).

Nos contos de Chesterton (2006) [1911], os dramas das personagens estão mais posicionados em questões morais do que qualquer sucesso econômico. Podemos analisar que o reconhecimento do inspetor Valentin não evitou que ele cometesse um assassinato; e o sucesso de roubos de Flambeau não foi o suficiente para cessar os seus crimes, mas, sim, o exame de consciência e uma confissão secreta a Padre Brown – à qual nem o leitor tem acesso.

O que resta à ética católica sacramental, que não acredita no puritanismo, mas, sim, no sacramento da confissão para o perdão dos pecados? Uma ética que usa os

sacramentos ou, nas palavras de Weber, “magia” para alcançar a salvação; porém, realista (segundo Weber) com a real situação do ser humano no mundo moderno, considerando a queda dos fiéis ao pecado.

Restaria a Igreja entrar no mundo das grandes ideologias modernas, com propostas de governar um Estado ou uma empresa capitalista que, por definição, não podem estar presas a um conjunto de regras morais, ditas como tradicionais? Ou seria melhor acusar a farsa para todos os homens que estão sofrendo, em especial os cristãos?

No conto *As estrelas fugazes*, ocorre uma discussão a respeito da desigualdade social. O jornalista Crook ironiza a riqueza, considerando que todos querem ter as chaminés limpas, mas ninguém quer abraçar quem limpa as chaminés. Pergunta que nome se daria para quem abraça quem limpa as chaminés. Padre Brown diz que os chamaria de “santos”; o jornalista diz que os chamaria de “comunistas”. Apesar de não concordar com o jornalista comunista, o sacerdote entende a necessidade de abraçar aqueles que limpam as chaminés, como processo de santificação para o homem. Vejamos um trecho do diálogo:

- Um radical não é um homem que vive de raízes- observou Crook com certa impaciência-; e um conservador não é um homem que faz conservas. Tampouco um socialista, asseguro-lhes, é um homem que quer um sarau com um limpa-chaminés. Um socialista quer dizer um homem que quer todas as chaminés limpas e todos os limpa-chaminés pagos por isso.

- Mas que não lhe permitirá- interveio o padre em voz baixa- ser proprietário da sua própria fuligem. (Chesterton, 2006, p. 110).

Chesterton (2016b) [1913] entendeu que o seu papel era o da denúncia, tanto nos romances policiais quanto na sua proposta “ideológica”, muito mais próximo do jornalista comunista do que de uma leitura meramente burguesa do processo moderno, acusando o status quo moderno como loucura e caracterizando suas ideias como um esboço da sanidade. Para isso, é necessária uma nova distribuição. Se as revoluções católicas apresentadas por Weber tinham como característica uma distribuição dos poderes políticos para feudos, senhores feudais e cidades, Chesterton propõe uma nova redistribuição. Chesterton (2016b) [1913] argumenta

que, segundo a perspectiva do pecado original, até o mais poderoso dos homens é um homem, e, por isso, é fraco.

Sempre afirmamos que os homens são naturalmente fracos; a virtude humana tende, por sua própria natureza, a enferrujar-se ou a apodrecer. Sempre dissemos que os seres humanos procedem mal, especialmente os seres felizes, especialmente os seres humanos orgulhosos e prósperos. (Chesterton, 2016b, p. 174-175).

Essa fraqueza do homem aparece em *A inocência de Padre Brown* no momento da revelação que o referendo Wilfred seria o responsável por matar o seu próprio irmão com um martelo, lançado do alto de sua igreja. O referendo Wilfred não é tido como um homem mau como o Príncipe de Saradine, mas, sim, um homem bom que caiu, como podemos ver no trecho a seguir:

- Eu conheci um homem que começou por ajoelhar-se diante do altar com outros homens, e acabou por afeiçoar-se a lugares altos e solitários para rezar, aos cantos ou nichos do campanário ou do pináculo. E um dia, num desses lugares vertiginosos onde o mundo parecia girar debaixo dele como uma roda, ele julgou-se Deus. E por isso, apesar de ser um bom homem, cometeu um grande crime. (Chesterton, 2006, p. 231).

Para Chesterton (2016b) [1913], as duas principais opções de modelos de sociedade, o capitalismo e o socialismo, não tinham possibilidades reais de resolver os dramas da vida cotidiana, justamente por se caracterizarem pelo acúmulo de poder nas mãos de poucos homens.

Quanto ao capitalismo, Chesterton (2016b) [1913] coloca que não se trata de um sistema de propriedade privada, mas, sim, da iniciativa privada. Uma iniciativa que não tem o menor pudor de desrespeitar toda a propriedade privada alheia. Chesterton (2016b) [1913] considera o grande capitalista como um batedor de carteiras, cuja posse de tanto capital força boa parte da sociedade a servi-lo. A principal característica do capitalismo não é a empresa capitalista, mas a proletarianização do mundo.

O socialismo, por sua vez, torna a unidade corporativa da sociedade responsável por toda dinâmica social, não havendo uma oposição real, pois até

mesmo os opositores trabalham somente com a possibilidade de ser governo. Basicamente, o socialismo resolveria o problema do batedor de carteiras capitalista, monopolizando o controle de todos os bolsos da sociedade.

Para Chesterton (2016b) [1913], seja pela iniciativa privada ou pelo Estado, um homem que enfileira campos atrás de campos deveria ser vaiado e não lisonjeado. Assim, a proposta ideológica de Chesterton (2016b) [1913] é de uma sociedade centralizada na defesa das pequenas propriedades e contra as grandes organizações, sejam públicas ou privadas. Essa defesa se justifica pelo fato de essas pequenas propriedades já existirem e serem duradoras. Para o autor, o capitalismo surgiu nos lugares onde a antiga civilização era raquítica, onde os camponeses não tinham forte presença. O capitalismo é visto como um monstro que nasce nos desertos. Além disso, proteger a propriedade privada não gera uma tensão na sociedade. Na verdade, Chesterton aposta que, ao libertar o homem da opressão dos grandes sistemas, a sociedade precisaria de muito poucos poderes e planos de libertação – como um médico que cura o envenenado e, depois, o paciente não precisa mais ver o médico.

A proposta de Chesterton não é utópica. Não é uma questão de esperar derrubar o Estado, muito menos o grande capital. De fato, são os poderes centrais, Estado e grande capital, que precisam ter menos poderes. Ademais, esses poderes, distribuídos ao restante da sociedade, devem receber encaminhamentos os mais diversos (alguns individuais, alguns comunais, alguns oficiais etc.). Sobre isso Chesterton afirma que:

O que precisamos é do ideal da propriedade, não meramente do progresso-especialmente do progresso sobre a propriedade alheia. A utopia exige mais fronteiras, não menos. E é porque fomos frouxos com a ética da propriedade nos confins do Império, que a nossa própria sociedade não defenderá a propriedade como os homens defendem um direito. O bolchevique é a sequência e punição do bucaneiro. (Chesterton, 2016b, p. 170).

Chesterton (2016b) [1913] alega que há um blefe psicológico por parte das grandes lojas e do Estado, que faz as pessoas pensarem que elas seriam mais felizes com menos deveres e poderes. Blefe que não se sustentaria na prática, ao ver a qualidade do trabalho e dos produtos do artesão e do camponês. Atacar esse blefe seria fazer uma revolução, sem precisar alterar nenhuma lei.

Em seus romances, a personagem que propõe algo que nos remete ao distributismo, financiando a distribuição de poderes para igrejas e jornais menores, é o milionário Brayne, morto pelo renomado inspetor Valentin no conto *O Jardim secreto*. Chesterton (2006) [1911] explica os motivos do crime de Valentin da seguinte forma:

Brayne supriria a empobrecida e belicosa Igreja da França; apoiaria seis jornais nacionalistas como A Guillhotina. A batalha já estava equilibrada num ponto, e o fanático inflamou-se em face do perigo. Resolveu dar cabo ao milionário, e o fez como se esperaria que o maior dos detetives cometesse seu único crime. (Chesterton, 2006, p. 79).

Como podemos observar, o principal inimigo moderno, para Chesterton (2016b) [1913], não é o capital nem as forças armadas. O principal inimigo é a publicidade, que possui uma voz suficientemente forte para afogar quaisquer comentários do público. Ou seja, há uma farsa a ser denunciada.

Chesterton (2016b) [1913] elabora em seu texto algumas estratégias para que o distributismo possa ganhar espaço no mundo moderno, considerando que o Estado pode ser de ajuda nos primeiros passos: 1. extensão gradual na participação dos lucros; 2. taxaço de contratos de venda de pequenas propriedades; 3. subsídios e proteção a experimentos de pequena propriedade; 4. associação de dedicação voluntária; e 5. redistribuição industrial, visando a quebra dos monopólios.

De maneira geral, o que está sendo posto é que o mundo precisa ter uma vontade moral, e não um plano de lei econômica. Chesterton luta contra o desencantamento do mundo apontado por Weber (2003) [1905], não no entendimento do fim da magia, mas no entendimento da perda do sentido à qual o mundo moderno se encaminha com a expansão da lógica econômica em outras esferas da vida.

Os três instrumentos da mortes é um dos contos onde pode ser comprometedor e difícil dialogar com uma racionalidade, já que a eficácia estaria na consolidação de um bem-estar. Observa-se uma revolta de Royce depois que Padre Brown explica que Alice impediu que o namorado evitasse o suicídio do pai. Para Chesterton, é mais fácil alcançar a felicidade pelo sacrifício:

- Ao diabo com as participações! - gritou asperamente Royce. - Não vê por que ela não pode saber?
- Saber o quê? – Perguntou Merton.
- Que matou o pai, imbecil! - gritou o outro- Se não fosse ela, ele estaria vivo agora. Se ela souber disso, pode enlouquecer.
- Não, acho que não- observou o Padre Brown enquanto pegava o chapéu.
- Acho que devo contar tudo a ela. Nem as asneiras mais mortíferas envenenam a vida como os pecados. De qualquer modo, acho que vocês dois podem sentir-se mais felizes agora. Tenho de voltar para a Escola de Surdos. (Chesterton, 2006, p. 295).

Chesterton (2016b) [1913] faz uma defesa da vida de um homem que esteja liberto das grandes organizações, nem que isso implique um maior sacrifício. Na verdade, o autor vê a possibilidade do aumento dos saberes das comunidades e não dos grandes sistemas. Em *Ortodoxia*, o autor diz: “Este é o único processo realmente saudável a respeito da evolução: trabalhar para aquilo que desejamos, e chamar a isso, evolução.” (Chesterton, 2013c, p. 159).

No mundo moderno, com o aumento do número de pessoas autossustentáveis, mesmo que seja de maneira simples, a maquinaria pode se tornar algo excepcional para homens que realmente desejam trabalhar com ela.

É curioso que Chesterton não está propondo uma utopia política, mas uma utópica revolução psicológica. A questão é: até que ponto é utópica? Chesterton (2016b) [1913] diz que, após a revolução, o homem, que utiliza o seu carro (feito pela grande indústria) para encontrar a sua fazenda (local de trabalho e sacrifício), irá se interessar mais pela fazenda do que pelo seu carro. Mas essa não é a situação atual, principalmente ao substituir a fazenda por chácaras e sítios?

Sua proposta utópica faz algumas críticas à organização moderna. Chesterton (2016b) [1913] aponta que as grandes organizações possuem um sistema que fez as coisas privadas terem caráter de públicas (no sentido que são impessoais e desumanizadas) e as coisas públicas terem um caráter de privadas (no sentido de serem secretas, misteriosas e amplamente corruptas). Somente uma mentira conseguiria enganar o povo para continuar a depositar as suas esperanças nesse sistema.

Em *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], o mistério não está atrelado necessariamente a grandes instituições. Na maioria dos casos, a tensão se reporta a

indivíduos; o crime não é feito pela Igreja, por governos ou instituições, mas, sim, por funcionários. Contudo, há momentos em que as grandes instituições aparecem. A polícia, com a sua impessoalidade, não consegue averiguar detalhes pessoais dos crimes – acordos entre os envolvidos, como o do mordomo com Israel Gow, em *A honradez de Israel Gow*, ou da paixão que faz Royce proteger Alice em *Os três instrumentos para a morte*. Além da polícia, temos a corrupção privada dentro do reino de Sarandi, em *Os pecados do príncipe de Sarandi*: os interesses malignos do príncipe corrompem o reino, e assuntos pessoais são resolvidos dentro da conjuntura pública. Vejamos como Padre Brown expõe o acordo íntimo em *A honradez de Israel Gow*:

Então, a incrível honestidade dessa ação se apossou como fogo na mente do lorde louco. Ele jurou que era Diógenes, que tinha procurado durante muito tempo um homem honesto e que finalmente o tinha encontrado. Redigiu um novo testamento, que eu li. Ele acolheu o moço em sua enorme e abandonada casa como seu único criado e- estranhamente- como seu herdeiro. (Chesterton, 2006, p. 162).

Este trabalho não é um trabalho de economia para darmos maior foco na organização econômica do distributismo e de suas possibilidades. O que importa, no presente capítulo, é ressaltar que Chesterton se via ideologicamente no mundo moderno como um denunciante das farsas que se apresentavam no cotidiano, como um detetive que soluciona um mistério. Nessa narrativa, analisada por Weber (1974) [1904], Chesterton alerta para a necessidade da moral e da produção de sentido, ao invés de se entregar meramente ao cálculo racional – seja econômico, como aparece em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, ou científico, como aparece em *Ciência como vocação*. Weber (1974) [1904] pontua que a ciência consegue até produzir conhecimento de maneira objetiva, mas não consegue produzir valores, não havendo uma orientação axiológica científica geral.

Pierucci (2013) [2001] questiona se adiantaria reencontrar o grande sentido; se o preço disso acabaria sendo o “sacrifício do intelecto”. O ponto-chave é: como ter intelectuais se estes não procuram um sentido? Sem sentido, os intelectuais são somente portadores de dados. Independente dos dados, ainda há a necessidade de uma teologia, sociologia ou filosofia.

A luta pelo sentido continua sendo fundamental no mundo moderno. Essa luta está presente na obra de Chesterton, seja nas suas propostas ideológicas ou em seus romances policiais.

Chesterton não possui romances policiais sem conteúdo moral, tão importantes como as necessidades básicas apontadas por Tomás de Aquino. Seus romances possuem um caráter ideológico que pode ser analisado conjuntamente com sua proposta ideológica, não podendo ser meramente menosprezados como uma mera literatura inferior. Não se pode ignorar que, em *A cruz azul*, há uma proposta moral para entender a relação entre fé e razão, que aponta que a melhor alternativa para Alice é ter ciência do suicídio de seu pai. Já em *O sinal da espada partida*, há um conteúdo moral no que se refere à recusa do Padre em publicizar a verdadeira história dos generais, por entender que nenhuma das honras estão sendo atacadas no momento.

Além disso, a literatura, com o seu caráter imaginativo, permite aparecer na obra de Chesterton possibilidades de enfrentamento moral que o autor teria maior dificuldade de expressar em um livro filosófico, teológico, jornalístico ou ideológico – ainda mais quando o mistério, característica central dos romances policiais, é um elemento fundante para a racionalidade. Segundo Chesterton (2013c) [1908], o mundo moderno ficou racional e abandonou o seu traço misterioso: ou cai em profecias apocalípticas de destino ou aceita qualquer ilusão do livre arbítrio (quando, na verdade, a realidade cristã é justamente a fusão de um destino revelado que possui a possibilidade da ação dos indivíduos pelo livre arbítrio). É esse o mundo normativo que Chesterton gostaria de formar, o mundo em que os fidalgos optassem por virarem cavaleiros andantes, como os personagens em *A volta de Dom Quixote*. Sobre isso, Chesterton afirma:

Se pudermos fazer os homens mais felizes, de pouco importa se o fizemos mais pobres, de pouco importa se o fizemos menos produtivos, de pouco importa se o fizemos menos progressistas, no sentido de alterarem a sua vida sem aumentarem seu gozar dela. (Chesterton, 2016b, p. 127).

Essa proposta normativa, a partir da qual o poder estaria melhor distribuído, torna a filosofia e a ideologia de Chesterton como ideias não planejadas – mais do

que qualquer outra coisa, elas são misteriosas. A defesa do distributismo não estaria no objetivo de metas que a sociedade deveria alcançar, mas, sim, em um modo de vida que deveria existir no cotidiano. Assim, Chesterton é um autor com um pensamento político, no qual as metas são um mistério a ser descoberto, e um escritor de romances nos quais o mistério deve ser clarificado, e pontua que o leitor está dentro de uma aventura para solucionar o caso (Chesterton, 2006,). A respeito desse caráter de mistério e aventura na ideologia de Chesterton, o autor diz:

Mas que ninguém venha dizer que no passado ser humano algum jamais correu qualquer risco; ou que nenhum filho de Adão jamais foi capaz de trabalhar. Se tão somente escolhesse correr metades dos riscos a fim de alcançar a justiça como o já fizeram a fim de alcançar a degradação, se labutassem com a metade do empenho para criar coisas belas, quanto labutam para criar todas as coisas feias, se houvessem servido a seu Deus como serviram ao seu Rei das Verbas ou ao Rei do Petróleo, o sucesso de toda a nossa democracia distributista haveria de encarar o mundo como um de seus brilhantes outdoors e ferir os céus como uma de suas desvairadas torres. (Chesterton, 2016b, p. 93).

Percebemos que Chesterton possui uma epistemologia que se aproxima da teoria sociológica de Weber (não necessariamente política), e que a obra ficcional dialoga em inúmeros momentos com essa visão de mundo. Uma coisa é realizar, como Weber, estudos sociológicos das religiões orientais e ocidentais e levantar as suas perspectivas. Outra, bem diferente, é o autor poder concretizar, pela ficção, os possíveis enfrentamentos que um padre pode encontrar em um homicídio ocorrido na casa de um seguidor de uma religião hindu.

Uma coisa é analisar as divisões da sociedade em classes, estamento e partido, como Weber faz. Outra é a concretização, por meio da ficção, dos abusos que um inspetor policial corrupto pode realizar.

Uma coisa é fazer uma tipologia da ação dos homens, como Weber, ao ponto que se pode imaginar a não reação de um tapa na cara por covardia, ou por seguir o sermão da montanha. Outra é concretizar, por meio da ficção, a dualidade das ações de um sacerdote-detetive que, em alguns momentos, entrega os criminosos à polícia e, em outros, transforma um ex-criminoso em parceiro nas suas missões de detetive.

Uma coisa é entender os problemas farsantes da narrativa moderna ocidental, como Chesterton faz. Outra é concretizar as farsas por meio da ficção (de maneira ilustrativa) e abrir as possibilidades de interpretação críticas do mundo moderno por meio de uma obra literária, ideológica e filosófica.

4.1 TEMAS CONTEMPORÂNEOS.

É evidente que essa crítica à modernidade de Chesterton causaria recepções polêmicas, dentre elas a acusação de que esses conteúdos incluem preconceitos antissemitas. Harold Bloom (2006) [2006] faz uma série de observações sobre os incômodos de admirar a obra de Chesterton, mas se incomodar com o antissemitismo do autor:

Chesterton continua me intrigando, porque acho sua sensibilidade crítica mais agradável do que a de T. S. Eliot, e, ainda assim, seu antissemitismo é ao menos tão feio quanto o de Eliot. Borges, tudo menos antijudaico, elogiou o Padre Brown enquanto ignoram sua difamação raivosa do judaísmo, e Auden, cujo cristianismo se purificou de qualquer preconceito, disse-me que culpa da antipatia de Chesterton pelos judeus está sobre a influência maligna de Hilaire Belloc. (Bloom, 2006, p. 1).²⁸

O mais interessante para esta tese acerca das críticas de Bloom (2006) [2006] ao antissemitismo de Chesterton é que, apesar de utilizar textos de teologia e ensaios de jornais de Chesterton, a base da crítica consiste na obra de Padre Brown, e no incômodo de Bloom (2006) [2006] ao não perceber incômodos em Borges:

Eu gostaria de invocar o grande e bom Borges em uma sessão para perguntar como ele poderia tolerar a história "A Ressurreição do Padre Brown" (cerca de 1925). Nessa história animada, dois terroristas judeus latino-americanos, Mendoza e Alvarez, tramam para desacreditar todos os milagres católicos, de Jesus a Chesterton. De fato, Padre Brown, em outras histórias, é um dos

²⁸ No original: Chesterton goes on puzzling me, because I find his critical sensibility far more congenial to me than that of T.S. Eliot, and yet his anti-Semitism is at least as ugly as Eliot's. Borges, anything but anti-Jewish, praised the Father Brown stories while overlooking their rabid vilification of Jewry, and Auden, whose Christianity purified itself of any prejudice, told me that he blamed Chesterton's dislike of Jews upon the malign influence of Hilaire Belloc.

pioneiros na descoberta de vastas conspirações internacionais que unem judeus comunistas e judeus capitalistas financeiros. (Bloom, 2006, p. 2).²⁹

Abrindo um parêntese na questão antijudaica, percebe-se que Bloom (2006) [2006] colabora com a mesma perspectiva desta tese: os romances policiais do Padre Brown dialogam como simbologia com os círculos, contextos e ideias de Chesterton. Mas, além disso, Bloom (2006) [2006] também pontua uma relevância nos contos do Padre Brown para entender a antítese da modernidade de Chesterton nos dois blocos econômicos (anticapitalista e antissocialista).

Mas é importante trabalhar a tensão das ideias de Chesterton com o antissemitismo. Na obra *O homem eterno* (2013a) [1925], Chesterton considera que a humanidade deve uma eterna gratidão ao povo judeu, pois ele conservou o contato com Deus antes da vinda de Cristo. Ao comentar a mesma obra, Bloom (2006) [2006] comenta sobre a separação que Chesterton (2013a) [1925] faz entre o cristianismo na Europa e as outras religiões, em especial o islã e o judaísmo. Para esta tese, Chesterton não comete o pecado do antissemitismo, mas estaria mais próximo ao pecado do imperialismo – no caso, o imperialismo britânico.

Com relação aos romances policiais de Padre Brown, essa tensão aparece ao comentar que, em *A forma errada*, a arte indiana possui beleza, mas uma forma errada. Em *O olho de Apollo* há uma certa desconfiança no que se refere à possibilidade de convivência com outras religiões. Já no conto *O sinal da espada partida*, há, apesar de certa admiração, uma postura de distância em relação ao Brasil ao analisar o caso do general Oliveira. Também é possível retomar as discussões no círculo dos polemistas apontadas no primeiro capítulo desta tese: a postura de Chesterton e de seus companheiros britânicos (entre eles Churchill) é de um afastamento com relação a outras culturas e, ao mesmo tempo, necessidade de posicionamento político (principalmente no caso dos bôeres) mais próximo às características de uma política imperialista do que uma política antissemita. Parece que Chesterton está muito mais próximo de Churchill do que de Hitler e Mussolini.

²⁹ No original: I would like to conjure up the great and good Borges in a séance to ask how he could tolerate the story "The Resurrection of Father Brown" (circa 1925). In this lively tale, two Latin-American Jewish terrorists, Mendoza and Alvarez, plot to discredit all Catholic miracles, from Jesus to Chesterton. Indeed, Father Brown, in other stories, is one of the pioneers in discovering vast international plots that bring together Jewish Communists and Jewish finance capitalists.

Chesterton (2012) [1936] chegou a comentar a respeito das acusações sobre a sua fama de antissemita, o que ele achava curioso, pois, no começo da sua vida escolar, o autor possuía uma fama de pró-semita. As características que Chesterton (2012) [1936] mais elogiou no povo judaico foram o seu senso de família e o seu senso de gratidão, posturas muito próximas do republicanismo que ele admirava em Belloc e Shaw. A esse respeito, Chesterton (2012) [1936] conta uma história de um amigo judeu que ele havia feito na infância:

Por exemplo, uma das grandes virtudes judaicas é a gratidão. Em minha juventude eu era criticado por ter algo de quixotesco e pedante em minha defesa dos judeus, e lembro de certa vez ter livrado uma pequena e estranha criatura morena, com nariz adunco, de ser intimidada, senão mesmo humilhada, pois a pior das torturas consistia em ser arremessadas de um garoto para o outro diante de olhos arregalados de curiosidade científica e de perguntas como: “O que é isso?”, ou “Estará isso vivo?”. Trinta anos depois, quando aquele pequeno gnomo já era um homem crescido e de barba, tinha ele uma espécie de fonte de permanente agradecimentos por aquele incidente insignificante, o que era bastante constrangedor. (Chesterton, 2012, p. 98).

Por outro lado, críticas como a de Bloom (2006) [2006] ilustram as possibilidades obscuras da recepção da obra de Chesterton. É importante localizar as teorias e os romances de Chesterton com base em outros críticos da modernidade, para que, assim, seja possível reduzir potencialidades obscuras do autor e exaltar possibilidades de esclarecimento a respeito de sua crítica ao mundo moderno.

Entender que o projeto moderno está apresentando dificuldades não é um privilégio de Chesterton nem do catolicismo. David Harvey (1992) [1989] esboça como a modernidade encontrou o autoritarismo, afiliou-se ao *american way of life* durante a guerra (sem resolver as mazelas sociais) e gerou uma reação pós-moderna que dificultou, a partir da relativização da verdade, a possibilidade de “pensarmos juntos”.

Sloterdijk (2012) [1999] possui um pessimismo não somente sobre a modernidade, mas também no que se refere às cidades, entendendo-as como um elemento material da concentração de poder. O filósofo afirma escrever para os últimos homens, os sobreviventes do desastre da nossa civilização.

Rancière (2018) [1995] também não demonstra otimismo com o futuro dos modernos. O autor afirma que o mundo é movido pela polícia, não a entendendo como

o braço armado do Estado, mas como uma organização de poder que concentra o Estado e o grande capital privado que oprime os cidadãos. Em poucos momentos os cidadãos conseguem fazer política, levantando algumas questões que podem gerar tensões na ordem policial, mas esses momentos são curtos e cada vez mais fracos.

O pessimismo desses três pensadores contemporâneos leva a pensar no conselho de Chesterton: “Quando se está na beira do abismo, é o momento de dar um passo para trás.” (Chesterton, 2013c, p. 145). Ao mesmo tempo, uma simples volta a lideranças conservadoras e reacionárias no atual contexto é mera ingenuidade – os pensadores de antigamente não viveram o nosso momento. Não que devemos menosprezar os seus saberes, mas precisamos relê-los com base na nossa história atual.

Durante o trabalho, se analisou um autor católico inglês que viveu no final do século XIX e início do século XX. Entendeu-se a sua lógica do distributismo dos poderes, de críticas a alguns representantes do *establishment* e de desprezo a ideologias modernas, ao mesmo tempo em que aparece a ética do perdão ao pecador.

Agora, o desafio é ver nas lideranças católicas contemporâneas as possibilidades de ação que Chesterton indicou. Joseph Ratzinger, o papa Bento XVI, ainda como cardeal, proporcionou um debate com Jürgen Habermas (2007) [2007] a respeito da situação contemporânea. No debate, Habermas propõe que a secularização cultural seja entendida como um processo de aprendizagem dupla, que obriga uma reflexão sobre os limites tanto das tradições do iluminismo quanto das doutrinas religiosas. Para isso, Habermas se volta a Kant, em especial à ideia de que a fundamentação autônoma dos princípios constitucionais é aceita racionalmente por todos os cidadãos, com base em uma prática comunicativa. Percebe-se que voltamos ao tema do sentido apontado por Pierucci (2013) [2001].

Para Habermas (2007) [2007], é do interesse do mercado e do Estado a união com forças culturais de maneira moderada, para coordenar as ações de valores, normas, uso de linguagem etc. Por outro lado, os seculares deveriam pensar nos limites do iluminismo. Ratzinger, por sua vez, propõe que o poder de destruição gerado pelo avanço da técnica levanta a questão do controle jurídico e moral do próprio poder. O Papa traz a maldade humana para a discussão.

Para o Papa Bento XVI, a ciência não produz um etos, ao mesmo tempo em que desmantela as antigas certezas morais. A democracia não soluciona esse drama, pois a maioria democrática também pode ser cega e injusta. O Papa defende a ideia de que deve haver uma razão da natureza e, conseqüentemente, um direito à razão do ser humano nesse mundo – o que seria justamente o cristianismo.

Ratzinger argumenta que, ao pensar que vivemos em um mundo intercultural, a secularização do Ocidente não é compreensível para nenhuma outra cultura. Assim, não teria sido a secularização ocidental um desvio de rota a ser corrigido? Para Ratzinger, não há escolha entre razão e fé. É necessário que se reconheça o fato de que uma precisa da outra. Não é necessário excluir outras culturas nesse processo, mas entender a correlação do direito natural cristão com a razão científica.

Percebe-se que Bento XVI apresenta a visão de uma moral cristã que se relaciona com a natureza. Assim como em Chesterton, algumas definições de homem moderno, sejam ideológicas ou meras exaltações à ciência, se tornam problemáticas. Seria nesse contato com a natureza que se poderia relacionar com outras culturas. Em *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], há dois contos em que o diálogo entre as culturas se dá na referência de um sentido maior: *A forma erra* e *O olho de Apollo*.

No conto *A forma errada*, Padre Brown e Flambeau vão visitar, ao norte de Londres, um antigo amigo do ex-criminoso francês. Trata-se de Leonard Quinton, um poeta que se delicia da cultura e da mitologia oriental para produzir a sua obra e se encontra em um caos depressivo. Ao chegar à mansão do escritor, os detetives se deparam com uma casa em formato de T e Leonard Quinton aparece extremamente debilitado no seu jardim de inverno. Ao andar pelo quintal da casa, Padre Brown encontra um punhal de estilo indiano e comenta que aquele punhal, como toda arte oriental, apesar da beleza, possui uma forma errada, que impede a sua efetividade.

Além do poeta e os dois detetives, também está na mansão de Quinton o seu irmão, Anthony, que é impedido de ver o seu parente pelo médico que acompanha o quadro de saúde do poeta (o Dr. James Harris). Além deles, há a mulher do poeta e o seu guru indiano, que fica meditando no quintal, repetindo três vezes a frase: “Não desejo nada, não quero nada.”. Isso faz o padre exclamar que os cristãos são mais humildes, pois desejam alguma coisa.

Quando Dr. Harris volta ao jardim de inverno para ver o seu paciente, ouve o poeta pedindo ajuda. O médico acusa o irmão do poeta de ter cometido algum mal ao paciente. Flambeau se encarrega de ficar de olho no jovem Anthony, enquanto o padre e o médico se deparam com o poeta morto. Em sua mesa, há uma folha com as seguintes palavras: “Morro pelas minhas próprias mãos, ainda assim morro assassinado.”.

O padre logo percebe que, no bilhete do falecido, havia um corte estranho no papel, um corte com uma forma errada. Ao sair novamente para o quintal com o médico, pede para que Flambeau libere o irmão do falecido e que o doutor volte para a casa e escreva os detalhes sobre o que ele sente que o médico ainda não revelou.

Enquanto isso, o padre explica para Flambeau o porquê de não acreditar que o agora recém-desaparecido guru indiano havia cometido o assassinato: milagres e ações demoníacas se caracterizam pela sua simplicidade e não pela complexidade de sua explicação. Dr. Harris volta com a sua carta de confissão, diz que está indo para a casa e pede para que os dois recebam a polícia.

Na carta, o médico explica o seu amor pela esposa do poeta. A casa, com tantas pessoas, tornou-se perfeita para ele assassinar Leonard Quinton com o punhal estranho que o padre encontrou no quintal. O médico tentou falsificar uma nota suicida em uma folha dentro de um romance indiano que o poeta estava escrevendo. Por fim, o seu plano poderia ter obtido melhor sucesso, se não fosse uma questão de forma. Vejamos como Padre Brown expõe a sua visão sobre a arte oriental:

- O senhor não acredita em magia? - Perguntou o Padre Brown, sem levantar os olhos.
- Qual! Magia! - Disse o médico.
- É muito bonito- disse o sacerdote em voz baixa e sonhadora-; as cores são muito bonitas. Mas tem a forma errada.
- Errada para quê? - perguntou Flambeau, fitando-o.
- Para nada. Tem a forma errada em abstrato. Nunca senti isso em relação à arte oriental? As cores são inebriantemente encantadora; mas as formas são pobres e ruins, deliberadamente pobres e ruins. Vi coisas malignas num tapete turco. (Chesterton, 2006, p. 170).

A ideia de forma é colocada de maneira ontológica (há uma forma errada e uma forma certa), apesar da admiração pela beleza, que, no caso, é a intelectualidade da criação do homem. O elemento-chave da investigação é o sentido da forma da faca. Chesterton (2013c) [1908] defende que a sociedade está muito próxima do cristianismo, ao ponto que conseguíamos ficar sob a sua sombra, mas não víamos mais a sua luz. Isso explicaria algumas buscas por outras religiões no ocidente. Trata-se de um conto no qual um representante de uma religião oriental está na mesma proximidade do assassinato quanto o padre católico, mas acaba fugindo no momento do mistério; e uma faca, que é adjetivada com uma forma errada, apesar de bela, mostra o quanto os romances policiais de Chesterton tentavam mostrar a luz do cristianismo.

No romance *O olho de Apolo*, Flambeau está mostrando o seu novo escritório de detetive no centro de Londres para Padre Brown. O escritório tem como vizinho, no andar de cima, Kalon, um guru de uma religião que louva o Deus Sol; e, no andar de baixo, um escritório comandado por duas irmãs muito bonitas, Pauline e Joan Stacey, que logo chamaram a atenção do ex-criminoso francês.

Em algum momento, Flambeau presenciou Pauline arrancando os óculos de Joan e jogando no chão, falando que aquele objeto rebaixava os homens. Flambeau interrompeu e perguntou por que os elevadores não rebaixavam os homens e os óculos sim? A resposta foi que elevadores fizeram o homem romper com o tempo, podendo ficar mais perto do sol, já um par de óculos rebaixa o homem à sua deficiência. Um ser humano saudável deve conseguir focar os olhos no sol sem piscar. Nesse momento, Flambeau percebeu que Pauline já havia caído nos encantos de Kalon.

Quando Padre Brown volta de um compromisso e entra no edifício, Kalon aparece na sacada de seu escritório e encara o sol sem piscar, chamando a atenção de todos que o olhavam da rua. Logo ocorre um barulho ensurdecido de dentro do prédio. Foi Pauline, que havia caído no poço do elevador. Flambeau, que estava olhando o corpo da jovem, aterrorizado, é puxado por Brown, que propõe que ele verifique o escritório de Kalon e, depois, o encontre no escritório de Pauline e Joan.

Pouco tempo depois, Kalon, Flambeau e Joan entram no escritório das irmãs, ao encontro do Padre Brown. Kalon confronta o padre: alerta que ele defende uma

religião que liberta e inocenta, enquanto o sacerdote defende uma religião que condena. Avisa que tem toda a rua como testemunha de que ele não assassinou Pauline. Além disso, conta que os dois estavam apaixonados, e que Pauline deixaria um testamento para Kalon. Mas isso não o incrimina, pois o seu álibi é toda a população que o viu meditar na hora do crime. Por fim, Kalon diz acreditar que provavelmente Pauline tentou fazer um exercício de meditação; porém, não estava pronta.

Em seguida, Joan Stacey entrega o testamento para Kalon, enquanto Padre Brown se via humilhado. Mas logo o ar de superioridade de Kalon some, ao ver que o testamento não tinha sido escrito por completo. O religioso do Deus Sol alega que deve ter ocorrido um golpe da irmã Joan, pois, aos olhos de Pauline, a religião do culto ao Deus Sol deveria receber todo o investimento possível.

Nesse momento, o padre se espanta e fala que esta é a chave do mistério: os olhos de Pauline. Kalon se assusta e foge. Joan se assusta, arruma as suas coisas e vai embora. O Padre pede para que Flambeau permita que eles partam.

Por fim, o padre explica a Flambeau que Pauline era cega, e, quando escreveu que deixaria o testamento para Kalon, foi convidada a ir ao encontro de seu amado (no elevador). Este, astutamente, já havia apertado o elevador para os dois andares acima, e ela teria caído no poço. O segundo crime foi o da irmã, que tirou toda a tinta da caneta de Pauline, que, cega, não pôde ver que não estava conseguindo escrever com a perfeição que ela aprendeu a escrever quando tinha visão.

Flambeau pergunta como o padre descobriu que Kalon era o assassino, mesmo não estando presente para cometer o crime. O sacerdote diz que a força do pagão o denunciou. Como alguém que ouve o estrondo de um corpo caindo no poço do elevador de seu prédio não se assusta? Ele sabia que algo aconteceria.

Assim como em *O príncipe de Sarandi* e em *A forma errada*, ao solucionar o mistério, o sacerdote não busca a redenção nem ao menos a punição; simplesmente deixa Kalon e Joan se afastarem, como permitiu o afastamento do guru indiano e como ele mesmo se afastou do príncipe de Sarandi. Aparentemente, o choque entre diferentes culturas, para Chesterton (2006) [1911], se estrutura mais no afastamento do que em qualquer busca por justiça ou conexão. Esse afastamento ou aproximação só é possível a partir de um entendimento do sentido dessas religiões. É similar às

críticas aos movimentos imperialistas da Inglaterra e à defesa da nação inglesa, em seu caráter interno (e não externo). De certo modo, colabora para as desconfianças apontadas por Harold Bloom (2006) [2006].

Ao pensar nos problemas contemporâneos, os argumentos de Ratzinger podem ser expandidos às dificuldades de diálogos entre civilizações e países diante de crises internacionais. Não que a religião seja a saída para os males do mundo, mas a discussão sobre sentidos morais (centrais no pensamento religioso) é um recurso utilizado nas discussões públicas, inclusive como prevenção de crise. Tratados em que uma parte mais secularizada não entende os princípios de outra parte religiosa, geram surpresas que vão além dos acordos para utilização de gás natural, acesso a armas nucleares, recepção de fertilizantes, entre outros temas contemporâneos.

Por outro lado, Jorge Bergoglio, o Papa Francisco (2020) [2020], dialoga mais com o aspecto da divisão de poderes de Chesterton. O Papa afirma que, quando o Senhor pede que sejamos fecundos, que dominemos a Terra, o que está sendo dito é: sejam cocriadores do seu futuro. Para o Papa Francisco, no contexto moderno, é preciso ser inserida a fraternidade, para que se concretize, de fato, a igualdade e a liberdade.

O Papa Francisco alega três caminhos nefastos no mundo moderno: o narcisismo, o desânimo e o pessimismo. Esses caminhos vão ao encontro da ideia de combate psicológico, como ilustrado por Chesterton em personagens com depressão – como o poeta Leonard Quinton e o comediante Armstrong. Nessa luta psicológica, o Papa defende que a ação no campo econômico se dá na concentração no pequeno, no concreto, nas ações positivas que podem ser empreendidas (tanto para semear esperança como para reclamar justiça).

Pessoas que estão na periferia devem ser protagonistas das transformações sociais. Isso inclui uma remodelação do papel das mulheres no Vaticano, às quais o Papa Francisco vem constantemente dando cargos de liderança. É necessário redesenhar a economia para que cada pessoa tenha acesso a uma existência digna, e que, ao mesmo tempo, proteja e regenere a natureza.

Para a dificuldade de viver junto, apresentada por Harvey (1992) [1989], Sloterdijk (2012) [1999] e Rancière (2018) [1995], o Papa Francisco afirma que Jesus não rejeita nem o seu povo nem a sua história. Ele os assume e ensina o povo a fazer

o mesmo, sem apagar a vergonha do passado, mas assumindo o passado como ele é. Ou seja, seria o momento de a fraternidade ser o exemplo diante dos erros.

O Papa Francisco defende uma mudança econômica baseada em três eixos (que seriam os três t's): terra, trabalho e teto. A democracia se fortaleceria como uma expressão do amor a partir desses três t's. Para o Papa Francisco, a democracia aparece como resultado de uma vida com poderes mais igualitários, semelhantes ao distributismo de Chesterton.

Pensar as ideias do Papa Francisco (2020) [2020] que se aproximam do distributismo de Chesterton diante dos problemas contemporâneos é refletir sobre assuntos como a economia familiar, especulação imobiliária (inclusive a crise americana de 2008) e até mesmo o baixo padrão de renda que assola a maioria dos países.

Claus Offe (1989) [1989] afirma na obra *Capitalismo desorganizado* que uma das saídas para a situação atual estaria na autonomia dos trabalhadores, semelhante ao que Chesterton (2016b) [1913] defende como distributismo do poder. Contudo, Offe alega que não vê uma forma para que isso aconteça. Até mesmo Chesterton admite que a sua proposta é mais uma medida de resistência oportunista do que uma mudança definitiva nas regras do jogo.

Ao mesmo tempo, esses problemas também afetaram a projeção futura do welfare state, colocando em xeque o sucesso dessa política após a Segunda Guerra Mundial, como Andersen (1995) [1995] nos mostra na obra *O futuro do welfare state na nova ordem mundial*.

Segundo Andersen (1995) [1995], a experiência da Escandinávia vem mostrando dificuldades na conciliação de bem-estar com a produção, devido ao atrativo que as empresas possuem em irem para locais mais baratos, diminuindo a renda a ser distribuída ao passo que aumenta o desemprego. Até mesmo o sucesso de países como Canada e Australia, que buscaram combinar a flexibilização com alguns programas de direitos sociais básicos, também se encontram em situação delicada diante a globalização.

A respeito dessa situação e a moral cristã, o Papa Francisco se volta a outro autor cristão do século XIX e cita Dostoievski, ao lembrar uma passagem de *Os irmãos*

Karamazov [1880] na qual o padre Zóssima diz: “A salvação virá do povo”. Ser cristão é saber que se é parte de um povo, do povo de Deus – expresso em diferentes nações e culturas, mas que transcende todas as fronteiras de raças e línguas.

Nos romances do detetive Padre Brown, essa salvação popular surge justamente nas diferentes possibilidades de o sacerdote lidar com as resoluções dos seus crimes, muito além da saída institucional de acionar a polícia. Não que o Padre Brown compactua com o crime, mas entende que algumas respostas devem se dar com afastamentos, instruções e perdões e outras com o apoio policial.

Ao dialogar os romances policiais de Chesterton com os textos dos dois Papas, é nítido como o catolicismo é o centro dessa unidade, conseguindo o diálogo com dois papas que são considerados por muitos críticos diferentes entre si. Assim, ideias que muitas vezes soam contraditórias começam a ganhar algum senso de unidade. É possível ser moral e, ao mesmo tempo, perdoar criminosos? É possível ter uma fé católica forte e, ao mesmo tempo, admirar a arte indiana? É possível defender a propriedade privada, mas condenar a iniciativa privada – que toma o bem de pessoas mais simples, ao mesmo tempo em que possibilita um milionário americano fazer grandes doações para caridade? Vê-se que é possível encontrar nos contos do Padre Brown uma perspectiva metafórica das análises e a proposta ideológica de Chesterton para a vida moderna. É uma denúncia sobre um espírito que aparece no cotidiano das pessoas comuns no mundo moderno.

Os criminosos dos romances policiais de Chesterton são os criminosos de sua obra política, agentes do Estado, concentradores de poder pelo Estado, estrategistas com planos ambiciosos de concentração de poder privado. Essas posições ideológicas são mais condenáveis do que os próprios crimes de Flambeau, que teve a oportunidade de sua redenção. Com certeza, qualquer semelhança com a célebre frase “A modernidade diz que não devemos punir os Hereges, eu me pergunto se deveríamos punir alguém mais?” (Chesterton, 2021b, p. 24) não é mera coincidência.

Ao mesmo tempo, os contos de Chesterton não se enquadram como um romance policial religioso nas características que Massi (2011) [2011] aponta sobre o romance policial contemporâneo. As histórias de Chesterton terminam nos crimes, não há o desmembramento na busca de uma seita secreta ou outros elementos

míticos além do crime. Em alguns momentos, o próprio Padre Brown prefere recuar e se afastar de maiores mistérios, como no conto *Os pecados do príncipe Sarandi*.

Assim, volta-se ao mistério apontado por Nougé (2006, p. 15) no prefácio da obra *A inocência de Padre Brown*: “Afinal, Chesterton é um filósofo que escreve narrativas policiais, ou um narrador policial que se servia de métodos de investigações ao fazer filosofia?”. Para desvendar esse mistério, é importante pensar na separação feita por Bakhtin (1997) [1979] ao dividir a obra em conteúdo, forma e matéria. A matéria do romance são as palavras; a forma é o gênero romance policial; o conteúdo (e o que torna os romances extremamente autênticos) é a filosofia de Chesterton.

Os temas, os posicionamentos críticos e as reflexões que aparecem nos romances policiais de Chesterton são recorrentes em todas as suas obras. O gênero romance policial foi uma das formas de manifestação cultural do autor, possuindo um conteúdo filosófico, do mesmo modo que as obras políticas, biográficas e textos jornalísticos possuíam os mistérios da literatura policial. Não é uma questão de analisar os gêneros como central na persona do autor, mas, sim, de admirar a unidade de pensamento e estilo literário do filósofo em diferentes textos. De maneira geral, a resposta para a pergunta de Nougé é que Chesterton é uma pessoa.

Muito antes de escrever os contos do Padre Brown, Chesterton havia publicado algumas reflexões sobre o gênero, inclusive em *A defense of detective stories* (1901), dez anos antes de publicar o primeiro romance do Padre Brown. Chesterton (1901) diz que há uma visão cristã no romance policial, sendo que nem toda tragédia é irremediável. Isso faz a rotina de uma cidade como Londres se tornar mais esperançosa, com o triunfo da justiça no final. Sobre isso, o autor afirma:

Ao lidar com as sentinelas insones que guardam os postos avançados da sociedade, tende a nos lembrar que vivemos em um campo armado, guerreando com um mundo caótico, e que os criminosos, filhos do caos, nada mais são do que os traidores dentro de nossos portões. Quando o detetive de um romance policial está sozinho e um tanto estupidamente destemido entre facas e punhos de uma cozinha de ladrões, certamente serve para nos fazer lembrar que é o agente da justiça social que é a figura original e poética, enquanto os ladrões e bandidos são apenas velhos conservadores cósmicos plácidos, felizes na respeitabilidade imemorial de macacos e lobos. O romance da força policial é, portanto, todo o romance do homem. Baseia-se

no fato de que a moralidade é a mais obscura e ousada das conspirações. (Chesterton, 1901, p. 3, tradução nossa).³⁰

Para além da justiça como componente cristão dos romances policiais, Chesterton reconhece que os contos de detective expressam esse desejo de se satisfazer com a solução de um problema que a inteligência humana necessita de muito esforço para desvendar – como é necessário muito esforço para enxergar o rosto do Cristo no céu. Na obra *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], o conto em que Padre Brown demonstra mais dificuldade em desvendar como o crime se sucedeu também seria o conto no qual o detetive-sacerdote mais se deslumbra a elucidar o mistério, em *O olho de Apolo*:

-É isso! - exclamou ele com voz clara. – É por aí que temos que começar. Aos olhos de Pauline...

O profeta alto recuou diante do padreco com perturbação quase louca.

-O que é que está querendo dizer? Como se atreve? – gritou repetidas vezes.

- Aos olhos de Pauline- repetiu o padre, com os olhos cada vez mais brilhantes. - Continue, pelo amor de Deus, continue. Mesmo o crime mais torpe que os espíritos malignos já instigaram parece mais leve depois da confissão; e eu lhe imploro que confesse. Continue, continue... Aos olhos de Pauline... (Chesterton, 2006, p. 250).

Nesse sentido, Chesterton não deve ser entendido como um filósofo que escreve narrativas policiais nem como um narrador policial que se servia de métodos de investigação ao fazer filosofia. Chesterton deve ser entendido como uma pessoa que busca desvendar um mistério muito maior, seja nos seus romances policiais, nos seus escritos políticos ou no seu círculo de vida. É o mistério de Cristo que é o verdadeiro mistério do polemista, e a unidade desse tema, mesmo de forma metafórica, colabora para esta análise em diversas áreas.

³⁰ No original: By dealing with the unsleeping sentinels who guard the outposts of society, it tends to remind us that we live in an armed camp, making war with a chaotic world, and that the criminals, the children of chaos, are nothing but the traitors within our gates. When the detective in a police romance stands alone, and somewhat fatuously fearless amid the knives and fists of a thieves' kitchen, it does certainly serve to make us remember that it is the agent of social justice who is the original and poetic figure, while the burglars and footpads are merely placid old cosmic conservatives, happy in the immemorial respectability of apes and wolves. The romance of the police force is thus the whole romance of man. It is based on the fact that morality is the most dark and daring of conspiracies.

Chesterton escreveu boa parte da sua obra apresentando paradoxos, e a realidade vem nos propondo alguns. A leitura de sua obra ganha maior força não pelo aspecto da sua eficácia, mas pela possibilidade de sobrevivência com algum conforto que Chesterton tanto admirou na obra de Dickens.

No entanto, esse conforto está longe de não conter um chamado para a luta. Não somente lutar, mas lutar de maneira única, podendo perdoar, soltar, prender, guardar segredos, revelar segredos – como o Padre Brown faz em cada conto. Através dos romances policiais, observa-se que a pessoa cristã de Chesterton é tudo, menos previsível.

Marías (2000) [1998], em *A perspectiva cristã*, analisa a sociedade cristã como uma sociedade que age em três linhas. A primeira se relaciona ao fato de que o cristianismo enxerga que Deus criou a realidade para ser amada. O desprezo deste mundo envolveria um menosprezo à ideia de encarnação, um núcleo essencial do cristianismo. O sacrifício divino tem como finalidade a deificação do homem e de sua vida. Menosprezar a realidade seria obscurecer o sacrifício de Deus filho.

A segunda linha é a ideia da ressurreição da carne. Como um Deus que é amor vai permitir que a morte aniquile essa realidade para sempre? A ideia de terra-nova remete à vocação de cuidar dessa terra. Marías (2000, p. 38) argumenta que:

O conceito teológico de “criação continuada” que não se reduz a um ato inicial, mas que continua sem cessar, tem um sentido particular quando se trata do homem, realidade inacabada, não conclusa, que se vai fazendo ao longo da vida- e, separadamente de cada indivíduo, ao longo da história.

Por fim, há a ideia de “pessoa” como raiz da vida cristã – a pessoa que vai cuidar dessa realidade em que o Cristo encanou e que há a promessa de se refazer em uma terra-nova. No cristianismo, o indivíduo é algo inconfundível. Essa pessoa é chamada a agir pelo amor caridoso cristão. Para Marías (2000) [1998], a infidelidade radical ao cristianismo é não se ver como uma criatura amorosa.

É essa pessoa inconfundível que permite um sacerdote-detetive possuir mil julgamentos próprios, sem precisar necessariamente entregar os seus vilões às autoridades policiais ou seguir as suas leis. Há uma pessoa que possui parte do poder

de julgar, que não está somente colocado pelo Estado. O maior temor de Chesterton era redução da possibilidade de ação dessas pessoas. Trata-se da redução do ser humano a uma mera divisão do trabalho dentro de um organismo maior. Marías compartilha dessa visão:

Há muito tempo se vem tentando que os homens percam de vista sua condição única de pessoas, que se vejam como organismos, reduzidos às outras formas de realidade que existem no mundo; em última análise, redutíveis ao inorgânico, mera realidade sem nenhuma irrealidade inseparável e intrínseca em forma de projeto, de futuro. (Marías, 2000, p. 115).

Em *Ortodoxia* (2013c) [1908], as pessoas aparecem como seres que devem se mostrar gratos, humildes e até mesmo limitados diante dos mistérios da criação. Na defesa ao distributismo, as pessoas aparecem como sedentas para cuidar dessa terra, e possuem noção de que todos devem ter alguma limitação para que possam manter essa terra boa. Em *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], o sacerdote apresenta diversos julgamentos e atos que o aproximam da obra *Ortodoxia*, como a humildade do sacerdote ao falar de verdades atemporal em *A cruz azul*, uma análise ontológica das formas das facas em *A forma errada*, a análise de que qualquer crime fica mais leve ao implorar a confissão de Kalon em *O olho de Apolo* e entender que a dura verdade pode acalmar Alice após o suicídio do pai em *Os três instrumentos da morte*. Mas também há trechos que o aproximam da defesa ao distributismo, como a indignação ao crime de Valentin contra o milionário, a acusação a soberba de pescadores em *Os pés estranhos* e a aposta na conversão de Flambeau, que necessitou assumir riscos para cuidar de uma pessoa em *As estrelas fugazes*. Assim, a obra lida, em sua íntegra, com o paradoxo do cristianismo que Chesterton cita em *Ortodoxia* (2013c) [1908] – uma religião que busca valorizar a vida, a ponto de exaltar o martírio que acredita na ortodoxia, e enxerga que há algo a se fazer para além dela. É na dimensão da pessoa caridosa que os romances policiais do polemista inglês se integram com outras dimensões da sua obra e vida.

4.2 CHESTERTON, FRIA RAZÃO E CULTURA DE SENTIMENTOS.

Após a análise dos diálogos dos romances policiais de Padre Brown levando em conta os círculos de Chesterton, o contexto da formação do romance policial e o *modus operandi* crítico de Chesterton, pode-se retomar a discussão sobre o posicionamento do autor na tensão entre “fria razão” e “cultura de sentimentos”, mas, agora, a partir da comparação com outros dois autores que Lepenies (1996) [1985] aponta como pensadores da cultura dos sentimentos: Matthew Arnold e F. R. Leavis.

Do ponto de vista político, Lepenies (1996) [1985] aponta que Arnold via com terror a organização de trabalhadores como consequência da revolução industrial. Tendo isso em vista, Arnold defendia um Estado forte com uma Igreja vinculada, que abrandaria as tensões sociais conforme se legitimasse pela resolução dos problemas sociais (evitando dizer de classes). A respeito da polêmica entre literatos e cientistas, Lepenies (1996) [1985] expõe que:

Na polemica entre os “literatos” e os “cientistas”, na qual posteriormente deveria desempenhar um papel importante, Matthew Arnold assumiria uma posição conservadora e inflexível, a um amigo escreveria que, a sobrecarregar a mente do filho com ciências naturais, preferia que ele acreditasse tranquilo que o sol gira em torno da terra.

Segundo Lepenies (1996) [1985], para Arnold, tanto poesia como a crítica eram atividades que tinham muita relação com a moral. Assim, havia uma projeção da poesia como uma dialética tanto da vida privada como da vida pública. Nesse sentido, até a religião estaria presente aonde fosse inconscientemente como poesia (Lepenies, 1996)

É interessante refletir que talvez a própria precedência clara da religião diante da literatura permite a Chesterton uma escolha pela “cultura de sentimentos”, sem abdicar de uma busca de um conhecimento por uma verdade objetiva, como o discurso de Padre Brown dizendo que o afastamento entre religião e razão só ocorre quando se pratica má teologia. É o fator que faz Arnold defender uma crítica literária desinteressada de indivíduos que “leram e viveram” (Lepenies, 1996) e Chesterton ter uma grande aversão diante dos parnasianos e da neutralidade de pacifistas, principalmente se esses indivíduos “leram e viveram”.

Seguidor do “ler e viver” de Arnold, Leavis defendia que uma vez que a literatura se ocupava com as possibilidades do viver corretamente, a crítica literária deveria ser uma disciplina que julgava segundo padrões morais, a partir do acumulado das grandes obras. Para Leavis, poemas e romances eram contribuições para uma antropologia, que deveria funcionar como exemplo para os homens entenderem a natureza, as suas necessidades e a história. Sobre isso Lepenies afirma:

Nem Marx nem Wells poderiam ser uteis a crítica literária. Leavis estava convicto de que as ciências sociais é que precisavam da crítica literária, que, em sua universidade utópica, tinha o papel de uma propedêutica geral, e não o contrário: somente alguém com formação literária e num clima de cultura literária viva poderia realmente refletir sobre os problemas políticos e sociais. A literatura somente poderia ser útil a sociologia se não fosse mal utilizada como mera fonte, mas sim levada a sério em suas qualidades literárias. (Lepenies, 1996, p. 184).

Assim, Lepenies (1996) [1985] mostra que a sociologia da Inglaterra era simplesmente parte constituinte do *commom sense* social. Havia uma aristocracia social que estava muito mais de acordo com o resto da sociedade do que com uma possível rebelião entre as partes. Essa aristocracia tinha como recurso central a literatura. Assim, é na crítica literária que se formava um pensamento sociológico oculto. Nos termos apresentados neste trabalho, essa situação de Lepenies (1996) [1985] é vista como uma característica da estrutura de sentimentos inglesa, que permite não só uma aristocracia intelectual representativa do povo, mas o círculo de polemistas de Chesterton. Para Lepenies:

O marxismo com relação ao qual a sociologia ocasionalmente aparecia como disciplina concorrente ou contratante, se destacava igualmente na Inglaterra; aí, boa parte do trabalhadores votava nos tóris; a burguesia era conservadora, os socialistas eram reformistas, e no início do século XIX formava-se, nas camadas de classe média alta, a aristocracia intelectual estável típica da Inglaterra, que oferecia o paradoxo de uma intelectualidade “que parecia estar mais de acordo com o restante da sociedade que rebelar-se contra ela.”. (Lepenies, 1996, p. 194).

Nesse sentido, os estudos ingleses se formariam a partir de uma mistura entre sociologia e crítica literária (Lepenies, 1996), e Chesterton seria um escritor que ilustraria essa história da Inglaterra. Isso porque, ao se distinguir de Leavis ao se

afirmar como o filósofo do homem comum (ao invés de um grande literato), Chesterton simboliza um espírito inglês no qual havia espaço para homens comuns e grandes literatos (Lepenies, 1996) [1985].

O paradoxo inglês apontado por Lepenies (1996) [1985], pensando a descrição de Chesterton como um homem das letras feita por James (2009) [2009], traz a reflexão de que Chesterton possui um jogo de soma dupla. A afinidade com o homem comum faz Chesterton se aproximar de uma aristocracia intelectual, e sua posição de homem das letras o faz se aproximar do homem comum. Para ilustrar esse *modus operandi* de Chesterton, é possível pensar nas oposições que estabelecia com relação a Shaw, sobretudo no que se refere às posições de apreciador de cerveja, carnívoro e escritor de romances de detetive. Ou seja, o *modus operandi* do apreciador de cerveja está presente no trabalho jornalístico de Chesterton, assim como a sua defesa aos carnívoros tem ligação com a sua filosofia e os seus romances de detetive com a sua teologia.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

E nos olhos dela, eu li: “Poderíamos ser, para sempre, felizes juntos!”.
(Dostoiévski, Humilhados e ofendidos).

Em resposta aos objetivos que serviram como ponto de partida à pesquisa – que foram estabelecer diálogos entre os romances policiais na obra *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911], a trajetória de Chesterton e a obra *Dom Quixote*, além de pensar o *modus operandi* de Chesterton com a extensão da memória de Cervantes e a obra *Dom Quixote* (2002) [1605] –, esta tese construiu um diálogo entre os círculos de Chesterton, o contexto histórico da gênese do romance policial e as posições críticas do autor com os contos da obra *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911]. Nesse diálogo, os romances policiais ajudam a ilustrar aspectos da trajetória de Chesterton, que, por sua vez, auxilia em um entendimento mais profundo dos romances policiais. Assim, cabe ressaltar os principais pontos de cada capítulo e como cada conto contribuiu para este trabalho de maneira particular.

No primeiro capítulo, analisou-se Chesterton a partir de duas perspectivas. A primeira é o aspecto privado de relações do autor, os círculos de Chesterton. Foi possível perceber que não estamos tratando de um simples grupo de amigos, mas, sim, de um grupo de polemistas. Depois, a partir de uma segunda perspectiva, temas dessas polêmicas foram analisados levando em consideração um grande debate que ocorre na Europa – em especial na França, na Inglaterra e na Alemanha – sobre a “cultura de sentimentos” e a “fria razão”. Chesterton, como vimos, estaria mais próximo da “cultura de sentimentos”.

No segundo capítulo, a análise permitiu verificar que os contos do Padre Brown possuem pontos de congruência e discordância no que se refere ao contexto social do gênero romance policial. Logo, a obra de Chesterton poderia ser lida dentro da perspectiva de uma tradição de literatura quixotesca. Por fim, houve a defesa da tese de que Chesterton é um autor quixotesco e seria essa a chave para entender aspectos fantásticos das façanhas de Padre Brown, pois a “cultura de sentimento” e a “fria razão” se juntam de maneira inocente e desvelam os mistérios que uma polícia cada vez mais técnica nas suas investigações não conseguem desvelar.

No terceiro capítulo, analisou-se a perspectiva crítica de Chesterton sob o pensamento Weberiano a respeito do mundo moderno, concluindo que as ideias de Chesterton se encontram sob um prisma quixotesco. É possível estabelecer relações entre a epistemológica econômica, a teoria do distributismo, a epistemologia religiosa, as ideias de Chesterton e os discursos dos dois últimos Papas da Igreja Católica: Bento XVI e Francisco. Trata-se de uma epistemologia nacionalista, na qual Chesterton possuiria a “cultura de sentimentos” inglesa, personificando características do pensamento inglês apontados por Lepenies (1996) [1985], como o encontro do homem comum com a aristocracia e trabalhadores com burguesia. Assim, mostramos que tensões entre forma e conteúdo se resolvem na pessoa do polemista inglês.

Para concluir esta tese, resta especificar como cada conto de *A inocência de Padre Brown* (2006) [1911] estabelece um diálogo com a trajetória e as ideias de Chesterton apresentadas neste trabalho.

No conto *A cruz azul*, o conto mais trabalhado nesta tese, há a ineficiência policial sendo hiperbolizada, com a incapacidade de um grande investigador em prender o criminoso Flambeau (que terminaria se convertendo). O drama se passa em um cenário de impessoalidade urbana. Padre Brown e Flambeau vão andando por Londres sem as pessoas notarem a dramaticidade da situação. Ao solucionar o caso, Padre Brown recebe as reverências do criminoso e do policial sem grandes alardes, após defender a racionalidade da fé diante do criminoso e do investigador. Assim, o conto dialoga com vários temas abordados por Chesterton em sua bibliografia, como os limites das grandes instituições (Chesterton, 2016b) e a importância da fé para a racionalidade (Chesterton, 2013c).

Em *O jardim secreto* (e em outros contos), foi abordado como a força policial é usada com pragmatismo pelo Padre Brown (em alguns momentos ele a procura, em outros não). Além disso, foi possível verificar como um representante de uma grande instituição (no caso, a polícia) desrespeita a visão de mundo religiosa, levando-o a cometer um homicídio e, a seguir, suicídio. Cabe recordar que um dos argumentos de Chesterton (2013c) [1908] levantados na tese é que a fé alimenta a razão.

No conto *Os pés estranhos*, talvez haja a maior representação da recordação de Chesterton (2012) [1936] ao entender os seus pais como respeitáveis e honestos. O conto retrata um grupo de pessoas respeitáveis que busca um isolamento por mero

pedantismo e esnobismo, sem nenhuma virtude. O conto também pode ser entendido na esfera de divisão dos poderes da sociedade, defendidos na teoria do distributismo (Chesterton, 2016b) – Padre Brown se recusa a levar o caso à polícia ao ouvir a confissão de um garçom que foi assassinato, mantendo a confissão em segredo inclusive do leitor.

Em *As estrelas fugazes*, por sua vez, há um jornalista comunista que ironiza a fé, mas está apaixonado. Afirma que autores de gestos de bondade seriam comunistas – Padre Brown acredita que seriam santos. O jornalista apaixonado é defendido por Padre Brown, assim como Chesterton (2012) [1936] defendeu outros comunistas que utilizavam uma linguagem mais sentimental – como Shaw e Wells. O conto também faz parte do processo de conversão de Flambeau, sendo que o sacerdote não recorre a polícia, deixando o criminoso fugir tranquilo.

Em *O homem invisível*, foi abordado novamente a impessoalidade urbana, a partir da invisibilidade de um homem que é carteiro – uma profissão não pertencente a esnobes ou pedantes (Chesterton, 2012) –, e o uso pragmático da força policial. Já em *A honradez de Israel Gow*, ocorre uma solução que se trata de um acordo extremamente pessoal entre Israel Gow e o seu mordomo, em que os grandes debates não conseguem acessar (Chesterton, 2016b), e o sacerdote opta por não revelar esses fatos à polícia.

Em *A forma errada*, há um exemplo de admiração de uma cultura distante, mas, ao mesmo tempo, um grau de afastamento, o que pode ser relacionado às conversas do autor com Churchill relatadas na autobiografia de Chesterton (2012) [1936]. Em *Os pecados do príncipe Sarandi*, por sua vez, novamente a força policial não é acionada. Mas, dessa vez, pelo fato de Padre Brown entender que há um mistério de maldade maior nas atitudes do príncipe. Com isso, é possível concluir que o padre se aproxima de maneira intuitiva dos acontecimentos tenebrosos – recordando os argumentos de *Ortodoxia* (2013c) [1908]. Além disso, o conto remete ao argumento de Chesterton (2016b) [1913] de que as grandes instituições possuem o principal problema da vida privada: a corrupção.

No conto *O martelo de Deus*, verifica-se uma crítica ao puritanismo e o argumento da confissão católica como uma saída para um reverendo protestante ser perdoado. Essa defesa à fé católica aparece de maneira transversal na obra de

Chesterton. Já em *O olho de Apolo*, há uma nova defesa à fé católica. O paganismo do criminoso acaba sendo a única chave explicativa para a resolução da morte de uma mulher cega. Nesse caso, a força policial não é acionada por conta de sua limitação para compreender os mistérios do acontecimento. É evidenciada a importância do pensamento religioso na esfera pública. E em *O sinal da espada partida*, ocorre a valorização da coragem ao invés do pacifismo, mesmo que seja de um inimigo. Isso pode ser comparado ao apoio que Chesterton (2012) [1936] concedeu aos bôeres na guerra contra a Inglaterra.

Os três instrumentos da morte é o conto no qual a resolução mais se aproxima da análise que Chesterton (2019) [1906] faz da obra de Dickens: a conclusão de que, por mais que não gere um final feliz, pode gerar um final confortável. Ao impedir que Royce assumisse o assassinato do pai de Alice (colocando a jovem em uma situação de saber que ela impediu que o namorado evitasse o suicídio de seu pai), o padre gera uma enorme angústia em Royce. Questiona como Alice sobreviverá com a culpa de ter deixado o próprio pai se matar. O padre alega que nem as asneiras mais mortíferas envenenam tanto quanto o pecado. Ou seja, o final de Alice não vai ser feliz, pelo menos a curto prazo; mas, não estará envenenada. Quem sabe, aos moldes de Dickens, essa situação se torne confortável. O padre, por sua vez, se retira antes do inquérito policial oficial, pois precisava voltar para o seu trabalho na escola de surdos. Chesterton, corrobora, assim, a análise do caráter pragmático, evidenciando como Padre Brown se relaciona com as forças policiais.

Conclui-se que a ficção de Chesterton não pode ser dissociada de sua própria realidade e dos acontecimentos em sua vida, como explicita Rancière (2021) [2017] ao analisar a obra de João Guimarães Rosa como pertencentes a vida do autor, e não um excesso de ilusão ou um virtuosismo de habilidade. Sobre isso Rancière (2021) diz:

Os que dizem que a literatura do escritor é inútil porque a gente do sertão não a lerá querem dizer simplesmente que ninguém deve contar histórias, que todo mundo deve apenas acreditar no que há, aderir ao que é. A fé do escritor é a de que os sertanejos também parariam de contar histórias se ele parasse de contar as histórias dele. (Rancière, 2021, p. 169).

Por fim, resta a pergunta: Dom Quixote seria um vilão ou um herói? Com certeza é uma figura inconveniente, mas, ao mesmo tempo, é a sua triste figura que faz Sancho Pança pensar em algo para além do dinheiro. Este trabalho mostrou que Chesterton é uma figura quixotesca, que pode fazer coisas fantásticas, como o personagem Padre Brown. Mas também podem aparecer os seus duelos contra moinhos de vento. Cabe ao leitor assumir o seu papel dentro da história das obras de Chesterton, assim como defende Borges (2008) [1960] a respeito da literatura. Assim, é possível diminuir inclinações obscuras e expandir os fechos de luz.

REFERÊNCIAS

- AHLQUIST, Dale. **O pensador completo**: a mente maravilhosa de G. K. Chesterton, Campinas: Edições Cristo Rei, 2018.
- ALMEIDA, Marco Antonio. Elementar meu caro Durkheim! Reflexões sobre Sociologia e Romance policial. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, V, XXII, n. 1-2, p. 77-104, 1991.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1995.
- BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BLOOM, Harold. **G. K. Chesterton**. New York. Infobase Publishing, 2006
- BOILEAU, Pierre; NARCEJAC, Thomas. **O romance policial**. São Paulo: Ática, 1991.
- BORELLI, Silvia Helena Simões. **Harry Potter**: campo literário e mercado, livros e matrizes culturais. 2006. 000 f. Tese (Livre docência) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.
- BORELLI, Silvia Helena Simões. **Ação, suspense, emoção**: uma antropologia das culturas contemporâneas. São Paulo: Estação liberdade, 1995.
- BORGES, Jorge Luis. **Borges Oral e Sete Noites**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- BORGES, Jorge Luis. **O Fazedor**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BORGES, Jorge Luis. **Ficções**. São Paulo. Companhia das Letras, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. **Meditações Pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BOURDIER, Jean. **Historie du roman policier**. Paris. Edition de Fallois, 1996
- CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. Rio de Janeiro; Ouro sobre azul, 2014.
- CARPEAUX, Otto Maria. **História da literatura ocidental**. Brasília: Editora do Senado, 2019.
- CERVANTES, Miguel. **Dom Quixote de La Mancha**. São Paulo. Editora Nova Cultural, 2002.
- CHESTERTON, Gilbert. **A defense of detective storie**. 1902. Disponível em <https://www.chesterton.org/a-defence-of-detective-stories/>. Acesso em: 18 jan 2023.
- CHESTERTON, Gilbert. **A volta de Dom Quixote**. Campinas. Edições Cristo e Livros, 2021a.

CHESTERTON, Gilbert. **O homem que era quinta-feira**. Campinas: Ecclesiae, 2021b.

CHESTERTON, Gilbert. **Dickens**. Belo Horizonte: E-artnow, 2019.

CHESTERTON, Gilbert. **Napoleão de Notting Hill**. Campinas: Ecclesiae, 2016a.

CHESTERTON, Gilbert. **Um esboço da sanidade**: pequeno manual do distributismo. Campinas: Ecclesiae, 2016b.

CHESTERTON, Gilbert. **O homem eterno**. Campinas: Ecclesiae, 2013a.

CHESTERTON, Gilbert. **O que há de errado com o mundo**. Campinas: Ecclesiae, 2013b.

CHESTERTON, Gilbert. **Ortodoxia**. Campinas: Ecclesiae, 2013c.

CHESTERTON, Gilbert. **Autobiografia**. Campinas: Ecclesiae, 2012.

CHESTERTON, Gilbert. **George Bernard Shaw**. Londres: John Lane Company, 2011.

CHESTERTON, Gilbert. **A inocência do Padre Brown**. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006.

CHESTERTON, Gilbert. **Santo Tomás de Aquino - Biografia**. São Paulo: LTR editora, 2003.

CHESTERTON, Gilbert. **La Balada del Suicidio y outros poemas**. Cidade do México: Tempo 22 Archipélago, 2004.

CHESTERTON, Gilbert. **The Ideal of Detective Storie**. 1930. Disponível em: <https://www.chesterton.org/ideal-detective-story/>. Acesso em: 18 jan. 2023.

CHESTERTON, Gilbert. **The Efficiency of Police**. 1922. Disponível em: <https://www.chesterton.org/the-prophet/the-efficiency-of-the-police/>. Acesso em: 18 jan. 2023.

CHESTERTON, Gilber. **Errors About Detective Stories**. News, 1920. Disponível em: <https://www.chesterton.org/errors-about-detective-stories/>. Acesso em: 18 jan. 2023.

CLARA ELENA, Rosa. **Chesterton**: uma missão única. São Paulo. Tradición Católica. 2002.

COSTA NETO, Pedro Leão da. A influência da concepção de política e educação dos socialistas fabianos na formação do pensamento de Karl Korsch: notas introdutórias. *In*: Simpósio Nacional De História, 24., 2007, São Leopoldo. **Anais...** São Leopoldo: Unisinos, 2007.

DICKENS, Charles. **Um conto de duas cidades**. São Paulo: Nova Cultural, 2002.

DICKENS, Charles. **As aventuras do Sr. Pickwick**. São Paulo: Editora Abril, 1970.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **O Idiota**. São Paulo: Martin Claret. 2015.

DOSTOIEVSKI, Fiodor. **Os irmãos Karamazov**. São Paulo: Martin Claret, 2013.

ECO, Umberto. **Obra aberta**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

ELFES, Henrique. **A volta de D. Quixote**. 2020. Disponível em: <https://www.sociedadechestertonbrasil.org/a-volta-de-d-quixote/>. Acesso em: 15 jan. 2023.

ESPING-ANDERSEN, Gosta. O futuro do Welfare State na nova ordem mundial. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 35, p. 73-111, 1995.

FRYE, Northrop. **Anatomia da crítica**. São Paulo: Realizações, 2014.

GARCIA, José Antônio. **La balada del Suicidio y otros poemas**. In: CHESTERTON, Gilbert. **La Balada del Suicidio y otros poemas**. Cidade do México: Tempo 22 Archipélago, 2004.pp. 01-30

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização**: sobre razão e religião. São Paulo: Ideias e Letras, 2007.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

JAMES, Phyllis D. **Talking about detective fiction**. Nova York: Knopf, 2009.

KER, Ian. **G. K. Chesterton**: a biography. Nova York: Oxford University Press, 2012.

LEPENIES, Wolf. **As três culturas**. São Paulo: Edusp, 1996.

MACKEY, Aidan. **G. K. Chesterton**: a prophet for 21 century. Stratford: Oxford Press, 2013.

MARIAS, Julián. **A perspectiva cristã**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MASSI, Fernanda. **O romance policial no século XXI**: manutenção, inovação e transgressão no gênero. São Paulo: Cultura Academica, 2011.

MCCLEARY, Joseph. **The Historical Imagination of G. K. Chesterton**: Locality, Patriotism, and Nationalism. Nova York: Routledge, 2009.

MORA, Gabriel Quesada. El Padre Brown: la convergencia de la fe y la razón en el relato “La cruz azul” de GK Chesterton. **Revista de Lenguas Modernas**, n. 25, p. 71-79, 2016.

NASCIMENTO, Rhuan Reis. Hilaire Belloc e o Distributismo: um estudo sobre a teoria econômica formulada pelo historiador francês a partir de sua crítica ao capitalismo (século XX). In: Encontro de História da Anpuh-Rio, XVII, Nova Iguaçu. 2016. **Anais...** Rio de Janeiro: UFRRJ, 2016.

OFFE, Clauss. **Capitalismo desorganizado**: transformações contemporâneas do trabalho e da política. São Paulo: Brasiliense, 1989.

OLIVEIRA, Maria Bernadete. **O círculo de Bakhtin e sua contribuição ao estudo das práticas discursivas**. Recife. Eutomia, 2009.

ORTEGA Y GASSET, José. **Meditações do Quixote**. Campinas: Vide, 2018.

PAPA FRANCISCO. **Vamos sonhar juntos**: o caminho para um futuro melhor. São Paulo: Intrínseca, 2020.

PASSIANI, Enio. **Figuras do intelectual**: gênese e devir. Porto Alegre: Sociologias, 2018.

PEREIRA, Aline Milani Romeiro; CAMARGO, Diva Cardoso de. A presença do sagrado em duas traduções do conto “The Hammer of God”, de Gilbert K. Chesterton: Uma análise à luz da linguística de corpus. **Cadernos de Tradução**, v. 39, p. 230-248, 2019.

PIERUCCI, Flávio. **O desencantamento do mundo, todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo: Editora 34, 2013.

PINTO, Júlio Pimentel. **A pista e a razão**: uma história fragmentária da narrativa policial. São Paulo: E-galáxia, 2019

PONTES, Heloisa. Círculos de intelectuais e experiência social. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 12, n. 34, p. 57-69, 1997.

PUGLIA, Daniel; TAVARES, Debora R. Literatura e História em duas obras de George Orwell. **Intelligere**, v. 2, n. 2, p. 68-77, 2016.

RANCIÈRE, Jacques. **As margens da ficção**. São Paulo: Editora, 34, 2021.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**. São Paulo: Editora 34, 2018.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**. São Paulo: Editora 34, 2009.

REIMÃO, Sandre Lúcia. Literatura policial brasileira: dificuldades e especificidades. **Miscellanea**, Assis, v. 16, p.15-33, 2014.

REIMÃO, Sandra Lúcia. **O que é romance policial**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SCAGGS, John. **Crime fiction**. New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2005.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Paradoxos da modernidade, cultura e conduta na teoria de Max Weber**. São Paulo: UNESP, 2012.

SCHUMPETER, Joseph. **Capitalismo, socialismo e democracia**. São Paulo: UNESP, 2016.

SILVA, Michelly; PINTO, Pimentel Filho. Assassinos no “novo noir”: os vilões de James Elroy na série de quarteto de Los Angeles. *In*: Encontro ABRALIC, XV, 2003. **Anais...** Porto Alegre: ABRALIC, 2003.

SLOTEDIJK, Peter. **No mesmo barco**: ensaio sobre a hiperpolítica. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

STAPLETON, Julia. **Christianity, patriotism and nationhood**. Lexiton: Lexiton Books, 2009

TODOROV, Tzvetan. **As estruturas narrativas**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2003.

WEBER, Max. **Weber - Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

WEBER, Max. **Ensaio de sociologia: Max Weber**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e materialismo**. São Paulo: UNESP, 2005.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e sociedade de Coleridge a Orwell**. Petrópolis: Vozes, 2011.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WILLIAMS, Raymond. **Long Revolution**. Parthian. Cardigan, 2011

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.