

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE HISTÓRIA, DIREITO E SERVIÇO SOCIAL**

MARCELO LUCENA DINIZ

**OS CAMINHOS DA INTELLECTUALIDADE CATÓLICA NA DÉCADA
DE 1930: católicos e “pioneiros” na construção da ordem pública
varguista**

**FRANCA
2009**

Livros Grátis

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

Milhares de livros grátis para download.

MARCELO LUCENA DINIZ

**OS CAMINHOS DA INTELLECTUALIDADE CATÓLICA NA DÉCADA
DE 1930: católicos e “pioneiros” na construção da ordem pública
varguista**

Dissertação apresentada à Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em História. Área de concentração: História e Cultura. Linha de Pesquisa: História e Cultura Social.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel.

**FRANCA
2009**

OS CAMINHOS DA INTELLECTUALIDADE CATÓLICA NA DÉCADA DE 1930: católicos e “pioneiros” na construção da ordem pública varguista

Dissertação apresentada à Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em História. Área de concentração: História e Cultura. Linha de Pesquisa: História e Cultura Social.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____

Dr. Ivan Aparecido Manoel, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

1º Examinador: _____

Dr. José Flávio Pereira, Universidade Estadual de Maringá

2º Examinador: _____

Dr. Ivan Esperança Rocha, FEL - Assis

AGRADECIMENTOS

Existe um pequeno grupo de pessoas a quem os agradecimentos são devidos em primeiro lugar, pois com certeza o trabalho não poderia ser concluído – sequer iniciado – sem o apoio e a paciência destes: meus pais, Elmiro e Solange; meus avós Severino e Maria do Carmo e meus irmãos, Gabriel e Luciana.

À minha namorada, Mariana, mais do que agradecer, gostaria de dedicar esta dissertação: foi ela, afinal, quem aguentou todos os períodos difíceis e nervosos (e foram muitos) e com que eu compartilhei, empolgado, todas as descobertas (e foram mais em dois anos e meio de pesquisa do que imaginei para toda uma vida).

Agradeço também ao meu orientador, professor Ivan, que me deu uma pista fundamental para o desenvolvimento deste trabalho: o respeito à milenar Igreja Católica e a obrigação correlata de não desprezar ou reduzir um dado fundamental para qualquer pesquisa nesta área – a fé dos fiéis. Muitos diriam que outras informações mais concretas por ele fornecidas foram muito mais importantes, mas estas destacadas não poderiam também ser encontradas em livros.

O prof. Jean Marcel também merece um agradecimento especial nesta dissertação, pelo simples fato de ter me feito descobrir e estudar seriamente a filosofia, e dar-lhe a devida importância basilar, creio que para qualquer pesquisa e qualquer vida.

Aos meus amigos, agradeço e peço desculpas pelo tempo que fiquei falando sobre a pesquisa e pelas “furadas” dadas para a escrita da dissertação. Assim, aos meus companheiros pesquisadores Lucas, Milton, César e Cléber; e aos amigos de todas as horas (especialmente as noturnas) Paulo César, João Paulo, Paulo Adolfo, Rodrigo, minha cara cunhada Carolina, Vinícius, Tarlei e Luiz Henrique. E como em todos os agradecimentos, saudades imensas destes que se foram no início da minha pesquisa – os amigos ausentes: Davi, Naherty, Danilo e Fernando Brito.

Agradeço à melhor funcionária da Unesp Franca, Maísa, que ajuda imensamente todos nós, mestrandos e doutorandos, e preocupa-se com nossos trabalhos às vezes mais do que nós mesmos.

E, por fim, agradeço à CAPES, que financiou esta pesquisa por dois anos, permitindo que eu me dedicasse integralmente à dissertação, tanto com o tempo disponível quanto com a verba despendida com a aquisição de livros, muitos para esta pesquisa, já que a maioria dos livros não contava com segundas edições.

A lista de pessoas é enorme ainda, mas é justo o destaque a estas, que estiveram mais próximas a mim nestes últimos anos – e, portanto, também fazem parte desta pesquisa. Obrigado a todos vocês.

DINIZ, Marcelo Lucena. **Os caminhos da intelectualidade católica na década de 1930: católicos e “pioneiros” na construção da ordem pública varguista.** Dissertação de mestrado (Mestre em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2009.

RESUMO

Esta dissertação busca traçar o pensamento da intelectualidade católica ligada ao Centro D. Vital, entre 1928, ano em que a direção do Centro é alterada e 1938, início do afastamento da intelectualidade católica do governo Vargas rumo à consecução da Universidade Católica. Este caminho é traçado a partir da análise das obras de dois intelectuais: Alceu Amoroso Lima, mais ligado à tradição católica; e Octávio de Faria, a meio caminho do absolutismo estatal. Para isto, a descrição da configuração do campo intelectual no período estudado é fundamental, com destaque aos intelectuais ligados ao autoritarismo político, em especial Alberto Torres e Oliveira Vianna. O trabalho também busca os embates e especialmente as aproximações com os reformadores ligados à Escola Nova – os “pioneiros” – na área educacional do regime varguista. Isto tendo-se em mente que a educação era o principal vetor de qualquer reforma política e social pretendida, tanto para católicos e pioneiros quanto para os próprios líderes políticos – basta apontar o “status” dado ao Ministério da Educação e Saúde sob a gestão Capanema, órgão onde ambos os grupos encontrariam espaço para a execução de seus projetos. Além disso, a educação era também a fonte da integração nacional, fundamental em um período de ampla reorganização da ordem pública como foi a década de 1930. Tais aproximações puderam ser feitas a partir da referência a uma mesma configuração temática e filosófica – a um mesmo “vocabulário político” utilizado por todos estes intelectuais. Para tanto, utilizamos diversos textos da época, especialmente coletâneas de documentos e compilações de artigos em periódicos, além dos textos dos autores destacados – quando possível, as primeiras edições.

Palavras-chave: educação varguista. pedagogia escolanovista. intelectuais católicos. integração nacional. Centro D. Vital. Octávio de Faria.

DINIZ, Marcelo Lucena. **Os caminhos da intelectualidade católica na década de 1930: católicos e “pioneiros” na construção da ordem pública varguista.** Dissertação de mestrado (Mestre em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2009.

ABSTRACT

This dissertation aims to trace back the thinking of the catholic intellectuality connected to Centro D. Vital, between 1928, when its direction is altered, and 1938, which marks the beginning of the distancing of that catholic intellectuality from Vargas's government towards the implement of the Catholic University. This path is traced from the analysis of the work of two intellectuals: Alceu Amoroso Lima, more linked to the catholic tradition; and Octávio de Faria, halfway from the state absolutism. In order to do so, it is fundamental the description of the intellectual field configuration at the period, emphasizing those intellectuals connected to political authoritarianism, especially Alberto Torres and Oliveira Vianna. The research also seeks the contentions but chiefly the approaches with the Escola Nova-connected reformists – the ‘pioneers’ – at the educational area of Vargas's regime. This seeking has been done bearing in mind that education was considered the primary vector of any intended political and social reform, both to catholics and pioneers as much as to the political leaders themselves – the high status given to the Ministério da Educação e Saúde under Capanema administration, organ in which both groups could accomplish their projects, is enough to corroborate that. Furthermore, education was also the national integration source, vital during a period of massive public order reorganization such as the thirties were. Those approaches had their means provided by a corresponding thematic and philosophical structure – a ‘political vocabulary’ adopted by all those intellectuals. For such research, we have examined a number of writings of the period, especially compilations of documents and articles in periodicals, apart from the writing of the headlined authors – whenever it has been possible, their first editions.

Key words: varguist education. Escola Nova pedagogy. catholic intellectuals. national integration. Centro D. Vital. Octávio de Faria.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1 A “DESORDEM REPUBLICANA” E OS PROJETOS DE SALVAÇÃO DA ORDEM	10
1.1 “O País vive uma aventura perigosa”: a crise dos anos 1920-1930	10
1.2 A crítica ao liberalismo	17
<i>1.2.1 Redescoberta de Alberto Torres</i>	<i>18</i>
<i>1.2.2 O intelectual orgânico do regime varguista: Oliveira Vianna</i>	<i>23</i>
1.3 A política não é mera politiquice: o projeto de uma democracia social ...	27
<i>1.3.1 Os projetos políticos</i>	<i>27</i>
<i>1.3.2 “E a nossa grande desordem, se não é genuinamente política, é nitidamente social”: o projeto de uma democracia social</i>	<i>30</i>
1.4 A integração nacional: horizonte de uma época	35
CAPÍTULO 2 “CONVERTER POR CIMA”	40
2.1 Problemas da burguesia: uma crise moral	40
<i>2.1.1 O “rearmamento institucional” da Igreja Católica</i>	<i>40</i>
<i>2.1.2 O porta-voz oficial do laicato católico: Alceu Amoroso Lima</i>	<i>51</i>
<i>2.1.3 Octávio de Faria e o “remédio” maquiavélico</i>	<i>62</i>
2.2 A redefinição da política	68
<i>2.2.1 O distributismo católico: a “terceira via”</i>	<i>80</i>
CAPÍTULO 3 CRISTO, CÉSAR E CAPANEMA	83
3.1 “Começam a delimitar-se os campos de ação...”	83
<i>3.1.1 A Escola Nova na descrição dos pioneiros</i>	<i>84</i>
<i>3.1.2 A educação deve visar o homem integral: o projeto pedagógico católico</i> ..	<i>99</i>
3.2 Um projeto político a partir da educação: a integração nacional	105
CAPÍTULO 4 A ATUAÇÃO DO MINISTÉRIO CAPANEMA E OS PROJETOS EDUCACIONAIS	110
4.1 Capanema e os intelectuais: conciliação das “versões ideológicas”	110
4.2 Um projeto para o Ministério Capanema – os termos de um mesmo vocabulário político	114
4.3 Católicos e pioneiros: atuação institucional no Ministério Capanema ...	118
4.4 Após 1938...	131

CONCLUSÃO	141
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	144

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa busca traçar uma construção discursiva profundamente associada à ordem pública varguista, especialmente na área educacional. Tal construção discursiva sustentou, aliada à estrutura burocrática proporcionada pelo Ministério Capanema¹, diversos projetos de reforma da ordem pública a partir da educação – educação que era o verdadeiro vetor de reformas tendentes à “salvação” do Estado brasileiro.

Antes de abordarmos especificamente o tema da pesquisa, gostaríamos de fazer uma observação de ordem teórica. Não conceituar discurso, pois o discurso específico que apresentaremos será descrito no decorrer da pesquisa; antes disso, atentar à afirmação, subscrita por esta pesquisa, de que “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder no qual nos queremos apoderar”².

Com tal observação queremos tocar dois pontos. O primeiro deles refere-se à não-conceituação de “discurso”. Michel Foucault, em seu livro *A arqueologia do saber*³, que propunha a investigação de seu método, nunca conceitua a construção discursiva: antes, aponta o que ela não é. Com isto, o filósofo quer dizer, acreditamos, que se utiliza do termo “discurso” não para indicar um conceito total, mas antes para apontar a vinculação de sua pesquisa ao pensamento de Nietzsche e Heidegger, com eles compartilhando certos pressupostos teóricos. Não cabe neste trabalho destrinchar cada um destes pressupostos; no entanto, alguns deles são fundamentais às discussões historiográficas empreendidas ao longo de nossa pesquisa, e por isso, é necessário abordar alguns destes pontos.

Não buscaremos, nesta pesquisa, explicar as causas que ensejaram a construção discursiva apontada; ou as que ensejaram a perda de sua legitimidade, já em outro momento histórico. O marco temporal inicial desta obra, por sinal, não se

¹ O termo refere-se à gestão de Gustavo Capanema no Ministério da Educação e Saúde (MES) entre 1937 e 1945. O Ministério Capanema foi marcado pelas grandes reformas culturais e educacionais que promoveu, além de reunir em seu entorno, muitos na qualidade de funcionários, diversos intelectuais, tais como Mário de Andrade, Carlos Drummond, Alceu Amoroso Lima, Rodrigo Melo Franco de Andrade, Anísio Teixeira, Lourenço Filho, Fernando de Azevedo, Heitor Villa-Lobos e Manuel Bandeira.

² FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 14^a. São Paulo: Loyola, 2006.

³ Id. **A arqueologia do saber**. 7^a. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

refere à origem desta construção, mas antes ao momento em que esta funda uma identidade pública, deixando de ser a “fantasia idiossincrática”⁴ de alguns poucos intelectuais.

Tampouco buscaremos aqui a vinculação das mudanças discursivas à biografia dos autores. Ainda que a vida dos personagens aqui tratados interfira em seus projetos, não acreditamos que tal análise biográfica possa justificar as mudanças para outros padrões discursivos; mudanças que de resto acreditamos aleatórias, no sentido de que tais mudanças, tais discontinuidades podem ser descritas, mas não justificadas.

Não vincularemos também o discurso aqui descrito a grupos de pessoas ou a classes econômicas – a um sujeito, enfim. Antes disso, tal discurso está vinculado a práticas históricas concretas, e é indissociável, na presente pesquisa, dos debates e reformas educacionais que foram empreendidos no Ministério Capanema – à nova articulação do ministério pedagógico com a reforma da ordem pública que dali emergiriam.

O segundo ponto refere-se à singularidade do discurso que temos em vista, considerando a vinculação da esfera de intelectuais (em que este discurso circulou, quase exclusivamente, nas primeiras décadas do século XX) à esfera pública, ao corpo burocrático do Ministério Capanema. Deste modo, este Ministério tornou-se um híbrido de ambiente privilegiado de debates teóricos e de centro prático de consecução de reformas públicas; reformas que se pretendiam gerais⁵, tendo em vista a amplitude do campo de ação permitida às práticas educacionais, no período que temos em vista.

Feitos estes dois comentários, precisaremos melhor o tema da presente pesquisa. O que buscamos traçar aqui é a apropriação de um discurso por um grupo específico: em termos mais precisos, a vinculação dos intelectuais católicos ligados ao Centro Dom Vital⁶ aos projetos autoritários de reforma política, fundados na

⁴ O termo é de Richard Rorty e designa um vocabulário de ordem privado. Por vocabulário, queremos designar “descrição de mundo”, segundo a definição de Rorty, ou seja, “jogos de linguagem completos, jogos entre os quais não escolhemos com referência a critérios [essenciais ou universais]”. In RORTY, Richard. **Contingência, ironia e solidariedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 29.

⁵ Por “gerais” queremos indicar que as reformas pedagógicas visavam refundar o Estado brasileiro; mais do que isso, refundar a própria nacionalidade brasileira, como veremos.

⁶ O Centro Dom Vital foi criado em 1921 pelo católico Jackson de Figueiredo. Buscando reconverter a intelectualidade brasileira, o Centro tinha por objetivo o apostolado, além de constituir centro de

reforma educacional. Duas questões se impõem à primeira vista: por que estudar especificamente os intelectuais católicos ligados ao Centro Dom Vital? E podemos tomar os membros do Centro como um grupo homogêneo, passível de ser descrito unissonamente?

Como dissemos, gostaríamos de aqui descrever um discurso que está intrinsecamente associado a uma prática específica, tendo como centro institucional o Ministério Capanema. Tal Ministério congregou intelectuais das mais diversas matizes; porém, não seria excessivo afirmar que as políticas educacionais dali oriundas estavam associadas, fundamentalmente, a projetos⁷ de dois grupos: a intelectualidade católica vinculada à Igreja; e os “pioneiros” da Escola Nova⁸.

O Centro Dom Vital, contando com apoio institucional da Igreja Católica, exercia a função de centro de discussão e produção intelectual oficial do laicato católico, assumindo verdadeira condição de representante político da Igreja – função que, mais tarde, seria encampada pela Ação Católica⁹. É nesta condição que esta intelectualidade católica ligada ao Centro comporia a atuação católica no Ministério Capanema, por meio de um projeto político.

Quanto à segunda questão, podemos dizer que, grosso modo, tal intelectualidade católica estava mais próxima ou mais distante da tradição católica¹⁰; e nesta condição estava mais ou menos próxima do centro de produção e consecução do projeto católico. Este projeto católico era um projeto político de

pesquisa intelectual orientada pelo catolicismo. Neste sentido, o Centro era aconselhado pelo então Cardeal Sebastião Leme, figura de sobeja importância para o catolicismo brasileiro, como veremos. Após a morte de Jackson em 1928, o Centro passa à direção de Alceu Amoroso Lima.

⁷ Por “projeto” queremos designar uma certa forma de circulação de discursos associada a programas políticos de reforma da ordem pública, muito corrente na terceira década do século XX brasileiro. A descrição de tais “projetos” será explicitada no decorrer da dissertação; já o embate entre os projetos políticos no Ministério Capanema será abordado especificamente no capítulo 3.

⁸ A Escola Nova foi um movimento que tinha por norte uma série de reformas educacionais modernizantes, e que teve como documento fundante o “Manifesto dos Pioneiros da Escola Nova”, subscrito por diversos educadores que compartilhavam das mesmas premissas no tocante aos fins e métodos pedagógicos. Sobre a Escola Nova, consultar o capítulo 3 desta dissertação.

⁹ Movimento que congregou o laicato católico no Brasil, hierarquicamente organizado e tendo por fim uma ação efetiva na ordenação social; encabeçado por Alceu Amoroso Lima e subordinado diretamente à Igreja. Sua origem é a *Action Française* de Charles Maurras, movimento contra-revolucionário fundado em 1898 na França e caracterizado pela rejeição aos ideais da Revolução Francesa; por influências de Maurras, tornou-se monarquista, além de ter forte cunho organicista em seu programa político.

¹⁰ A “tradição católica” a que nos referimos, além de abranger intelectuais como Joseph De Maistre e Charles Maurras, que foram fontes de reflexão e modelos de atuação política para os intelectuais católicos que enfocamos, também englobava as encíclicas que orientariam os católicos no início do século XX: a *Rerum Novarum* (1891), por Leão XIII e a *Quadragesimo Anno* (1931), por Pio XI.

reforma educacional avalizado pela Igreja Católica, e contando com seu apoio oficial; portanto, é inevitável que fosse alinhado com a tradição católica e subordinado oficialmente à hierarquia eclesiástica.

Uma formulação oficial de tal projeto pode ser encontrando nos textos de Alceu Amoroso Lima, intelectual que, em sua atuação frente ao Ministério Capanema, estaria na condição de “porta-voz” oficial do laicato católico, líder da Ação Católica e do Centro Dom Vital. Desta forma, é indispensável tomá-lo como um dos autores centrais de nossa pesquisa. Podemos dizer, neste sentido, que Alceu Amoroso Lima equilibrava tendências estatais autoritárias e nacionalistas com a perspectiva universalizante da Igreja Católica e, historicamente, totalizante. Desta forma, o projeto político por ele encabeçado carrega, em seu bojo, os programas reformistas de grande parcela da intelectualidade católica.

No entanto, o discurso autoritário também refluíu de outras formas no interior da intelectualidade católica laica, e associou-se a um estatismo extremado que beirava o fascismo político. É nesta perspectiva que o projeto de Octávio de Faria aparece como o outro pólo de nossa pesquisa, voltado à “salvação da política” a partir de uma elitização cultural dos grupos políticos dominantes, que também deveriam ser “reconvertidos” ao catolicismo.

O título de nossa pesquisa refere-se a “caminhos” da intelectualidade católica; no entanto, impossível seria esgotar todas as vias tomadas por este grupo, mesmo no decorrer de período em questão. Ao invés disso, preferimos apontar duas tendências do pensamento católico brasileiro na década de 1930: uma delas mais alinhada à orientação eclesiástica oficial, e a outra, mais distante desta orientação. São duas formas de apropriação do discurso autoritário nacionalista que, no entanto, compartilham os termos de um mesmo vocabulário.

No primeiro capítulo, a atenção maior será dada à formulação de um discurso que articulava autoritarismo político e nacionalismo. O pioneirismo da formulação deste discurso por Alberto Torres foi, acreditamos, a declaração de falência da ordem pública nacional, uma avaliação muito mais grave de uma situação política que vinha sendo descrita como “crítica” desde os primórdios do século XX. Para uma ordem falida, um projeto de reorganização social era o elixir que restituiria à direção do País um norte. É apresentando o seu projeto autoritário de reordenação social, legitimado por sua condição de intelectual, que Alberto

Torres tornar-se-ia intelectual paradigmático para os mais diversos pensadores – personagens que vislumbravam o autoritarismo como única via possível de governo político e de implantação de reformas. Mais do que isso, como única via possível de integração nacional.

Oliveira Vianna retomaria esta construção discursiva – articulação entre autoritarismo, projeto de reordenação social e nacionalismo – para ligá-la a um novo elemento: a reconstrução da identidade nacional, fundada na solidariedade profissional¹¹. É desta forma que Vianna iria criticar a democracia liberal, propondo uma nova democracia fundada na representação profissional. Além disso, Vianna buscaria legitimar seu projeto a partir do apelo à ciência, que deveria dar o norte ao Estado em sua direção rumo ao seu fim ideal: a harmonia social, alcançada a partir da integração nacional.

É, ainda, a partir desta ampla articulação discursiva, que os intelectuais católicos ligados ao Centro Dom Vital buscariam apresentar, também eles, seus projetos de reordenação social. No entanto, se as avaliações de Torres e Vianna partiam da constatação de uma profunda crise política, os intelectuais católicos buscariam articulá-la também a uma crise moral, decorrente da corrupção do homem moderno. É assim que esta intelectualidade iria articular o nacionalismo (inerente aos projetos de Vianna e Torres) ao universalismo de uma Igreja Católica em processo de romanização¹². Necessário é ter em mente que o Centro Dom Vital era um dos institutos oriundos deste processo centralizador, empenhado em reconverter a intelectualidade e ampliar a própria ação do laicato, “de cima para baixo”. Afinal, a intelectualidade era a base para um governo que seria função das elites, em avaliação comum aos intelectuais do Centro.

O segundo capítulo, assim, terá por escopo descrever o discurso católico que constituiria a defesa de um Estado autoritário, a partir das duas construções já apontadas: uma de Alceu Amoroso Lima e que se confunde com o discurso institucional da própria Igreja Católica e com a tradição católica; e outra, de Octávio

¹¹ Solidariedade esta fundada na ação do Estado, ao qual é reservado o papel de órgão centralizador e dirigente de todos os outros grupos sociais, auxiliado por órgãos técnicos. Sobre a doutrina do solidarismo, consultar o capítulo 2.

¹² Processo pelo qual passou a Igreja Católica, enquanto instituição, entre o final do século XIX e o começo do século XX, tendo por escopo a centralização hierárquica e doutrinária do clero universal a partir da Igreja Romana. Este processo será melhor detalhado ao longo do capítulo 2.

de Faria, que se afastava da doutrina católica para aproximar-se da defesa do fascismo.

Já o terceiro capítulo será uma introdução fundamental aos elementos que compõem o discurso escolanovista, a partir de três intelectuais – e educadores – fundamentais a ele ligados: Fernando de Azevedo, Lourenço Filho e Anísio Teixeira. Além disso, buscaremos neste capítulo a descrição da articulação dos discursos autoritários católicos com os projetos pedagógicos católicos dos quais tais discursos são constitutivos – afinal, tais projetos só poderiam efetivar-se enquanto programas reformistas a partir de um projeto pedagógico. Por fim, descreveremos também o amplo escopo ao qual tanto o discurso escolanovista quanto o católico buscavam vincular-se: a integração nacional.

Integração nacional esta que poderia ser efetivada de diversas maneiras, e cujo conteúdo alterava-se de acordo com a construção discursiva à qual estava ligada. No entanto, é fundamental perceber que esta integração nacional possuía um elemento comum a todas estas construções: a descrição de um País carente de identidade nacional; e o apelo a um governo forte o suficiente para “descobrir” (segundo os católicos) ou “introjetar” (segundo Vianna e os escolanovistas) os elementos constituintes de tal identidade, a partir da educação em ambos os casos.

O capítulo final buscará descrever a articulação de todas estas construções discursivas no Ministério Capanema, responsável pelas diretrizes educacionais, e portanto, centro do qual emanaria o “espírito público” que se buscava construir, momento fundamental para a efetivação da possibilidade de refundação do Brasil e do brasileiro. O MES assumirá, portanto, o caráter de vetor para a refundação da ordem política e social republicana; vetor para a constituição de uma nova ordem pública, fundada em diversos elementos que encontrarão uma articulação discursiva singular, como esperamos descrever. Ainda, ordem para a qual concorrerem não só os intelectuais organicamente ligados ao regime, como Oliveira Vianna, mas também os intelectuais católicos e escolanovistas a partir de seus projetos educacionais.

Desta forma, se assumirmos, como propõe Bresciani¹³, que Oliveira Vianna é o intelectual mais afim à construção discursiva que permearia a construção da ordem pública varguista, explicita-se a ligação entre Torres, Vianna e Estado varguista. No entanto, outro questionamento surgiria: como poderiam escolanovistas e católicos estarem envolvidos na construção da ordem pública varguista, se não apelássemos à “solução de compromisso”¹⁴? Não haveria mais semelhanças que dessemelhanças entre os pedagogos escolanovistas e os católicos? Como expressar estas semelhanças, quase houvessem?

Para descrever esta articulação discursiva que teria lugar no Ministério Capanema, recorreremos à noção de “vocabulário” de Richard Rorty para descrevermos a aproximação entre o projeto católico e o escolanovista: afinal, ambos compartilhavam da mesma “descrição de mundo”, manipulando os mesmos elementos. Estes seriam: a bipartição da sociedade entre elites e massas; o fim de integração nacional; e a construção de um Estado corporativo materializado em uma democracia social, por sua vez fundada na solidariedade constituída a partir do trabalho. Desta forma, pudemos também tocar em uma questão pouco debatida: a permanência de Fernando de Azevedo e Lourenço Filho no corpo governamental, atuantes nas reformas públicas, enquanto Anísio Teixeira era perseguido e seu discurso, calado.

Iremos ainda apresentar brevemente, neste capítulo, uma mudança no discurso católico, nas construções empreendidas pelos dois intelectuais que temos em vista – Alceu Amoroso Lima e Octávio de Faria. Ambas as mudanças referem-se a uma rejeição do nacionalismo (agora associado ao totalitarismo derrotado, e assim, condenado), e a uma guinada rumo ao universalismo – associado a uma ampla transformação política democrática por Alceu Amoroso Lima, e a uma reforma moral do homem universal, por Octávio de Faria.

Não buscaremos aqui explicações para tal mudança, mas descrições que permitirão vislumbrar os novos elementos que serão conjugados em uma nova construção discursiva; construção esta que se afasta, de forma impressionante em

¹³ BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 22.

¹⁴ Análise comum na historiografia nacional sobre o período, que buscava explicar a possibilidade de cooperação entre Estado, Igreja e educadores escolanovistas apelando à idéia de um pacto, no qual cada qual teria o seu quinhão de vantagens. A esta análise iremos nos referir constantemente nos capítulos 2 e 3.

grau, da construção que havia possibilitado a intervenção católica na constituição da ordem pública varguista.

Resta ainda esclarecer um último ponto: as fontes utilizadas. Ora, em nossa pesquisa, buscamos especialmente fontes documentais que indicariam: a) a articulação discursiva dos projetos de reordenação social, na produção de todos os intelectuais citados; b) a possibilidade de circulação de tais projetos na esfera pública, tendo em vista seus fins eminentemente programáticos.

É por isto que optamos por livros que expusessem teorias de todos estes intelectuais; e também é por isto que deixamos de lado documentos privados, como correspondências e fotografias, pois não serviriam à pesquisa a que nos propusemos. Ora, tais documentos forçosamente não eram dirigidos ao público, e assim, não participaram desta esfera por onde circularam os projetos intelectuais – a esfera intelectual articulada à esfera governamental.

Isto porque os intelectuais que temos em vista compartilhavam ao menos de um elemento comum: seus discursos, articulados sob a forma de projetos, eram dirigidos ao governo, legitimando a atuação dos intelectuais, por um lado; e por outro, legitimando *cientificamente* a atuação política do próprio governo. Não haveria sentido, assim, em buscar fontes que não participassem desta circulação discursiva, que envolvia intelectuais e governo.

Por fim, a opção de não estudar os debates públicos em revistas e jornais é pragmática, e não teórica: seria impossível lidar com esta massa de documentos além da imensa produção bibliográfica com a qual já lidamos. Reconhecemos, portanto, que a pesquisa seria mais completa caso tivéssemos tempo e acesso material a tais fontes, mas estas demandariam, por si só, uma pesquisa inteira.

A recusa em pesquisar tais fontes também é justificada teoricamente: tais disputas e debates, se eram a própria forma de circulação dos projetos de reordenação social que temos em vista, não apresentavam uma exposição de tais projetos. E esta pesquisa buscou concentrar-se nesta exposição e no “vocabulário” que partilhavam em comum.

No entanto, mesmo tal opção teórica não poderia ser efetivada sem o apelo à historiografia referente ao menos a um desses periódicos, que se reveste de importância crucial à análise de nosso objeto: a revista “A Ordem”, periódico católico

por meio do qual a intelectualidade católica ligada ao Centro Dom Vital fazia circular seus projetos no meio intelectual, visto que tal periódico era dirigido ao fim explícito de “reconversão” da intelectualidade ao catolicismo – portanto, parte fundamental do projeto católico.

Esperamos, desta forma, ter descrito as etapas de nossa dissertação, e os fins aos quais nos propusemos no decorrer da pesquisa. Outros fins poderiam ter sido aventados, outros tipos de fontes poderiam ser consultadas, e provavelmente chegaríamos a outras articulações possíveis (como por exemplo, a relação entre a circulação de tais projetos e os vínculos pessoais que, não raro, uniam os intelectuais citados); porém optamos por deixar este e outros caminhos em aberto, opção necessária frente à possibilidade material e ao objetivo intentado com a pesquisa.

CAPÍTULO 1 A “DESORDEM REPUBLICANA” E OS PROJETOS DE SALVAÇÃO DA ORDEM

1.1 “O País vive uma aventura perigosa”: a crise dos anos 1920-1930

As classes conservadoras do país e todos que têm interesses conhecem a situação e a crise que nos assobberba, ignorando muitos, como é natural, as suas verdadeiras causas, mas todos reconhecem a gravidade do momento e por isso afirmamos a existência de um dissídio entre a nação e o governo, e não um simples dissídio político. O Brasil, por suas forças vivas, por seus valores reais, não pode apoiar a continuação de um governo que pela sua incapacidade nos levará à bancarrota¹⁵.

Este trecho de um texto de autoria desconhecida¹⁶ - sabe-se que o autor era membro da Aliança Liberal¹⁷ – transmite uma preocupação em torno, principalmente, de dois aspectos: uma situação de crise; e um eventual “dissídio entre a nação e o governo”, problemas que estariam assolando o País no final da década de 1920.

O texto identifica uma *crise econômica*, em especial no comércio e na indústria, que “debatem-se na mais formidável crise que há memória em nosso país”, afetando o crédito bancário e o comércio do principal produto de exportação do país: o café. Esta crise econômica é atribuída em grande parte a um plano financeiro do governo de Washington Luís:

¹⁵ GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado in ASCENÇÃO, Vera Lúcia de, ESTEVÃO, Silvia Ninita de Moura, e outros (org.). **A Revolução de 30** – Textos e documentos. Brasília: UNB, 1982, t. 1, p. 58.

¹⁶ Segundo os organizadores do volume, produzido “provavelmente em novembro de 1929” Ibid., p. 55.

¹⁷ Coligação oposicionista de âmbito nacional formada no início de agosto de 1929 por iniciativa de líderes políticos de Minas Gerais e Rio Grande do Sul com o objetivo de apoiar as candidaturas de Getúlio Vargas e João Pessoa respectivamente à presidência e vice-presidência da República nas eleições de 1º de março de 1930. Os partidos que a compunham eram: o Partido Republicano Mineiro – que lançara as candidaturas de Getúlio Vargas e João Pessoa respectivamente à presidência e à vice-presidência da República –; e o Partido Libertador do Rio Grande do Sul, que unido ao Partido Republicano Rio-Grandense formara a Frente Única Gaúcha. Além destes, a Aliança Liberal recebeu a adesão de todas as oposições estaduais, destacando-se o Partido Democrático de São Paulo e o Partido Democrático do Distrito Federal.

De acordo com a plataforma da Aliança, redigida por Lindolfo Collor: “Em determinado momento da história política do Brasil, vários partidos, separados, ainda ontem, pelos pontos de vista restritos de cada um, sentiram e compreenderam que um princípio fundamental à dignidade da República estava sendo violado pela ação [despótica] do Poder Executivo”. Tal princípio seria a realização de eleições periódicas, violada com a “faculdade atribuída ao Presidente da República de escolher e impor o nome de quem lhe há de suceder no governo”, no caso, o nome do paulista Júlio Prestes, em clara quebra do pacto político firmado com Minas Gerais para a sucessão presidencial. Ibid., p. 217-218. Sobre a gênese da Aliança Liberal, v. MEIRELLES, Domingos. **1930: os órfãos da Revolução**. 2ª. Rio de Janeiro: Record, 2006.

Decretando uma reforma, assaz complexa, fixando a taxa cambial, sem cogitar das indispensáveis operações complementares para o reajustamento do salário ao custo de vida, e de outras medidas que se faziam mister, lançou a nação em uma aventura perigosa, de efeitos duvidosos, ameaçando a estruturas das classes laboriosas, desvalorizando a economia particular, e tornando a vida quase insuportável pela elevação crescente de seu respectivo custo.¹⁸

“Lançar o país em uma aventura perigosa” é o sintoma de outro problema detectado pelo autor deste texto: a *crise política*, decorrente da fraudulência do sistema representativo, materializada em eleições feitas “sem despertar o menor interesse da opinião pública e [que] não passam de atas preparadas por funcionários amigos dos governos, com assinaturas de alguns eleitores de fato e de outros inexistentes”.

As eleições, afirma, são disputadas por grupos políticos em defesa de seus interesses particulares; mas não é uma disputa *política* que anima seus escritos, afirma o autor do texto: é a constatação do “dissídio entre a nação e o governo, e não um simples dissídio político”. Assim, a uma crise política alia-se o *descrédito da própria política* praticada até então no Brasil republicano.

É com a constatação da crise política que o autor defendera o programa da Aliança Liberal para apontar os caminhos que solucionariam a crise que estaria assolando o País. No entanto, lamentava que o núcleo central da Aliança não estivesse subordinado a um comando único. Afinal,

Esse comando único talvez tivesse evitado a ação maléfica da imprensa neutra e com diretivas seguras e bem orientadas a nossa campanha poderia estar neste momento impulsionada com muito mais vigor em outros Estados onde as oposições necessitam da ação coordenadora de um chefe capaz e decidido. Ainda é tempo de ser estabelecido esse quartel-general agremiador dos esforços de todos os bons brasileiros para a vitória dos princípios que defendemos. O seu dirigente recolherá, diariamente, impressões exatas e nítidas dos acontecimentos, de modo a contorná-los e enfrentá-los se preciso for de acordo com as circunstâncias e contingências a que fomos arrastados pelo impatriotismo e loucura de nossos adversários, tomando para isso as providências necessárias e indispensáveis¹⁹.

A solução apontada pelo autor do texto para organizar a oposição e para conduzir o país em meios às turbulências causadas pela situação geral de crise é a escolha de um *chefe único*, representante de um governo forte e centralizador,

¹⁸ Ibid., p. 55.

¹⁹ Ibid., p. 60.

impermeável aos interesses privatistas que teriam trespassado a vida política republicana até então.

Uma situação geral de crise fora também constatada pelo líder do governo revolucionário, que assumiria o governo do País um ano após as invectivas de um de seus prováveis correligionários, acima descritas. Assim, após o advento de uma República que errara já de início, Vargas apontara a decadência política republicana que teria conduzido o País à fragmentação e ao caos político das lutas privatistas:

Com a absorvente predominância do Executivo sobre os demais poderes, falseou-se o equilíbrio inerente à estrutura do regime. O Congresso era produto de um processo eleitoral profundamente viciado, e os seus membros, com raras exceções, não representavam a opinião nacional, mas a vontade dos oligarcas, todos creados [sic] pela mesma máquina de puro artifício, montada pela fraude, e coligados na defesa de uma política de favoritismos pessoais, que se exercia, às vezes, escusamente e sempre à revelia dos interesses nacionais.²⁰

Azevedo Amaral, ao lembrar as condições do País antes da revolução que conduziria Vargas ao poder, vislumbrava uma crise política anunciada eleição após eleição, nas primeiras décadas do século. Assim, neste relato de 1938, Amaral justifica a tomada de poder por Vargas:

As campanhas presidenciais eram, portanto, preâmbulos políticos de uma crise revolucionária conscientemente premeditada[...] As condições reinantes no Brasil tornavam absolutamente impossível a qualquer grupo político em oposição deslocar os seus adversários situacionistas, senão por meio de golpes de força. O caráter de irrealidade das instituições, inadaptáveis à ambiência social, e a impossibilidade absoluta de tirar do funcionamento das engrenagens dessa maquinaria política inadequada os resultados teoricamente previsíveis, não deixavam aos adversários das situações dominantes outras alternativas senão a de preparar revoluções.²¹

No entanto, a avaliação de uma crise política derivada de um sistema eleitoral fraudulento que dissociava a opinião pública do governo central, em uma vida política republicana desorganizada, sem uma autoridade que lhe desse um norte, não era feita apenas por Vargas e seus correligionários – e não tinha em vista, também, somente justificar o movimento revolucionário que o conduziria ao poder. Esta avaliação de crise era compartilhada também por intelectuais, especialmente

²⁰ “Precipitada pelos acontecimentos ou obra de uma minoria resoluta, como quer que seja, a revolução se fizera. A falta de uma corrente de opinião, fortemente organizada e dirigida por um núcleo de homens ideologicamente identificados, viria, porém, desvirtuar-lhe a finalidade”. In VARGAS, Getúlio. **A nova política do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1938. Vol. III, p. 23-24.

²¹ AMARAL, Azevedo. **O Estado autoritário e a realidade nacional**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 50.

aqueles com tendências autoritárias, e por instituições centrais na vida nacional, notadamente a Igreja e o Exército.

Assim, José Augusto Guerra, que prefaciou as mensagens presidenciais de Washington Luiz de 1929 e 1930, notava que se a palavra chave referente à situação financeira de 1928/1929 era *ordem* na vida pública do país, a de 1930 “foi substituída por esta outra – crises – que passaria em pouco tempo a tornar-se lugar comum no vocabulário republicano”²². Já o romancista Antônio de Alcântara Machado, antipático à Revolução de 1930, também apontava o instável ambiente em que se desenrolaram os eventos que enterrariam a ordem constitucional construída em 1889. Alcântara identificara as causas da crise política nas novas reivindicações que não poderiam ser atendidas pelas antigas elites:

Os que por índole, educação, medo ou conveniência são hoje contra as reivindicações novas estão sem querer fornecendo a lenha para a fogueira monstro. São os continuadores de um Brasil velho que não pode seduzir os moços. Mesmo pondo de parte os resultados fatais, mais dia menos dia entre nós, de uma evolução que é universal, é inegável que a nossa desorganização por si só já constitui um trampolim cômodo para o salto que poderá ser no escuro²³.

Oliveira Vianna é um destes intelectuais que compartilhavam da avaliação de que o País passava por uma profunda crise política. Vianna identificava uma crise que já vinha se desenrolando desde a instituição da República na vida política nacional, causada pela falta de uma política que construísse a nacionalidade brasileira, imprimindo uma finalidade à direção política nacional acima dos interesses partidários²⁴. A política republicana, afirmava Vianna, fora iniciada por uma geração de idealistas do I Império que tinham uma formação mental que os condenava ao “idealismo utópico”: foram educados fora do país, em Coimbra. Assim, estes idealistas teriam elaborado uma Constituição objetivando os ideais políticos apreendidos na universidade, sem considerar o povo brasileiro em todas as suas especificidades.

²² GUERRA, José Augusto in OCTÁVIO, José. **A revolução estatizada**: um estudo sobre a formação do centralismo em 30. João Pessoa: Escola Superior de Agricultura de Mossoró, 1984, p. 29.

²³ BARBOSA, Francisco de Assis. **Intelectuais na encruzilhada**: Correspondência de Alceu Amoroso Lima e Antônio de Alcântara Machado (1927-1933). Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2001, p. 22.

²⁴ VIANNA, Oliveira. **O idealismo da Constituição**. 2ª. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1939, p. 61.

O dissídio entre a organização constitucional brasileira e a “vida orgânica da nação” também era indicado por Sud Mennucci, que procurava apontar as causas “do desasocego [sic] e do mal-estar de que veio enfermando a Federação Brasileira e lhe empeceram o surto que outras terras, bem menos aquinhoadas que a nossa, lograram offerecer [sic] aos seus filhos”²⁵. Assim como Vianna e Vargas, Mennuci também acusava o artificialismo da construção institucional republicana, que emulara o federalismo norte-americano, prejudicando a autonomia municipal e sufocando a vida política da República instaurada em 1889.

Cândido Motta Filho é outro intelectual que constatava uma situação de crise única no período em que vivia e exercia suas atividades, “situação única” que impulsionaria a sua geração a formular projetos a fim de realizar as reformas políticas almeçadas:

Nossa geração passa por uma situação única na história do país e que a torna sem dúvida, em geração sacrificada [...] Desde o início de nossa vida fomos envolvidos pelo artificialismo [...] a nossa geração, tão agitada e inquieta encontra-se desiludida pelas velhas idéias e confundida pelas novas...²⁶

Uma crise que assolava a vida nacional era apontada por diversos outros intelectuais do período, tanto antes quanto depois da Revolução de 1930. Dentre tais pensadores, podemos destacar Martins de Almeida (em *O Brasil errado: ensaio político sobre os erros do Brasil como país*, de 1932) ; Virgínio Santa Rosa (*A desordem: ensaio de interpretação do momento*, também de 1932); Alcindo Sodré (em *A g nese da desordem*, de 1933), Azevedo Amaral (*O Brasil na crise atual*, de 1934) e Plínio Salgado (*Despertemos a na o!*, de 1935).

Este sentimento de crise também é apontado pelos estudiosos do período compreendido entre as décadas de 1920 e 1940. Assim, José Octávio, estudioso da influência política do governo João Pessoa na revolu o de 1930 – especialmente no que se refere ao centralismo e autoritarismo político - relembra a mensagem presidencial de Washington Luís em 1930:

Nela, W. Luiz não se limita a considerar 1929 “um ano difícil”. Invocando, sucessivamente, as crises, sanitária com o reaparecimento da febre amarela, industrial em face da superprodu o, e agrícola, ante a deprecia o dos produtos primários liderados pelo café, o Chefe da Na o

²⁵ MENNUCCI, Sud. **Brasil Desunido**. São Paulo: Salles Oliveira, Rocha & Cia, 1932, p. 11.

²⁶ MOTTA FILHO, Cândido apud SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis: a tragédia octaviana**. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 89.

alude explicitamente à “crise política que de todas se aproveitando, a todas agravou”²⁷.

Já Damião Duque de Farias, estudioso da atuação da Igreja nos meios operários durante o regime varguista, relata a década de 1920 como um período tido por crítico em todos os sentidos; para o autor, sentimento derivado da gravidade da crise econômica:

Essa década evidentemente é um período em que a decorrência do tempo marca a crise da economia agroexportadora e da hegemonia política da burguesia cafeeira. Crise que muitas vezes é marcada por uma representação do tipo: “crise de civilização”, “crise de nacionalidade”, “crise de uma geração etc. Contam para estas representações os acontecimentos da Primeira Guerra Mundial, a Revolução Bolchevique na Rússia, as tentativas revolucionárias em outros países da Europa, a ascensão do fascismo e os acontecimentos do ano de 1922 no Brasil.”²⁸

Segundo Sérgio Miceli – autor que busca atribuir a atuação e os motes dos intelectuais à busca por recuperar as posições sociais perdidas com a maior concorrência imposta pelas novas condições da vida urbana na República²⁹ - as primeiras décadas do século foram marcadas por diversas transformações fundamentais para a organização do Brasil moderno. E também foram marcadas por conflitos em diversos âmbitos:

As décadas de 1920, 1930 e 1940 assinalam transformações decisivas nos planos econômico (crise do setor agrícola voltado para a exportação, aceleração dos processos de industrialização e urbanização, crescente intervenção do Estado em setores-chave da economia, etc.), social (consolidação da classe operária e da fração de empresários industriais, expansão das profissões de nível superior, de técnicos especializados e de pessoal administrativo nos setores público e privado, etc.), político (revoltas militares, declínio político da oligarquia agrária, abertura de novas organizações partidárias, expansão dos aparelhos do Estado, etc.) e cultural

²⁷ OCTÁVIO, José. **A revolução estatizada**: um estudo sobre a formação do centralismo em 30. João Pessoa: Escola Superior de Agricultura de Mossoró, 1984, p.32.

²⁸ FARIAS, Damião Duque de. **Em defesa da ordem**: aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930-1945). São Paulo: Hucitec, 1998, p. 29.

²⁹ Miceli descreve a situação:

Assim como as cisões políticas surgidas no interior da oligarquia haviam alterado drasticamente as modalidades de colaboração dos intelectuais com o poder mesmo antes de 1930, não há dúvida de que as tentativas da oligarquia no início dessa década com vistas a recuperar o poder central estão na raiz de uma série de empreendimentos culturais em âmbito regional e do surto de organizações “radicais” de direita a que se filiaram diversos jovens políticos e intelectuais desejosos de escapar por essa via ao destino de seus antigos patrões da oligarquia.

(criação de novos cursos superiores, expansão da rede de instituições culturais públicas, surto editorial, etc.)³⁰

Maria Tereza Aina Sadek destaca o clima de indefinição que permeou os trabalhos intelectuais desta época, advogando senão um papel constitutivo dos intelectuais na reorganização institucional pela qual o País passaria, ao menos papel decisivo enquanto interlocutores da luta política. Assim, “embora as décadas finais da Primeira República e a Revolução de 30 ainda estejam por ser cabalmente explicadas, pode-se dizer, em termos genéricos, que estes são anos de impasse e perplexidade”³¹.

Situação de perplexidade frente às rápidas mudanças que caracterizaram a segunda década do século; impasse frente aos caminhos a serem escolhidos para a condução do país. A única certeza que pairava, neste período de transição dos anos de 1920 para a década seguinte, é que aquele era o fim de uma era – e a “inquietação de encruzilhada”³² que a todos acometia era também uma conclamação à ação. Junto ao sentimento de crise, o sentimento de urgência na apresentação de uma direção para o País. Este norte deveria orientar a realização das reformas necessárias para que, enfim, o Brasil reencontrasse a si mesmo, redescobrisse a realidade da vida orgânica de sua nação, longe da “evasão de realidade”³³ que teria caracterizado a vida intelectual e política do País até então, segundo as diversas avaliações das quais apresentamos uma pequena parte.

³⁰ Ibid., p. 77.

³¹ SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis**: a tragédia octaviana. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 78.

³² É assim que Antônio de Alcântara Machado define a situação de sua geração, em carta de 1930 endereçada a seu amigo Alceu Amoroso Lima. In BARBOSA, Francisco de Assis. **Intelectuais na encruzilhada**: Correspondência de Alceu Amoroso Lima e Antônio de Alcântara Machado (1927-1933). Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2001, p. 102.

³³ É assim que Sérgio Buarque de Holanda, em análise paradigmática, descreve a construção política republicana, de inspiração positivista:

De todas as formas de evasão da realidade, a crença mágica no poder das idéias [que caracterizou o positivismo] pareceu-nos a mais dignificante em nossa difícil adolescência política e social. Trouxemos de terras estranhas um sistema complexo e acabado de preceitos, sem saber até que ponto se ajustam às condições da vida brasileira e sem cogitar das mudanças que tais condições lhe imporiam.

1.2 A crítica ao liberalismo

A adoção da forma republicana, e a Constituição de 1891 eram com freqüência na segunda década do século XX atribuídas ao fracasso do liberalismo enquanto inspiração política. Esta identificação da experiência republicana e de suas mazelas com um liberalismo que não poderia encontrar raízes aqui, que não poderia servir de inspiração para qualquer construção destinada à vida pública brasileira, era feita de forma modelar por dois intelectuais.

A apresentação das críticas que Alberto Torres e Oliveira Vianna fizeram ao liberalismo, e dos projetos políticos que coroaram esta crítica é fundamental para que nós possamos percorrer o fundo comum de pressupostos teóricos e conceituais que constituíram o paradigma dos projetos autoritários de organização nacional. O primeiro projeto, de Alberto Torres, é o ponto de partida que adotamos para iniciar a apresentação deste campo teórico (e sua revalorização exatamente no momento da queda da República estabelecida em 1889 parece confirmar esta posição proeminente). Já o projeto de Oliveira Vianna confunde-se com a efetiva reorganização empreendida no regime varguista até 1945, como confirma a análise já referida de Maria Stella Bresciani, e compreender sua constituição é um passo necessário para que se possa adentrar na construção da ordem pública varguista – da qual os teóricos ligados à Igreja Católica, objeto deste trabalho, também participaram ativamente.

Desta forma, o primeiro dos teóricos a serem apresentados é Alberto Torres. Nascido em Itaboraí (RJ), em 1865, bacharelou-se pela Faculdade de Direito do Recife em 1885. Exerceu diversos cargos políticos: deputado estadual entre 1892 e 1893; deputado federal entre 1893 e 1896 pelo estado do Rio de Janeiro; ministro da Justiça entre 1896 e 1897; presidente do Estado do Rio de Janeiro entre 1897 e 1900; e a partir de 1901, ministro do Supremo Tribunal Federal até seu falecimento, em 1917³⁴. Torres, caracterizado pela defesa do elemento nacional e da centralização administrativa, foi também o primeiro teórico a criticar o individualismo que caracterizou a vida republicana, em seu livro *A organização nacional*, de 1914;

³⁴ FGV. Centro de Pesquisa e Documentação da História Contemporânea do Brasil - CPDOC. **A era Vargas: Biografias** – Alberto Torres. Disponível em <http://www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/biografias/ev_bio_albertotorres.htm>. Acessado em: 04 de abril de 2009.

para ele, este individualismo era fruto direto do liberalismo político que orientou a construção da ordem pública desde 1891.

Esta crítica de Torres teria uma ressonância profunda na crítica que Oliveira Vianna dirigiria à elite política republicana, em seu livro de 1927, *O idealismo da Constituição*. Francisco José de Oliveira Vianna, nascido em Saquarema (RJ), em 1883 e falecido no Rio de Janeiro em 1951, seria das figuras políticas e intelectuais mais relevantes da primeira metade do século XX brasileiro. Historiador, sociólogo e bacharel em direito, ocupou também ele diversos cargos públicos: membro do Conselho Consultivo do Estado em 1931; consultor jurídico do Ministério do Trabalho entre 1932 e 1940; membro da Comissão Especial de Revisão da Constituição em 1933; membro da Comissão Revisora das Leis do Ministério da Justiça e Negócios Interiores em 1939 e, finalmente, a partir de 1940, ministro do Tribunal de Contas da República³⁵. O pensamento de Vianna foi um dos baluartes da construção política varguista; intelectual controverso, Vianna foi dos maiores críticos da democracia popular – para ele, fruto de um movimento inadequado ao Brasil, umbilicalmente ligado ao liberalismo que orientou a primeira Constituição republicana.

1.2.1 Redescoberta de Alberto Torres

Em praticamente todas as avaliações da crise, esta era apontada como efeito de uma divisão entre a vida política do País e sua realidade social, cujas instituições não possuíam organicidade e onde a política articulava-se como mero conflito de interesses privatistas, e elaborava soluções artificiais. Este aparte seria fruto de uma fórmula política que não teria raízes em nosso país, que teria sido “importada” à época do advento da República e que não dizia respeito à “realidade orgânica da nação”: o liberalismo.

Desta avaliação, e especialmente dos projetos para solucionar a crise, o intelectual paradigmático é Alberto Torres – e exatamente por isto Torres foi visto como mentor por toda uma geração de intelectuais que apresentaram projetos autoritário de reorganização política para o País.

³⁵ FGV. Centro de Pesquisa e Documentação da História Contemporânea do Brasil - CPDOC. **A era Vargas: Biografias** – Oliveira Viana. Disponível em <http://www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/biografias/ev_bio_albertotorres.htm>. Acessado em: 04 de abril de 2009.

Neste papel proeminente atribuído a Torres, concordam pesquisadores dos mais diversos matizes teóricos. Daniel Pécaut, que advoga uma importância maior a ser conferida aos projetos intelectuais na construção da ordem pública varguista, aponta Torres como precursor do autoritarismo que permeou as análises e projetos do período³⁶; assim também José Octávio, que atribui a Alberto Torres o papel de intelectual central das reformas que seriam propostas para solucionar a crise. Ao analisar os artigos comunistas do jornalista Rafael Corrêa, José Octávio identifica Torres como matriz das reformas que a Revolução deveria concretizar. Segundo Octávio,

Alberto Torres, pensador que comportará não apenas interpretação conservadora-direitizante representada por Juarez Távora e o integralismo, mas concepções esquerdizantes, que evoluirão para o nacionalismo radical dos anos cinquenta e estudos de Barbosa Lima Sobrinho, residirá na origem de tais colocações [a reorganização nacional a ser empreendida pelos revolucionários de 1930]. Vem daí como não só se devia reformar a Constituição brasileira, ajustando-a aos valores da nacionalidade, mas também efetivar reforma econômica que é “na realidade o problema substancial que se oferece à capacidade dos homens do governo revolucionário”³⁷.

Segundo Maria Tereza Aina Sadek, Alberto Torres foi revalorizado em sua ênfase à questão nacional e no tom de urgência, por uma geração que viveria em meio a um conturbado período de transição política, entre o final da década de 1920 e o início da seguinte – tornar-se-ia, assim, o representante desta geração. No dizer de Sadek, “a geração crítica do modelo constitucional de 1891 encontrou no autor de *O Problema Nacional Brasileiro* um dos apóstolos do realismo social no Brasil”³⁸.

Barbosa Lima Sobrinho, em sua obra dedicada a estudar a influência de Torres na vida intelectual nacional, lembra que este foi um contraponto a Rui Barbosa para a geração que pugnaria pelo autoritarismo político no início do terceiro decênio do século XX. Assim,

A fase de 1932 a 1935 marca a fase de maior interesse pela leitura dos livros de Alberto Torres[...] A hostilidade a Rui era parte de uma hostilidade a todos os políticos, aos processos e manhas com que se caracterizava a ação de quase todos eles. Abaixo os políticos! era um protesto unânime que

³⁶ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil** – entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990, p. 25.

³⁷ OCTÁVIO, José. **A revolução estatizada**: um estudo sobre a formação do centralismo em 30. João Pessoa: Escola Superior de Agricultura de Mossoró, 1984, p. 57.

³⁸ SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis**: a tragédia octaviana. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 84.

crescia diante de Rui Barbosa, que eles consideravam mais culpado pelo fato de não haver aproveitado melhor os dons excepcionais que, se aplicados de outra forma, poderiam ter encontrado a palavra de ordem da redenção nacional, desde que se não extrviassem no formalismo das questões jurídicas, nos descaminhos da erudição, na selva selvagem das polêmicas implacáveis. E o vício maior, que esterilizava o Brasil, era a ausência de um contato direto com a realidade, contato que Alberto Torres procurava de todos os modos, sacrificando a esse esforço o êxito de sua carreira política, as ambições de homem público, as horas de lazer, as preocupações de prestígio e de prosperidade.³⁹

Sobrinho ainda aponta como marco desta revalorização de Torres não só a publicação de diversos livros dedicados a este pensador, como *Alberto Torres e o tema da nossa geração* de Cândido Mota Filho (1931) e *Socialização Nacional*, de Celso Vieira (1933), mas também sua influência na Constituinte de 1934⁴⁰ e especialmente, “a grande demonstração de seu prestígio e da irradiação de seu nome foi a fundação, em 10 de novembro de 1932, da Sociedade dos Amigos de Alberto Torres, no Rio de Janeiro”, destinada a cooperar para os trabalhos da então futura Constituinte.

Mas o que torna Torres uma influência tão marcante para esta geração? Ora, Sobrinho aponta como causa o “realismo” propalado por Torres, necessário para o árduo trabalho de reorganizar uma nação:

As novas gerações procuravam um ponto de apoio, em que se firmassem para a resistência e a sobrevivência. E a mensagem que se buscava era uma mensagem de realismo, e realismo mais de método de pesquisa do que propriamente de soluções. [...] E o que mais impressionava em Alberto Torres, numa geração curtida no ceticismo, era a atitude de um homem que não fechava os olhos diante da realidade, mas que, mesmo de olhos abertos, não desanimava, nem precisava recorrer aos entorpecentes do ufanismo. Encontrara na própria realidade a razão de ser de sua confiança, ao se defrontar a males remediáveis, a defeitos e vícios corrigíveis, se nesse sentido aplicássemos uma vontade enérgica, fundada numa poderação consciência nacional.⁴¹

³⁹ SOBRINHO, Barbosa Lima. **Presença de Alberto Torres** (sua vida e pensamento). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 506.

⁴⁰ Influência também destacada por Hélio Silva, em sua obra sobre a Constituinte de 1934. Assim,

Alberto Torres teve uma influência marcante na Constituinte de 34. Citado frequentemente, mais em seu nome do que em sua obra; mais lido do que compreendido; não deixou a marca de sua orientação na nova Carta, mas ficou a expressão de seu pensamento, pela primeira vez consagrado numa assembléia político, como uma das linhas mestras da nacionalidade.

In SILVA, Hélio. **1934 – A Constituinte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969, p. 83.

⁴¹ SOBRINHO, Barbosa Lima. **Presença de Alberto Torres** (sua vida e pensamento). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 507-508.

Já Maria Tereza Aina Sadek, além da sensação de urgência desta geração, destaca outros dois pontos que seriam fortes fatores para justificar a influência de Torres. Assim,

Não seria por exemplo legítimo considerar como representante do quadro geral o modelo econômico de Alberto Torres, cosmopolita e nitidamente centrado numa sociedade de pequenos produtores. Mas incluiríamos neste quadro, ainda exemplificando: [...] a necessidade de substituir a elite republicana [...] responsável primeira pela existência de uma sociedade sem direção e sem vontade; suas suposições quanto à viabilidade de consecução de um projeto imediato de organização[...]⁴².

A apresentação de uma crise profunda no modelo constitucional brasileiro, país onde a vida jurídica não refletiria a realidade – dicotomia entre um Brasil Legal e um Brasil Real – e o sentimento de urgência na proposta de uma solução para refundar a organização política nacional eram os motes da influência de Torres. Refundação esta a ser feita a partir de um *projeto* de reorganização social, que daria unidade e diretriz – *organização* no dizer de Torres – às diversas reformas que seriam levadas a cabo para ajustar a vida legal do País à sua vida orgânica.

Assim, em *A organização nacional* (1914), livro que irradiaria um espectro de influência em todo o ambiente intelectual do início da terceira década do século XX. Torres inicialmente discorre sobre o *descolamento* da República e de suas instituições da realidade, criticando as *reformas artificiais* inspiradas em doutrinas estrangeiras, que teriam ignorado o “fluido vital” da nação; o que teria gerado um caos organizacional na vida econômica e política do país, cuja causa era, segundo Torres a *ignorância* do país e de seu povo⁴³.

É a partir desta avaliação que Torres apontava o descaso do Estado em relação aos problemas do Brasil, fazendo com que os políticos preferissem teorizar e importar artificialismos. Para o intelectual, a legislação republicana era *artificial*, no que se refere à organização política do país, mera cópia da organização constitucional norte-americana, a partir da pressuposição de que os estados brasileiros eram tão autônomos quanto os norte-americanos.

A desorganização do Brasil, fruto do descompasso entre as leis e a realidade, teria suas raízes na aleatoriedade e desordem que teriam regido os três fatos representativos da história do País: Independência, Abolição e República. Estes três

⁴² SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis: a tragédia octaviana**. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 85.

⁴³ TORRES, Alberto. **A organização nacional**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914, p. 24.

movimentos teriam sido realizados sem norte, ao acaso, e causado em grande parte os problemas de organização do país. É exatamente a partir das críticas à desorganização legal e institucional do País que Torres identificava dois problemas fundamentais, em sua avaliação, na história política brasileira: a desvalorização do elemento nacional; e a descentralização individualista que teria acometido especialmente a vida republicana.

Torres criticava a falsa concepção de superioridade da raça européia em relação ao povo brasileiro, muito em voga no início do século passado, defendendo a valorização do elemento nacional – português, negro e índio – que aqui já teriam formado uma pátria. No entanto, para que esta pátria fosse orgânica, para que uma sociedade a partir daí fosse construída, o país precisaria de uma organização severa, com os olhos voltados ao futuro⁴⁴. O intelectual destacava ainda o erro da subordinação à economia estrangeira, criticando a invasão e apropriação da então nascente indústria nacional por estrangeiros.

O individualismo que teria contaminado toda a vida pública republicana era identificado com o liberalismo: assim, seria necessário, portanto, afastar o *espírito liberal* da vida política, para que se pudesse ampliar a ação do governo na coordenação da sociedade e no desenvolvimento do indivíduo. Tal descentralização seria, na análise torreana, fruto dos individualismos e grupalismos da formação história do país, consubstanciando-se na “*politiquice local*”, na fraude do processo eleitoral e no particularismo dos partidos políticos.

Na consecução deste projeto, portando, a dignidade da *política* como órgão central de todas as funções sociais, de todas as esferas de atividade, deveria ser restaurada. A União seria elevada a centro coordenador de forças do País, estabelecendo assim uma *conformidade* de fins e de ação⁴⁵.

Ora, na avaliação de Torres, o Brasil era nada mais que um aglomerado de organismos isolados e não-harmônicos: nem uma unidade nem uma federação. A forma de governo republicana não era por ele criticada; Torres inclusive atesta que a *politiquice* não se origina dela, e sim da economia e educação do país – de sua evolução. Porém, desde o advento da República, a *politiquice* do Império estendera raízes, prejudicando o interesse público; e os governos republicanos haviam incorrido em três erros: excessiva autonomia dos estados; enfraquecimento do

⁴⁴ Ibid., p. 195-198.

⁴⁵ Ibid., p. 147.

governo central; e ausência do aparelhamento estatal que pudesse livrar o povo dos mandonismos locais.

A fraqueza e arbitrariedade do governo foram atribuídas diretamente ao artificialismo da lei, que não oferecia soluções para estes problemas. A Constituição liberal de 1891 não era adequada, portanto, à realidade social do País, na avaliação torreana; desta forma, o liberalismo econômico e político haviam feito o País entrar em uma grave crise.

1.2.2 O intelectual orgânico do regime varguista: Oliveira Vianna

Treze anos depois, em 1927, esta crítica ao liberalismo encontraria eco em um intelectual que seria profundamente ligado ao regime varguista, ocupando diversas funções públicas nos anos que viriam: Oliveira Vianna, “discípulo assumido de Alberto Torres”⁴⁶.

Para Vianna, só seria possível estudar a realidade social a partir do estudo objetivo do passado e do presente, um estudo que fosse ao mesmo tempo *histórico* e *sociológico*. Os ideais, que são os móveis da ação política, deveriam portanto adaptar-se à realidade, buscando a experiência do passado; no entanto, a complexidade dos fenômenos históricos fez com que fosse obrigatório o auxílio das ciências naturais, antropológicas e especialmente sociais⁴⁷. Segundo o sociólogo, haveria uma evolução geral das sociedades, com leis que regem tal evolução, o que indicaria a necessidade de conhecimento das sociedades atuais, a partir do olhar do sociólogo. A partir da objetividade da indução conjetural, inspirada nas condições objetivas da sociedade a ser conhecida, na “realidade social”, seria possível criar a ciência das realidades vivas, que fosse efetiva para conhecer e intervir na realidade de uma nação, de uma sociedade.

Ora, para Vianna, no que se refere ao conhecimento da realidade social, existiriam dois tipos de idealismo: o *idealismo utópico*, que é todo e qualquer conjunto de aspirações políticas em íntimo descaso com as condições reais da sociedade que pretende reger e dirigir; e o *idealismo orgânico*, que nasce da evolução orgânica da sociedade e refere-se a “visões antecipadas de uma evolução

⁴⁶ BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 11.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 321.

futura”⁴⁸, orientando-se pela observação do povo e do meio, e apoiando-se na experiência. O idealismo utópico, que permeou o pensamento dos políticos nacionais em toda a história do País, resultara na desorganização de todas as instituições nacionais, segundo Vianna.

Na avaliação do sociólogo, o ensino colonial, religioso, era formador de idealistas utópicos, resultando na impossibilidade da elite intelectual nacional de encarar os problemas a partir de critérios objetivos. Os idealistas formados assim foram o grupo que realizou a emancipação política, e também o grupo que idealizou a organização constitucional do Império⁴⁹. Esta geração de idealistas do I Império tinha uma formação mental que os condenava ao idealismo utópico: foram educados no exterior, em Coimbra. Assim, teriam elaborado uma Constituição objetivando os ideais políticos apreendidos na universidade, sem considerar o povo brasileiro em todas as suas especificidades.

Há também outra causa, segundo Vianna, que justificava o idealismo utópico que permeou a vida política nacional: a coincidência entre a fase da organização política nacional e o grande movimento ocidental de reivindicação democrática. Este movimento liberal que permeou a vida política de diversos Estados Nacionais ocidentais aponta para três fontes de idealismo utópico: na França, a teoria política democrática; na Inglaterra, a conciliação parlamentar entre a democracia, a realeza e a aristocracia; e nos EUA, a descentralização e o regime federativo. Destes, segundo Vianna, poder-se-ia dizer que o idealismo francês era utópico, e os outros orgânicos, pois derivados da evolução histórica do país, e não impostos por movimentos violentos que desviaram o país de sua evolução normal – como teria ocorrido na França.

No Brasil, os idealistas ou aderiram a um modelo ou sincretizaram os três modelos. Os que seguiram o francês eram liberais; os que seguiram o inglês, constitucionalistas; e os que acompanharam o norte-americano, federalistas. Tais idéias teriam se difundido por centros, como a maçonaria, os clubes e especialmente as academias superiores. Assim, estes se tornaram focos de ideais europeus, formando a geração do II Império, que lutava por idéias utópicas como Liberalismo, Parlamentarismo, Federalismo, Democracia e República, na avaliação de Vianna.

⁴⁸ VIANNA, Oliveira. **O idealismo da Constituição**. 2ª. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1939, p. 10-11.

⁴⁹ Ibid., p. 16-17.

Além disso, o idealismo ainda foi difundido pelo “doutor”, que voltava diplomado à fazenda de onde saía e espalhava os grandes ideais utópicos, permitindo a arregimentação dos clãs rurais no Partido Conservador ou no Liberal, em prol de tais programas gerais. Assim, as aspirações utópicas tomaram a forma objetiva de partidos, em que o Conservador só corrigia as falhas do Liberal, em tudo o mais iguais⁵⁰.

A crítica de Vianna ao liberalismo é radical: segundo o jurista fluminense, estudar o programa do Partido Liberal durante o Império revelaria um idealismo utópico, misto das três fontes apontadas. Assim, em 1831, o programa era mais radical e utópico, defendendo o Federalismo e a Democracia; em 1862, o idealismo era mais orgânico, na defesa da descentralização administrativa e não política; em 1868, a defesa era da democracia censitária (idealismo orgânico), e da diminuição do poder do soberano. A República, vagamente defendida, foi obra do acaso, com uma Constituição improvisada⁵¹.

Mas, apesar de seu idealismo, os constituintes do Império eram animados por altos ideais políticos, enquanto os da República eram uma minoria insignificante, em torno de um chefe sem qualquer brilho político: uma elite desqualificada para conduzir o País. A mentalidade dos republicanos era literária, baseada na crença das fórmulas escritas, tendo resultado em uma Constituição excessivamente liberal e distante da realidade social do País. Esta decadência da elite política nacional podia ser atribuída, na avaliação de Vianna, à falta de uma classe que encarnasse o ideal republicano; além disso, as condições econômicas para tanto não eram propícias à idealidade política, após a abolição do trabalho escravo. Os cargos públicos então passaram a ser disputados como um meio de vida – Vianna aponta um arrivismo na vida republicana, do qual Lima Barreto fora tão grande crítico.

Justificado era então que o fracasso da experiência republicana fosse atribuído à corrupção ou inexperiência dos governantes; porém o motivo principal, segundo Vianna, foi a inexistência de uma *opinião pública*, agrupada em torno de partidos. Assim, o interesse geral não se fazia valer ao Presidente e ao poder público em geral, pois não era organizado; a única organização era a dos clãs políticos, dos mandonistas locais, que satisfaziam somente seus interesses

⁵⁰ Ibid., p. 39.

⁵¹ Ibid., p. 45-58.

particulares - o governo era faccioso, constituindo um ambiente viciado para a vida política.

Ora, estes idealistas que implantaram a República partiam de falsos pressupostos, pois desconheciam o país e seu povo. A democracia aqui falhou porque não havia nação no Brasil, e sim uma agremiação humana sem consciência cívica e sem vontade, sendo indiferente a forma do governo adotado. As propostas por descentralização também teriam sido frutos do idealismo utópico (enquanto os defensores da centralização ao longo da história política do País foram, para Vianna, orgânicos, realistas, partindo da observação do real). O que os idealistas não haviam compreendido era exatamente este fenômeno fundamental da nossa organização: o clã patriarcal na base da estrutura social⁵².

Tais sentimentos de clã eram, segundo Vianna, o problema fundamental na organização política do País e haviam resultado na transformação da política em mera “politicalha”, voltada para a defesa dos interesses de grupos. Mas não era o liberalismo que haveria de corrigir este problema: no embate entre o quixotismo (que é a razão do idealismo utópico) e o espírito de clã (criação nossa), o último triunfara ao longo de toda a vida política nacional, especialmente na República liberal.

Nesta leitura, os partidos no Brasil sempre representaram interesses privados e não coletivos. Sua evolução deu-se a partir exatamente destes clãs rurais, que disputavam o poder para explorar o País em prol de interesses privados. Os partidos constituíram organizações, portanto, de interesses privados, sem qualquer utilidade pública, e só se moviam por interesses coletivos nas grandes causas populares.

Vianna apontava, assim dois males que acometeram as elites políticas: a crença no poder das fórmulas escritas e na idéia de que as reorganizações políticas só podem ser feitas por meios políticos – leia-se, partidários. O regime, segundo Vianna, deveria ser conveniente e adequado ao povo, e não uma bela construção jurídica, tal qual a Constituição republicana fora.

⁵² Ibid., p. 66.

1.3 A política não é mera politiquice: o projeto de uma democracia social

1.3.1 Os projetos políticos

Apresentamos, até aqui, as críticas à democracia liberal no início do século XX, feitas em dois momentos históricos distintos. A primeira crítica, realizada por Alberto Torres em 1914, é diretamente relacionada à avaliação de uma República que começava a sua derrocada, mas que ainda poderia ser salva, a despeito de suas inúmeras falhas de formação. No entanto, Torres fez uma avaliação que seria talvez a principal causa de seu ressurgimento na transição dos anos de 1920 para a década seguinte: o jurista identificava, além de uma crise política, uma *crise moral* na vida republicana. Esta crise moral seria consequência direta do individualismo liberal que havia sido importado para o Brasil e institucionalizado na Constituição de 1891, concretizando-se no arrivismo que acometia a vida política e em uma política econômica que ignorava a propriedade fundiária para beneficiar o comércio e a incipiente indústria.

A crítica feita por Oliveira Vianna à democracia liberal era realizada em outro momento, contemporânea da iminente tomada de poder por Vargas. Assim, Vianna propôs uma reconstrução institucional a ser feita a partir de uma política objetiva, científica, que soterrasse a República de 1891 em prol de uma nova República, fundada agora em estudos técnicos da terra e da gente.

Mas tanto Torres quanto Vianna apresentaram suas soluções para a crise a partir de *projetos políticos* de reorganização legal e institucional. É necessário, assim, indagar, mesmo que de forma sucinta, o que foram estes projetos, e porque as ações políticas dos intelectuais neles se consubstanciaram no início do século XX.

Para Sevcenko, o Império era caracterizado por uma estrutura social estável, com preservação da ordem pública como uma totalidade unívoca: as esferas público/privado eram, então, separadas. Com a queda, a sociedade fragmentou-se, as posições antes fixas tornaram-se móveis, e vários grupos passaram a tentar imprimir um norte à vida política. Assim, ter-se-ia afirmado o papel dos intelectuais na direção pública; estes, marginalizados que teriam sido pela República em função da mediocridade reinante na vida pública, denunciavam a contradição republicana: a oligarquia nas posições de poder era mantida pela Europa liberal. Ora, na ordem

republicana, segundo Sevcenko, havia o monopólio de três formas culturais: literatura, ciência (restrita) e jornalismo (incipiente), e neste ambiente:

A ação agora é percebida pelo escritor como inserida numa realidade dinâmica, de forças sociais em disputa, riquezas voláteis e diferentes possibilidades de ordenação das várias peças em jogo. Afinal, dos resultados desse arranjo depende a sua própria sorte, fato que o induz a zelar por ela, interferindo efetivamente no processo de tomada de decisões⁵³.

Se Sevcenko centra suas análises nos projetos literários de Euclides da Cunha e Lima Barreto, também deixa claro que ela é aplicável aos intelectuais em geral, que partilhavam da desconfiança perante a política republicana. No entanto, não concordamos com Sevcenko, quando este identifica os projetos políticos de intelectuais como Oliveira Vianna e Alberto Torres e os “projetos estéticos” de Lima Barreto e Euclides da Cunha.

Sevcenko expõe as obras de Lima Barreto e Euclides da Cunha como dois projetos antagônicos que só se realizaram na literatura, resposta de ambos ao fracasso de um projeto social para o País, anseio republicano não-correspondido. Sevcenko aponta, assim, uma “missão social” da produção literária de ambos, como se houvesse um “fio de sentido” permeando toda a obra do autor e conduzindo-a à resposta aos anseios de uma sociedade em crise. Mais do que isso, Sevcenko pretende que esta análise seja válida para toda a intelectualidade da República no começo do século XX.

Ora, os projetos políticos que apontamos, e sua execução, ao menos em parte, *do interior do Estado* permite-nos detectar em suas produções bibliográficas um *programa de reorganização social*, nos textos dos quais tratamos. Desta forma, não há um “sentido” nas obras dos intelectuais de que trataremos aqui: antes disso, há a articulação de um discurso que compartilha termos comuns, mas que não responde meramente a anseios sociais ou à expansão do capitalismo internacional. Este discurso, que permeia os textos aqui analisados de Torres e Vianna, articula a

⁵³ No caso analisado por Sevcenko, a literatura do início do século XX no Brasil, este assevera que era necessário, aos literatos, criar consciência nacional, em detrimento da local (oligárquica) e do cosmopolitismo canhestro das elites urbanas. Estes literatos teriam empreendido, assim, uma cruzada reformista, para centralizar o poder e desenvolver a economia, a democracia e a qualidade de vida das populações. In SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. 2ª. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 276-277.

posição do intelectual⁵⁴ com a apresentação de um projeto programático de reordenação social, a partir da avaliação de uma ordem pública falida. Tais projetos políticos claramente foram diretrizes (ou disputaram posições na máquina estatal para que fossem) para a reconstrução empreendida no regime varguista, mesmo porque os intelectuais que articularam este discurso ocuparam posições públicas relevantes, dirigentes, conforme já mencionado.

Já para Daniel Pecáult, os projetos eram antes de tudo empreendimentos de intelectuais. O título de legitimidade da atuação dos intelectuais no meio político era a posse de um saber sobre o social, reconhecido e valorizado pela sociedade – era a capacidade de definir e organizar o social. Ora, para Pecáult, os intelectuais não fundavam suas relações institucionalmente, a partir da ocupação de cargos públicos; seu avanço opera-se sob o signo da ciência (daí a sociologia tornar-se-ia a ciência do social e do governo, em seus projetos).

Nesta avaliação, os intelectuais tinham vocação dirigente porque conseguiam interpretar os sinais de uma nação inscrita no real, mas sem identidade cultural e política. O intelectual deveria, portanto, intervindo no real, integrar o povo entrar à civilização, mas a partir dos próprios termos de cada povo. Ao intelectual caberia, assim, conduzir as massas⁵⁵, formar a cultura brasileira (a identidade cultural), e organizar o político – assim, a posse dos saberes social, cultural e político dariam legitimidade ao intelectual como elite dirigente⁵⁶.

Segundo Pecáult, exaltar o nacional fazia parte da estratégia de constituição de uma classe autônoma frente às oligarquias e aos arrivistas políticos, de denunciar o liberalismo que mantinha o intelectual dependente das oligarquias; além disso, o

⁵⁴ Note-se que tanto Torres quanto Vianna, além dos demais intelectuais de que trataremos aqui, ocuparam importantes cargos públicos: o primeiro, ministro do Supremo Tribunal Federal; e o segundo, ligado ao Ministério do Trabalho varguista.

⁵⁵ Por “massa” entenda-se “o conjunto de pessoas não especialmente qualificadas”; “aquele que não atribui a si mesmo um valor – bom ou mau – por razões especiais, mas que se sente [...] ‘como todo mundo’”, cujo império político significa uma hiperdemocracia “na qual a massa atua diretamente sem lei, por meio de pressões materiais, impondo suas aspirações e gostos”, fazendo “sucumbir tudo o que é diferente, egrégio, individual, qualificado e especial”, na definição de Ortega Y Gasset; já Octávio de Faria define a massa como “os homens que não sabem ser nem inteiramente bons nem perfeitamente ruins”, incapaz de influir na história. Assim, tal termo era usado genericamente tanto por pensadores ligados ao liberalismo/individualismo (Ortega Y Gasset) quanto ao autoritarismo/estatismo (não só Faria, mas também Oliveira Vianna, Francisco Campos, Alceu Amoroso Lima), mas com igual repúdio à democracia universal. In ORTEGA Y GASSET, José. **A rebelião das massas**. 2ª. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 44-48 e FARIA, Octávio. **Maquiavel e o Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933, p. 70.

⁵⁶ PÉCAULT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil** – entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990, p. 39.

“imperativo nacional” era o critério de acesso à intelectualidade, era a “vocação comum” aos intelectuais, o que constituía sua identidade.

Assim, para explicar a posição social dos intelectuais, Pecáult aponta dois elementos: a) considerar as doutrinas sociais não meras “idéias”, mas princípios que sustentam práticas políticas, corroboradas pela concretização das idéias; b) reconhecimento dado pelo regime de 1930 aos intelectuais na “redescoberta do Brasil” e na construção científica da identidade brasileira, a fim de garantir a unidade orgânica da nação. Os intelectuais, atuantes em instituições como a Igreja e o Exército, buscavam ocupar uma posição de elite dirigente à margem das oligarquias, na avaliação do pesquisador francês⁵⁷.

Porém, a proposição de reformas a partir de projetos políticos não se restringe apenas a intelectuais ligados a práticas autoritárias; assim, mesmo democratas como Anísio Teixeira e Lourenço Filho expressariam suas propostas materializadas em projetos políticos de reorganização social. E, como veremos, a educação será a diretriz para a consecução destes projetos.

1.3.2 “E a nossa grande desordem, se não é genuinamente política, é nitidamente social”: o projeto de uma democracia social

A contundente crítica de Oliveira Vianna à democracia liberal partira da mesma avaliação que Alberto Torres fizera em relação ao liberalismo, pouco mais de uma década antes: suas instituições e seu aparato legal não serviam ao Brasil, e resultaram numa construção jurídica inadequada à realidade social e política brasileira. Já a solução para a falência do modelo político nacional, embora seja distinta de um pensador para outro em alguns aspectos importantes, apresentavam um ponto de partida também comum: era necessário redefinir o papel da *política* a partir de seu fim, que deveria ser a construção de uma *democracia social*, fundada preferencialmente na representação profissional.

Assim, para Torres, a política deveria partir dos dados reais da vida social, apreendendo seu fluxo, para evitar as abstrações e servir de instrumento social. Assim, quanto mais fiel à experiência, mais promoveria o progresso e realizaria a civilização. Na visão de Torres, a política é a arte da adaptação do homem ao meio,

⁵⁷ Ibid., p. 66.

e deveria dirigir as outras artes práticas, indicando-lhes as oportunidades – o que evidenciava os erros das políticas partidárias, que promoviam reformas sem qualquer direção, sem considerar a finalidade que a política deve buscar atingir: a harmonia social⁵⁸.

Esta dispersão de interesses que marcara a vida política nacional, na avaliação do jurista fluminense, só poderia ser solucionada a partir da defesa da limitação de autonomia dos estados e municípios, envolvendo-os num sistema geral de interação, em substituição a uma federação com estados autônomos, cópia que fora da legislação norte-americana. A intervenção federal exerceria a importante função de integração do interesse nacional, justificada a partir da finalidade da soberania estatal, superior à autonomia estadual. Assim, o Estado deveria ser organizado a partir da harmonia entre Estados autônomos e uma União soberana.

No entanto, Torres era um entusiasta da República: esta forma de organização política, amoldando-se a qualquer direção tomada pela sociedade, refletiria mais os dados obtidos a partir da observação da realidade social. Mas a situação política da República deixara entrever que a condução do Estado muito dependia de seu governo, ao contrário do que pregara o individualismo reinante na vida intelectual brasileira; a direção de uma sociedade, portanto, dependeria enormemente de sua elite política, que deveria, para promover o bem social, promover o estudo do homem, da terra e da sociedade nacional.

Ora, a ação dos indivíduos que compõem esta elite é muito importante para Torres, que destacara o papel privilegiado da *imaginação* na direção da vida social. A formação da elite nacional merecera, assim, papel privilegiado no projeto torreano. Na formação de tal elite política haveria um dever de educação e assistência social a ser cumprido pelos governos, que deveriam formar a elite política e dirigir a sociedade - o sistema democrático, para funcionar, deveria sustentar-se pela *educação*⁵⁹, segundo Torres. A educação do povo, aliada à sucessiva formação das fontes de opinião pública, teria como resultante natural, na avaliação de Torres, a ação dos intelectuais, que deveria ser retificadora na vida social; seu despreparo, porém, impediu-os de realizar tal tarefa, tendo resultado na sucessão de acasos da história política nacional. Tal despreparo teria resultado numa sociedade dispersa, fragmentada, verdadeiro amontoado de grupos e indivíduos.

⁵⁸ Ibid., p. 139-140.

⁵⁹ Ibid., p. 44-45.

Para que o regime representativo fosse funcional, o governo deveria ser uma *função das elites* em uma democracia que selecionasse continuamente – o governo é do povo, mas para o povo e não pelo povo. Afinal, fora a subordinação do governo ao povo que o submetera ao arbítrio de interesses pessoais.

Para realizar uma democracia representativa, portanto, dever-se-ia promover uma justiça social contrária à hierarquização econômica, que garanta a igualdade de oportunidades, para que todos possam atingir seu desenvolvimento pleno, de acordo com suas aptidões. A democracia representativa, no entanto, não era baseada na representação partidária, típica da democracia liberal: o jornalista propôs, então, a *representação classista* e não partidária, que seria mais afeita à realidade, mesmo para a eleição presidencial; e as classes deveriam estar organizadas por sindicatos, para que cada classe pudesse defender seus interesses. Justificava-se assim que os direitos civis e políticos só pudessem ser exercidos por *trabalhadores*, neste modelo político proposto.

A política dirigida a um fim, centralizada a partir da soberania da União, fatalmente levaria o Estado a realizar sua missão social: o bem estar, a prosperidade e a educação dos cidadãos, além do direito ao trabalho e do direito à propriedade. A organização da sociedade deveria ter em vista tais fins e direitos, visando a harmonia social em oposição aos antagonismos de classe, cuja valorização em diversas doutrinas (especialmente socialistas) no início do século XX tornara a sociedade instável.

Seu projeto político culminaria na proposição de uma *democracia social*, que deveria ter em vista formar o homem, não o cidadão da democracia liberal, mero portador de direitos políticos. Ao Estado, em síntese, caberia igualar as possibilidades entre todos, regenerando instituições, costumes e tradições com a ação retificadora de sua elite, formada a partir de uma política educativa destinada a selecionar os mais aptos ao ensino superior. Torres propôs mesmo a criação um Instituto de Estudo dos Problemas Nacionais, para formar os governantes eleitos e promover o estudo dos problemas da terra, da nacionalidade, da sociedade e do indivíduo, além de regular a educação pública e promover a cultura nacional⁶⁰.

⁶⁰ Ibid., p. 309.

No projeto torreano, portanto, destacavam-se dois pontos: a redefinição da política, que deveria distanciar-se da politiquice republicana; e a ação das elites, que devem orientar a ação política de acordo com a finalidade do Estado.

A democracia representativa liberal é um dos pontos fulcrais da crítica torreana à construção jurídica da Constituição de 1891. Crítica esta que, a partir da leitura de Oliveira Vianna, teria repercussão junto ao governo emergido da Revolução de 1930 e à ordem pública que seria construída a partir daí – como fica claro na defesa feita por Vianna da Constituição de 1937, na segunda edição do livro que temos em vista.

Para Vianna, aos partidos não caberia a função de representação ou colaboração com o poder público, pois não exprimiriam nem interesses coletivos nem ideologias políticas⁶¹: a estrutura das sociedades modernas, com vida econômica por demais complexa, não poderia ser representada pelo Parlamento. Mais do que isso, a democracia não dependeria só do voto como forma de expressão da opinião popular, pois não pode fundar-se em indivíduos, mas deve-se basear em classes organizadas em torno de um interesse comum.

O interesse coletivo não se expressava, portanto, para Vianna, apenas no voto da democracia liberal; antes disso, ele se expressaria primordialmente em instituições classistas, fontes legítimas da opinião democrática numa sociedade sem partidos. As classes econômicas, desta forma, deveriam influir no governo, apresentando-se como um grupo unido de interesses solidários, sem a atomização típica da política partidária. Sua ação deveria ser *social* e não política (partidária), o que deveria ser a tônica de todas as instituições representativas, de todas as fontes de opinião pública no Brasil.

Necessário seria desenvolver os Conselhos Técnicos e as organizações de classes, ao invés dos partidos, para efetivar uma verdadeira democracia no Brasil. Assim, armar-se-ia o Estado, que introduziria na sociedade o princípio ético ou o sentido do bem comum. É nos grupos homogeneamente organizados (corporações e instituições profissionais, como também clubes, Igreja, etc.) que deveria se buscar a “vontade geral”⁶² – para Vianna, este é o sentido do modelo que seria proposto na Constituição de 1937, que teria estabelecido uma *democracia corporativa*, marcada

⁶¹ VIANNA, Oliveira. **O idealismo da Constituição**. 2ª. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1939, p. 183-191.

⁶² *Ibid.*, p. 215.

pela colaboração entre governo e classes econômicas organizadas. Desta forma, as fontes de opinião popular, de caráter não-partidário, seriam mais permeáveis aos interesses da sociedade.

É assim que Vianna propôs uma democracia fundada na *representação profissional*, que expressasse os interesses dos grandes grupos de profissionais (agricultura, indústria, comércio e profissionais liberais). Desta forma, as decisões administrativas poderiam consultar Conselhos Técnicos, compostos por representantes das classes cujos interesses estivessem envolvidos, e desta forma, para Vianna, seria possível obter resultados *científicos* que pudessem orientar a atuação do governo em prol do bem comum.

Mas qual espécie de governo o jurista e sociólogo Oliveira Vianna tinha em mente? Um super-governo, formado por representantes de todos estes Conselhos Técnicos, em uma estrutura administrativa completamente burocratizada, sem qualquer centro decisório único? Como este governo seria formado?

Vianna defendera a proposta de um regime presidencialista, com o governante tendo autoridade acima dos partidos e dos grupos políticos, para que pudesse dirigir a nação como uma forma unificadora. No entanto, a administração federal, o governo executivo que congregaria todas as forças políticas do país a partir de uma direção determinada, não poderia ser formado a partir do sufrágio direto, pois o governo seria função das *elites*, a elas cabendo a eleição. O eleitorado deveria ser recrutado, segundo Vianna, pelo critério da cultura geral e do conhecimento dos negócios públicos, sendo um eleitorado parte político e parte técnico.

A ação das elites, no entanto, encontra seus fundamentos principais na história. Segundo o sociólogo, a obra histórica seria o principal fator de desenvolvimento de patriotismo e de consciência cívica; da análise do passado seria possível apreender as linhas determinantes da personalidade nacional, o que seria fundamental à ação da elite dirigente. É por isto que o IHGB, “centro espiritual da nacionalidade” é tão valorizado por Vianna: este centro, que congrega cientistas e esteve presente a todas as discussões intelectuais do País, deveria dirigir os estudos referentes aos problemas da nacionalidade, fundamentais na constituição de um arcabouço institucional que reduza o espírito de clã, o espírito faccioso, problema central da política nacional. Tal espírito faccioso seria sustentado pelo poder das oligarquias locais, armadas com todo um aparelho administrativo, que

incluía a justiça e a polícia; e deveria ser desmontado em prol de uma política que tivesse por norte a integração nacional, tanto entre regiões heterogêneas, quanto entre classes econômicas representando interesses divergentes.

Para Oliveira Vianna, efetivar tal integração nacional a partir da ação do governo federal foi o sentido da revolução de 1930, que conduziu Vargas ao poder⁶³. Integração a ser feita, portanto, conjugando os seguintes elementos no projeto de Vianna: formação das elites a partir de estudos sociais sobre o País, que teriam sua ação balizada pelos Conselhos Técnicos, para que se pudesse imprimir à direção do governo um sentido único – o bem-estar de todos os cidadãos, assim caracterizados os indivíduos a partir de seu pertencimento a um grupo profissional. Para isto, a política precisaria assumir um aspecto científico, fundada em estudos históricos e sociológicos, ou seja, no contato com a realidade social passada e presente – deveria deixar de ser partidária para tornar-se técnica.

Desta forma, é possível apontar os elementos comuns ao vocabulário político de ambos os autores: a divisão do “corpo social” entre elites e massas; e a redefinição da política.

Ambos os autores utilizam-se do vocabulário organicista em seus textos, comparando a sociedade ao “corpo social” e os sindicatos, escolas e a família a partes deste corpo. Associado ao vocabulário organicista estaria a concepção científica da política: munida do conhecimento necessário, utilizando o instrumental científico, seria possível realizar “incisões” neste corpo social, expurgando os males que o afligem (o alvo primordial de todos os intelectuais que apresentaremos aqui é a democracia liberal republicana); e corrigindo os “defeitos” que o acometem – ou buscando o “mal da origem” na formação histórica nacional, ou utilizando a educação como vetor para formar o “novo homem”, a “pessoa” contrária ao indivíduo, ao “homem molecular” que era o sujeito da democracia liberal.

1.4 A integração nacional: horizonte de uma época

Ora, ambos os projetos políticos deveriam equacionar a relação entre massas e elites a partir da crítica à democracia liberal, que é o ponto de partida das análises. O sistema democrático liberal é apontado nestes projetos como um caos que não

⁶³ Ibid., p. 287.

distingue papéis diferenciados, deixando o controle político do país incerto, fluido – sem uma direção certa que apenas as elites poderiam apontar.

No entanto, a construção discursiva articulada por estes intelectuais (e por virtualmente todos os intelectuais autoritários, como Octávio de Faria e Alceu Amoroso Lima) não passava pela disputa entre as classes econômicas, como ameaçavam os defensores da revolução comunista; mas por uma redefinição de seus papéis, em uma sociedade cuja política visasse a *harmonia* entre classes. Assim, as elites políticas seriam formadas por representantes das diversas categorias profissionais, todas elas equiparadas no sistema representativo proposto.

Para que o sistema pudesse atender às exigências da “realidade social”, dever-se-ia formar um novo homem, afastado do indivíduo típico da democracia liberal, atento aos problemas do País e não-cooptável pelo argumento “comunista” da luta de classes. Forjar portanto uma nova identidade para os brasileiros, que não lhes parecesse estranha; e que permitisse vislumbrar uma “integração nacional”.

Era necessário, para tanto, definir precisamente a partir de que critérios uma identidade nacional era compartilhada no Brasil; e mais do que isso, a partir de quais parâmetros criar uma identidade que mantivesse o país unido (seja pela integração de suas regiões, como iria sugerir Oliveira Vianna; seja pela integração de suas classes, como o projeto católico de Alceu Amoroso Lima iria prever).

Déloye equaciona esta questão da constituição da nacionalidade a partir da constatação de uma “tensão entre uma aceção sobre o que é igual, ou seja, de seres considerados idênticos em algum aspecto fundamental, e outra relativa ao que permanece igual a si ao longo do tempo”⁶⁴. Uma tensão, portanto, entre *encontrar* e *criar* uma identidade nacional, tensão que se resolve, na década de 1930, na justificação da identidade feita a partir de estudos históricos e sociológicos, portanto por critério “científicos” que legitimassem a análise e a intervenção.

Segundo Bresciani, tais estudos eram voltados ora para a busca dos males da origem na própria formação do Brasil atual, anterior aos processos de instituição de uma ordem pública genuinamente brasileira (como em *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Hollanda; *Instituições políticas brasileiras*, de Oliveira Vianna; e *Formação do Brasil contemporâneo* de Caio Prado Júnior); ora para um futuro que ameaçaria destruir a sociedade “naturalmente” formada (como em *Casa-Grande e*

⁶⁴ DÉLOYE apud BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 42.

Senzala, de Gilberto Freyre; *Por uma Idade Nova*, de Alceu Amoroso Lima; e a Pastoral de 1916, de D. Sebastião Leme).

Desta forma, conclui a pesquisadora, nos anos 1930, todos os manifestos convergiam para a denúncia da ausência da identidade nacional, decorrente da deformação imposta ao país pela cultura européia, ou pelos portugueses colonizadores, ou pelos “idealistas” que redigiram a Constituição republicana, inspirados pelas aspirações liberais de outros países, especialmente da Europa. Nossa identidade, portanto, nestas análises, constitui-se na falta, na ausência de predicados, em um vazio a ser preenchido⁶⁵.

Concordamos com a avaliação de Bresciani de que encontrar elementos que constituíssem uma identidade nacional era mote dos projetos políticos das primeiras décadas do século XX. Como bem nota Pécaut, nestes projetos (especialmente naqueles com viés autoritário) buscava-se um poder que organizasse a unidade social, realinhando a posição das massas frente ao poder. Isto porque havia uma ausência de elementos de hierarquização intermediários inscritos no social, que pudessem servir à unidade nacional (pois os elementos inscritos no social eram rejeitados, frutos do coronelismo e da dependência, dos “males de origem” na constituição nacional)⁶⁶. Assim, as mediações que estavam ausentes deveriam ser construídas a partir da ação do Estado, unido ao povo a partir de uma estrutura corporativa; povo que depois seria *educado* para que pudesse cultivar ele próprio o sentimento nacional.

Nesta construção, a educação era o vetor da constituição da nacionalidade para os intelectuais das primeiras décadas do século passado. Isto porque a educação realizava a ligação entre a busca pelas origens na formação histórica brasileira (que se configura como busca pelos elementos constituintes da identidade nacional) e o projeto de uma sociedade futura. Para isto, a educação deveria fornecer o instrumental científico adequado à análise histórica e sociológica, o viés nacionalista que deveria perpassar as análises e deveria formar as elites (profissionais, políticas e/ou intelectuais) que executassem as reformas adequadas à “realidade nacional”.

⁶⁵ Ibid., pp. 103-107.

⁶⁶ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil** – entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990, p. 52.

No projeto de Alberto Torres, o projeto político deveria ser fundado em uma educação popular que garantisse a formação das fontes de opinião pública, nunca formadas no Brasil⁶⁷; no projeto modernista de Mário de Andrade e Villa-Lobos, especialmente após a década de 1930, a educação deveria ser inspirada em uma cultura popular, para que se pudesse mergulhar profundamente no Brasil, redescobrir o interior marginalizado e, sobretudo, “os homens que viviam naquele Brasil misterioso”⁶⁸; para os republicanos, educação oficial a partir de uma escola padronizada, laica e permeadas por simbologias, que pudesse “formar almas” que respeitassem a (então) nova República⁶⁹; projeto também dos adeptos da Escola Nova, especialmente de Anísio Teixeira, que pretendia garantir a democratização e universalização do ensino fundado no laicismo e no cientificismo positivista⁷⁰.

No regime varguista, a educação foi reconhecida oficialmente como fonte da nacionalidade a ser forjada. Assim foram acolhidos (parcialmente, em todos os casos) o projeto de Villa-Lobos, baseado em uma educação musical a partir do canto orfeônico⁷¹, que revelaria a sensibilidade comum que constitui a identidade da alma brasileira⁷²; o projeto de Francisco Campos, que se fundava na ampliação e difusão dos meios de comunicação, ampliando a tutela da educação popular para que se pudesse inculcar no povo a força do mito, do irracional⁷³; o projeto do Exército, fundado em uma pedagogia que articulasse disciplina, obediência, e

⁶⁷ TORRES, Alberto. **A organização nacional**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914, p. 44-45.

⁶⁸ OLIVEIRA, Vera Lúcia de. **Poesia, mito e história no modernismo brasileiro**. São Paulo: Editora UNESP; Blumenau: FURB, 2002, p. 67.

⁶⁹ SOUZA, Rosa Maria de Fátima. **Templos de civilização: a implantação da Escola Primária Graduada no Estado de São Paulo (1890 – 1910)**. São Paulo: Unesp, 1998, p. 275.

⁷⁰ RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)**. Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Unesp, 2005, p. 168.

⁷¹ Trata-se de uma prática da coletividade em que se organizam conjuntos heterogêneos de vozes e tamanho muito variável. Nesses grupos não se exige conhecimento musical ou treinamento vocal dos seus participantes. Por outro lado, o canto coral erudito exige não só conhecimento musical e habilidade vocal, como também vozes rigorosamente distribuídas e um rigor técnico-interpretativo mais elevado. GOLDEMBERG, Ricardo. **Educação musical: a experiência do canto orfeônico no Brasil**. Disponível em < <http://www.samba-choro.com.br/debates/1033405862>>. Acesso em: 10 jul. 2009.

Segundo Villa-Lobos, “Era preciso por toda a nossa energia a serviço da Pátria e da coletividade, utilizando a música como um meio de formação e de renovação moral, cívica e artística de um povo. Sentimos que era preciso dirigir o pensamento às crianças e ao povo. E resolvemos iniciar uma campanha pelo ensino popular da música no Brasil, crentes de que hoje o canto orfeônico é uma fonte de energia cívica vitalizadora e um poderoso fator educacional”. VILLA-LOBOS, Heitor. **Educação Musical. Boletim Latino Americano de Música**, Rio de Janeiro, abril de 1946, p. 502.

⁷² BOMENY, Helena Maria Bouquet(org.) Constelação Capanema: intelectuais e políticas. Rio de Janeiro: FGV, 2001, p. 193.

⁷³ BOMENY, Helena Maria Bouquet e COSTA, Vanda Maria Ribeira e SCHWARTZMAN, Simon. **Templos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984, p. 62.

respeito à ordem e às instituições, formando o cidadão-soldado⁷⁴; e o projeto de Oliveira Vianna, de integração nacional a partir de uma educação popular que introjetasse práticas disciplinares continuamente de modo a formar “comunidades de interesses” profissionais, sujeitos da nova política por ele arquitetada. Além disso, seu projeto ainda previa a reafirmação da brasilidade frente aos elementos étnicos estrangeiros, a partir da unidade da língua garantida pela escola, “pensamento expressivo do ideário político daquele período”⁷⁵.

Também os intelectuais ligados à Igreja Católica construíram um projeto que articulava autoritarismo na ação estatal e afastamento de qualquer prática liberal (seja econômica, seja política, seja cultural), a partir de uma educação diferenciada para as elites e para as massas, mas fundada no elemento comum a todo o povo brasileiro: as raízes católicas⁷⁶, fonte da integração nacional.

⁷⁴ Ibid., p. 67.

⁷⁵ Ibid., p. 74.

⁷⁶ TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo, 1968, p. 187.

CAPÍTULO 2 “CONVERTER POR CIMA”

2.1 Problemas da burguesia: uma crise moral

Para o espírito pensador, a crise no Brasil não é uma crise política, cuja solução dependa de formas de governo. É uma crise moral, resultante da profunda decadência religiosa, desde o antigo regime, das classes dirigentes da nação e que só pode ser resolvida por uma reação católica.⁷⁷

A frase do padre Júlio Maria apresenta-nos o ponto de inflexão da crítica católica ao liberalismo: a crise republicana, antes de ser uma crise política, era uma *crise moral*, não derivada da situação específica do Brasil, mas de um mundo liberal em ruínas construído por uma civilização decadente – a civilização burguesa⁷⁸.

Não que o Brasil fosse mero fruto da decadência moral do mundo ocidental, na avaliação dos intelectuais católicos que iremos apresentar; a situação particular do Brasil, de crise de legitimidade de um governo republicano que tantos danos já havia imposto à Igreja Católica e ao catolicismo nacional credenciam-no a ocupar um lugar específico na análise da crise desenvolvida pela intelectualidade católica nacional.

A apresentação desta crise moral e do “remédio” para solucionar o problema nacional encontraria dois vetores na Igreja Católica, duas orientações diferentes, que culminariam em dois projetos políticos assemelhados, porém distintos: o projeto de Octávio de Faria, ligado ao autoritarismo estatal e tendendo para a aceitação de formas fascistas de governo; e o projeto de Alceu Amoroso Lima, projeto político “oficial” da Igreja Católica, elaborado a partir das estruturas católicas hierarquizadas, que, se num primeiro momento, aceita um papel proeminente reservado ao Estado na reorganização nacional, acabaria por afastá-lo posteriormente.

2.1.1 O “rearmamento institucional” da Igreja Católica

A ascensão do laicato católico à posição proeminente que ocuparia no início do século XX, segundo Romualdo Dias, é parte de um projeto de “reequipamento” da Igreja Católica, a partir de uma tática de centralização hierárquica e

⁷⁷ MARIA, Pe. Júlio apud VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 133.

⁷⁸ LIMA, Alceu Amoroso. **Contra-Revolução espiritual**. Cataguazes: Spinola & Fusco, 1931, p. 83.

descentralização de atividades⁷⁹. Desta forma, este laicato poderia exercer diversas atividades ligadas à divulgação da fé católica e à infiltração do catolicismo na sociedade moderna, especialmente entre as elites intelectuais e políticas.

Esta análise de Dias é partilhada por diversos estudiosos do período, nomeadamente Sérgio Miceli, Damião Duque de Farias e Luís Mir. Tal análise assim perfila-se: a Igreja Católica, perdendo posições no mundo moderno, buscou se legitimar para atuar e doutrinar neste mundo, a partir do século XIX e da encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII; para isto, centralizou suas atividades, reforçando o vínculo com a hierarquia, e conclamou o laicato à ação de conversão e de reconversão no meio social. Conversão frente aos não-católicos, e reconversão dos católicos, reforçando a doutrina, especialmente entre os meios mais intelectualizados. Desta forma, a Igreja novamente recuperaria sua posição de prestígio mundial, e o pêndulo voltaria a pender para um de seus pólos: a espiritualização do mundo, “a restauração da sociedade nacional em Cristo”⁸⁰, o “reinado social de Cristo”⁸¹.

No Brasil, este processo teria se intensificado após o advento da República, que para Miceli, alijou a Igreja do centro da vida pública nacional. É isto que justifica o processo de “rearmamento institucional” da Igreja, que consistiria em “ampliar suas esferas de influência política mediante a criação de uma rede de organizações paralelas à hierarquia eclesiástica e geridas por intelectuais leigos”⁸². Miceli justifica a atuação dos intelectuais junto à Igreja apontando ameaças de desclassificação social e profissional frente à concorrência na vida republicana, que teria alijado grande parte da oligarquia de suas posições profissionais. Assim, ameaçados, estes intelectuais buscariam novamente sustentar posições de prestígio, a partir da Igreja e de seu aparelhamento.

Se Miceli justifica a ação dos intelectuais católicos a partir do interesse pessoal em preservar as suas posições sociais, Luís Mir aponta uma intelectualidade movida por uma *ideologia totalitária*, o catolicismo, especialmente para frear o anticomunismo nos meios operários⁸³; posição esta partilhada por

⁷⁹ DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Edunesp, 1996, p. 24-25.

⁸⁰ FARIAS, Damião Duque de. **Em defesa da ordem**: aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930-1945). São Paulo: Hucitec, 1998, p. 37.

⁸¹ LIMA, Alceu Amoroso. **Contra-Revolução espiritual**. Cataguazes: Spinola & Fusco, 1931, p. 231.

⁸² MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 127.

⁸³ MIR, Luís. **Partido de Deus**: fé, poder e política. São Paulo: Alaíde Editorial, 2007, p. 91.

Damião Duque de Farias⁸⁴. No entanto, os três estudiosos delineiam a posição da Igreja frente ao Estado a partir do mesmo ponto de análise: a idéia de que um pacto havia sido engendrado entre as duas instituições, com o intuito de desmobilizar a população e consolidar a posição tanto do regime varguista, emerso da Revolução de 1930 quanto da Igreja, relegitimada com sua atuação frente à sociedade civil, balizada por grandes festas cívicas, eventos simbólicos e atuação na imprensa e nos meios operários e intelectuais⁸⁵.

No entanto, partilhamos da avaliação de Daniel Pécaut de que estes intelectuais estiveram envolvidos na própria constituição do regime, e não foram meramente por ele cooptados ou tiveram suas posições engendradas apenas pela “situação histórica” de desfavorecimento em que se encontravam⁸⁶. Desta forma, não podemos aceitar a tese de Miceli de que estes intelectuais não tinham consciência das implicações mais profundas de suas articulações. Do mesmo modo, não podemos aceitar a explicação de um pacto da Igreja com o Estado no intuito de reafirmar sua posição social e política, pois tal explicação esvazia o conteúdo doutrinário da produção intelectual católica, tornando-o meramente instrumental.

A Igreja, a nosso ver, empenhou-se efetivamente em intervir na constituição da ordem pública republicana, e tais intenções não eram por ela veladas, como parecem sugerir Luís Mir e Damião Duque de Farias; seu projeto autoritário de Estado não era mero fruto de maquinação “ideológica” para impedir a participação popular no regime, afinal tal desmobilização não *reflete* os interesses de uma classe econômica. Ao contrário, é parte do vocabulário político mesmo de projetos liberais como o de Ortega Y Gasset, que previa a rejeição aos regimes de soberania popular e à representação liberal⁸⁷. A rejeição ao liberalismo e a desmobilização popular (justificada pela impossibilidade de controlar a sociedade de massas) constituem *lugares-comuns* do pensamento político nacional do período, no sentido que dá a

⁸⁴ FARIAS, Damião Duque de. **Em defesa da ordem**: aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930-1945). São Paulo: Hucitec, 1998, p. 211.

⁸⁵ DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Edunesp, 1996, p. 132.

Sérgio Miceli, a bem dizer, atribui à Igreja uma posição subalterna neste pacto, enquanto os outros dois intelectuais mencionados consideram-no uma “troca de favores” entre Igreja e Estado.

⁸⁶ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil** – entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990, p. 21-22.

⁸⁷ ORTEGA Y GASSET, José. **A rebelião das massas**. 2ª. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 47-48.

este termo Maria Stella Bresciani⁸⁸. Assim, não constituem tais parâmetros projeto específico da Igreja romanizada ou do Estado varguista (projeto tido como fruto de uma ideologia de classe): ao contrário, tais lugares-comuns são partilhados por intelectuais de diversos matizes empenhados em executar um projeto político de reordenação social.

Porém, é inegável a afirmação de que a atuação da Igreja Católica frente à sociedade civil foi reformulada no início do século XX. A partir de uma convocação feita inicialmente por Leão XIII, reforçada e ampliada por Pio XII, o laicato católico foi chamado a intervir ativamente na vida política e social de suas comunidades⁸⁹. Esta atuação maior do laicato é vinculada a um projeto de centralização de autoridade no interior da Igreja Católica, processo que tem como marcos fundamentais o Concílio Vaticano I (que reforçou a autoridade do Papa ao proclamar sua infalibilidade) e os pontificados de Pio IX, Leão XIII, Pio X, Pio XI e Pio XII.

Esta centralização ou romanização das Igrejas Católicas ao redor do mundo teve efeitos contundentes no Brasil, assim como defensores paradigmáticos nos meios católicos, especialmente D. Leme e D. Becker, que reforçaram a importância da Eucaristia na vida católica, como elemento de unidade e autoridade.

Ivan Aparecido Manoel descreve com exatidão este processo de romanização, também denominado ultramontanismo. Assim,

Em uma definição bastante esquemática, entende-se por catolicismo romanizado ou ultramontano aquele catolicismo praticado entre 1800 e 1960, nos pontificados de Pio VII a Pio XII, informado por um conjunto de atitudes teóricas e práticas, cujo eixo de sustentação se apoiava em: 1) reforço do magistério tradicional, incluindo a retomada do

⁸⁸ Ou seja, um “fundo compartilhado de idéias, noções, teorias, crenças e preconceitos, permitindo a troca de palavras, argumentos e opiniões sobre uma comunidade política efetiva”. Lugar-comum que enformou a crítica ao liberalismo: diversos pensadores não vinculados a um projeto autoritário também compartilharam das críticas à democracia liberal, especialmente à sua ineficácia no Brasil: é o caso de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda. Enfim, como analisa Bresciani, partilharam da crítica à democracia liberal toda a intelectualidade nacional, apoiada na concepção de “idéias fora do lugar”, embora não necessariamente tivessem articulado discursos autoritários.

Em relação à desmobilização popular, no Brasil tal lugar-comum restringiu-se na intelectualidade ao pensamento autoritário, embora fosse partilhada por intelectuais não necessariamente vinculados a um projeto autoritário, como Gilberto Freyre; porém, a idéia do despreparo da população brasileira para exercer seus direitos políticos, a falta de educação política que caracterizaria a população, impedindo-a de efetivamente participar da democracia liberal constitui outro lugar-comum que chegaria até o tempo presente, como é perceptível na obra de José Murilo de Carvalho – assevera Bresciani.

In BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 41 e 306.

⁸⁹ CARTAS ENCÍCLICAS. **Quadragesimo Anno de Pio XI ; Rerum Novarum de Leão XIII**. Porto Alegre: Globo, 1932, p. 64.

tomismo como única filosofia válida e aceitável para a Igreja; 2) condenação à modernidade em seu conjunto (sociedade, economia, política, cultura); 3) centralização de todos os atos da Igreja em Roma, decretando-se, para isso, a infalibilidade do Papa, no Concílio Vaticano I, em 1870, de modo a reforçar a hierarquia, submetendo todo o laicato ao seu controle; 4) adoção do medievo como paradigma de organização social, política e econômica. O objetivo desta política era, de imediato, preservar a instituição e, a médio e longo prazo, recristianizar a sociedade, de modo a recolocar a Igreja como centro do equilíbrio mundial⁹⁰.

Esta Igreja centralizada e com seu magistério tradicional reforçado acabaria por cooptar diversos intelectuais em seu projeto político de restauração moral do mundo moderno. A atuação política do laicato católico é parte fundamental desta centralização efetuada pela Igreja; e a partir dela, esta atuação faria parte da vida oficial da Igreja Católica, desde que efetuada a partir de organizações sob controle direto da hierarquia. Estas organizações atuavam tanto na conversão dos não-católicos quanto na *reconversão* dos católicos, reforçando o magistério, em todos os meios: operários, estudantis, e como grupo de pressão político. Para tanto, a atuação das organizações católicas estaria subordinada à Ação Católica, que congregaria todas estas organizações orientando-as sob um norte universal, se bem que respeitando as diversas características nacionais onde as atividades seriam realizadas⁹¹.

Tal centralização era informada por uma longa tradição católica: a “doutrina da ordem”. Romualdo Dias, em texto dedicado ao tema, estabelece uma linha direta de continuidade entre o pensamento conservador francês do XIX e a orientação romanizada da Igreja do início do XX, com destaque dado ao pensamento de De Maistre e de Donoso-Cortés⁹².

O primeiro acreditava que a história e a tradição definem a melhor ordem social e política, pois as sociedades teriam origem histórico-divina, não sendo frutos da razão humana – assim, caberia ao papa realizar a reestruturação sociopolítica européia, com sua autoridade advinda de Deus. Já Donoso-Cortés considerava que o mundo era perfeitamente ordenado, tendo por base a ordem religiosa: esta deveria ser restaurada a partir do resgate do catolicismo, que estabelecera a autoridade e a

⁹⁰ MANOEL, Ivan Aparecido. **O pêndulo da história** – tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960). Maringá: Eduem, 2004, p. 45.

⁹¹ “O que a A.C. veio trazer de realmente novo, portanto, não foi o serviço individual ou grupal dos leigos à Igreja. Foi *organizar* este serviço. Foi *oficializá-lo*, por assim dizer, tornando-o uma extensão do próprio apostolado *hierárquico*. In LIMA, Alceu Amoroso. **Elementos de Ação Católica**. Rio de Janeiro: Agir, 1946, v. 1, p. 204 (Obras Completas de Alceu Amoroso Lima, t. 9).

⁹² DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Edunesp, 1996, p.28.

civilização no mundo. Nesta construção discursiva, o homem, incapaz de se auto-governar, deveria respeitar a autoridade e a ordem natural – o Estado e a sociedade, portanto, têm sua base no homem, mas no homem transcendental.

Já as encíclicas que definiram esta doutrina da ordem no mundo moderna, segundo Romualdo Dias, têm como primórdio a *Mirari vos*, de Gregório XVI, de 1832, que apontava os males modernos no secularismo e no indiferentismo, o primeiro resultando na desordem social e o segundo na liberdade hipertrofiada. Tais males teriam origem na ruptura espiritual promovida por Lutero, resultando nas liberdades (e convulsões sociais) modernas.

O pontificado de Pio IX apontava que a ordem política seria dependente da restauração da unidade religiosa, tendo como padrão a idéia medieval da harmonia social e a crescente tutela sobre a razão. É a partir de tal enunciado que o dogma da infalibilidade papal fora estabelecido, com a conseqüente centralização hierárquica da Igreja universal em torno de Roma.

Com Leão XIII, o diálogo com a modernidade é enfim estabelecido, na encíclica *Rerum Novarum* (1891). Nesta encíclica, o racionalismo aparece como tendo sido responsável por fundar, na inteligência finita do homem, a verdade; e, na esfera política, o liberalismo teria fundado a sociedade política na vontade individual. Assim, o Estado só poderia ser fundado a partir da vontade do mais forte. A *Rerum Novarum* ainda distinguiu o socialismo do movimento operário, marcando a atitude de diálogo. Dias destaca quatro pontos de sua doutrina: a condenação à soberania popular, a reafirmação da autoridade da Igreja na ordem social, a condenação da liberdade de imprensa e ensino, e a apologia à unidade em contraposição ao cindido mundo moderno.

Já o pontificado de Pio X identificou no modernismo um corpo doutrinário inimigo da ordem cristã, a se espalhar na sociedade, fruto de todas as heresias modernas. Além disso, dedicou-se a “equipar” a Igreja para enfrentar o mundo moderno, a partir da vigilância sobre o ensino e o clero da Igreja, além do laicato, evitando assim “infiltrações” modernistas. O pontificado de Pio X também reformou a disciplina interna e, a partir da reforma da Cúria Romana (1908), aumentou o controle sobre as iniciativas católicas. Por fim, o pontificado de Pio XI reafirmou, em sua encíclica *Quadragesimo Anno*, a condenação ao laicismo e a preponderância da ordem religiosa como base da restauração social. Além disso, esta encíclica também condenou veementemente a democracia liberal representativa, abrindo uma frente

de diálogo com os adeptos de um governo autoritário, fundado em representações profissionais⁹³.

Segundo o filósofo católico Romnem, em sua explicação da doutrina católica oficial, a teoria política católica é baseada na lei natural, derivada da natureza social do homem e sancionada pela lei divina; derivada de sua razão, gravada nos homens e parte da razão divina. De acordo com o filósofo católico, a lei natural deveria dar fundamento à necessidade da ordem política, e dar um princípio de limitação ao poder soberano.

Tal lei natural pressupõe uma *unidade* da humanidade e a capacidade de perceber a natureza essencial e imutável das coisas; coisas que também se relacionam a partir de uma ordem racional e constituída. Sendo a inteligência superior à vontade em Deus, essa ordem do universo é invariável, de modo que é possível conhecê-la. A ordem dos seres é a ordem do universo, e cada ser deve conformar-se com sua natureza, que estaria disposta nesta ordem.

No Brasil, uma maior atuação da Igreja Católica foi justificada a partir da “constatação” de que o catolicismo teria sido “esquecido” quando da elaboração da Constituição laica de 1891 – por isso mesmo Constituição desatenta à “realidade católica” do País.

A partir das diversas “constatações” de crise do sistema republicano, a “doutrina da ordem” católica assumiu contornos específicos: à descrição tradicional da crise como sendo de caráter econômico ou político, os intelectuais católicos adicionaram a descrição de uma crise filosófica, para enfim subsumi-las a uma crise moral originada pelo abandono das raízes católicas – elemento constitutivo da nacionalidade brasileira.

O documento fundador da “reação espiritualista” no Brasil é considerado, freqüentemente, a pastoral de 1916 de D. Sebastião Leme, um “marco na história do pensamento católico brasileiro”. Neste documento, o bispo acusa a crise moral do Brasil, que só poderia ser resolvida por uma reação católica; os católicos são acusados de ser uma “maioria ineficiente”, não-consciente dos deveres religiosos e sociais. D. Leme enfatizara também o papel do intelectual na vanguarda do catolicismo, além de propor a pregação doutrinal e o ensino religioso facultativo. A Pastoral de 1916 seria a reconciliação entre Igreja e cultura no Brasil, e seria

⁹³ Esta exposição constitui o primeiro capítulo da obra de Dias. In DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Edunesp, 1996, p. 47.

inclusivo o móvel da conversão de Jackson de Figueiredo – era a “sociologia religiosa do Brasil moderno”⁹⁴.

Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima tiveram suas análises informadas por esta longa tradição católica⁹⁵. Porém, também esta doutrina também esteve incutida em análises de um dos principais membros da hierarquia eclesiástica brasileira, profundamente envolvido com o Centro D. Vital do qual era “assistente espiritual”: Leonel Franca.

Lembra-nos Villaça que o jesuíta Franca foi diretor da Universidade Católica, e considerado pelo laicato o “padre espiritual da inteligência brasileira”. Em sua militância, escreveu diversos artigos e conferências, inclusive sobre as relações entre catolicismo e totalitarismo. Politicamente, foi muito influente na rejeição do apoio ao integralismo, na reforma do ensino e no projeto da Universidade Católica, além da organização da Liga Eleitoral Católica (LEC), que seria dirigida por Alceu Amoroso Lima⁹⁶.

Segundo Dias, seu projeto de reordenação social consistia na formação das consciências para depois restaurar as instituições. A Igreja deveria conduzir a sociedade nestes tempos de febre, originados da era das cisões inaugurada com a ruptura espiritual de Lutero e a política da Revolução Francesa. Franca também criticara a ruptura no domínio científico, causada pela perda da fundação do conhecimento no *objeto*, o que impossibilitara a harmonia do conhecimento e permitira, por exemplo, que a economia fosse guiada pela experiência (pelo acaso, portanto), e não pela doutrina católica, que consideraria o homem em sua plenitude – existência terrena e sobrenatural. De acordo com a análise de Dias, Franca criticou, fundamentalmente, o mundo moderno, a partir da ruptura da unidade, que deveria ser restaurada pela ação eclesiástica de formação de consciências⁹⁷.

A esta tríade de intelectuais podemos juntar ainda os intelectuais ligados ao Centro D. Vital e articulistas de “A Ordem”, empenhados em articular um projeto

⁹⁴ VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 135-136..

⁹⁵ O historiador católico Cândido Mendes, não sem motivos, refere-se ao grupo ligado ao Centro Dom Vital – e formado neste pensamento – como “uma geração da ordem”. In MENDES, Cândido. **Mementos dos vivos** – A esquerda católica no Brasil. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966, p. 37-38.

⁹⁶ VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 212-217. A Liga Eleitoral Católica será analisada em tópico posterior.

⁹⁷ DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Edunesp, 1996, p. 85.

autoritário de reorganização social no Brasil, alguns mais próximos ao *reacionarismo* católico⁹⁸, como o distributismo defendido por Gustavo Corção; e outros cujos projetos políticos passavam pelo reforço do Estado frente à liberdade individual, enquanto instância que poderia transformar a sociedade, trazendo a massa à preocupação com os interesses coletivos – como Octávio de Faria, cujo projeto estava mais afeito ao de Oliveira Vianna do que ao de seus pares no Centro D.Vital.

Jackson de Figueiredo era o fundador e diretor do Centro dom Vital em 1921, e da revista “A Ordem” no ano seguinte – o Centro dedicado ao estudo da doutrina católica, e a revista à propagação desta doutrina, verdadeira imprensa católica⁹⁹. A importância de Jackson de Figueiredo, “o grande renovador do movimento católico brasileiro do século XX”¹⁰⁰ para a ampliação da influência católica, especialmente no meio intelectual, é facilmente aferida: Lima via em Jackson o “pai espiritual” de uma geração, responsável pelo “redescobrimento” de Farias Brito e pela decadência do naturalismo da Escola do Recife de Sílvio Romero e Tobias Barreto¹⁰¹. Ele teria sido, segundo Alceu Amoroso Lima, o centro do movimento de restauração espiritual cristã, unificador das forças cristãs.

Já Maria Tereza Aina Sadek descreve-o como catalisador da “reação espiritualista”, movimento católico cujo escopo seria reafirmar a autoridade política da Igreja na sociedade brasileira. Sua intenção seria organizar uma elite que lutasse pela recristianização da sociedade, a partir de uma doutrina da ordem e de repulsa à revolução e ao mecanicismo, filosofia política que englobaria o liberalismo, o capitalismo e o socialismo¹⁰². Foi a “inauguração do catolicismo intelectual no

⁹⁸ Termo apropriado pelo próprio Jackson de Figueiredo, em oposição ao revolucionarismo que permearia o pensamento político moderno, que havia instalado o Estado sobre a “instável” base da soberania popular. Esta doutrina reacionária remete diretamente à doutrina da ordem – não só aos intelectuais mas também às encíclicas supracitadas.

⁹⁹ Importante observar que em sua maior parte (senão em sua totalidade) os articulistas da revista também eram filiados ao Centro. Ambos, revista e Centro, teriam sido “criados estrategicamente para a produção e divulgação de uma cultura católica notadamente entre os intelectuais, católicos e não-católicos”. In FARIAS, Damião Duque de. **Em defesa da ordem: aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930-1945)**. São Paulo: Hucitec, 1998, p. 41.

¹⁰⁰ ALMEIDA, José Maria Gouvêa e Moura, Sérgio Lobo de. **A Igreja na primeira república**. In FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira – O Brasil Republicano**. 2ª. Rio de Janeiro: São Paulo: Difel, 1978, v. 2, p. 338.

¹⁰¹ LIMA, Alceu Amoroso. **Contra-Revolução espiritual**. Cataguazes: Spinola & Fusco, 1931, p. 41.

¹⁰² SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis: a tragédia octaviana**. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 104.

Brasil”, nos dizeres de Antônio Carlos Villaça¹⁰³. O historiador católico João Camilo de Oliveira Torres completa o quadro:

Preferia agredir a construir uma obra: podemos dizer que os resultados foram fecundos – ligado diretamente a homens como Alceu Amoroso Lima, Sobral Pinto, Hamilton Nogueira, Leonel Franca [...], a todos influenciou e tornando-se o iniciador do atual movimento católico brasileiro, seja à direita, seja à esquerda, direta ou indiretamente. Mesmo as atuais e inquietas juventudes católicas vieram da atividade jacksoniana, numa terceira ou quarta geração¹⁰⁴.

A doutrina de Jackson de Figueiredo partia da idéia de que a essência do catolicismo seria o contrário da revolução, princípio gerador da desordem liberal. O mundo moderno estaria perdido no caos e tornaria impossível o florescimento da pessoa a partir do indivíduo, pessoa esta dotada de liberdade e criatividade (em contraste com o indivíduo cindido em meio à coletividade). Figueiredo defende que a moral católica foi civilizadora, e a ela deve-se voltar para garantir a ordem e a autoridade; afinal, a própria natureza do homem seria hierárquica.

A revolução fascista de Mussolini, em sua avaliação, foi um mal, mas impediu males maiores em seu país – porém, a obra do católico não pode ceder ao impulso revolucionário: deve ser ordeira, e orientar-se não pela revolução, mas pela *polêmica*. Defende, para o Brasil, a conversão a partir das elites, considerando que o valor da nação mede-se por algumas vontades fortes; também defende a ação de D. Leme, no sentido de reorganizar a Igreja e recristianizar a sociedade, reconquistando os direitos da Igreja frente ao Estado. Para isto, Jackson considerava fulcral a organização de uma imprensa católica “para realizar suas tarefas de reprimir as modas imorais, de ser um protesto cristão contra os desmandos de toda a espécie e de sustentar o culto tradicional”, nas palavras de Romualdo Dias¹⁰⁵.

Tal imprensa católica era justamente o periódico “A Ordem”. De acordo com Mônica Pimenta Velloso, “A Ordem” seria parte de um esforço católico para reforçar sua posição central no cenário nacional, no sentido de tecer uma “troca de favores” com o Estado. Assim, segundo a pesquisadora,

¹⁰³ TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo, 1968, p. 174.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 183.

¹⁰⁵ DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)**. São Paulo: Edunesp, 1996, p. 77.

O discurso produzido, baseado no pensamento “conservador” europeu (Donoso Cortés, Charles Maurras, Joseph de Maistre, Antônio Sardinha) constitui um contra-ataque ideológico às investidas de outros grupos sociais ascendentes, portadores de uma nova ideologia¹⁰⁶.

Cândido Moreira Rodrigues, que dedicou um estudo específico sobre “A Ordem”, rejeita a idéia de “contra-ataque ideológico” para definir o papel da revista. A revista seria “órgão de difusão das propostas de reordenação do País nos moldes cristãos, agregando intelectuais que se consideravam o único segmento da sociedade capaz de oferecer respostas aos problemas nacionais e imprimir novos rumos ao País”¹⁰⁷.

A “doutrina da ordem”, se esteve bastante presente no pensamento de Jackson de Figueiredo, também esteve incutida em análises de um dos principais membros da hierarquia eclesiástica brasileira, profundamente envolvido com o Centro D. Vital do qual era “assistente espiritual”: Leonel Franca.

Lembra-nos Villaça que o jesuíta Franca foi diretor da Universidade Católica, e considerado pelo laicato o “padre espiritual da inteligência brasileira”. Em sua militância, escreveu diversos artigos e conferências, inclusive sobre as relações entre catolicismo e totalitarismo. Politicamente, foi muito influente na rejeição do apoio ao integralismo, na reforma do ensino e no projeto da Universidade Católica, além da organização da Liga Eleitoral Católica (LEC), que seria dirigida por Alceu Amoroso Lima¹⁰⁸.

Segundo Dias, seu projeto de reordenação social consistia na formação das consciências para depois restaurar as instituições. A Igreja deveria conduzir a sociedade nestes tempos de febre, originados da era das cisões inaugurada com a ruptura espiritual de Lutero e a política da Revolução Francesa. Franca também criticara a ruptura no domínio científico, causada pela perda da fundação do conhecimento no *objeto*, o que impossibilitara a harmonia do conhecimento e permitira, por exemplo, que a economia fosse guiada pela experiência (pelo acaso, portanto), e não pela doutrina católica, que consideraria o homem em sua plenitude

¹⁰⁶ VELLOSO, Mônica Pimenta. A Ordem: uma revista de doutrina política e cultura católica. **Revista de ciência política**, Rio de Janeiro, v.21, n. 3, p. 119, mar.1978.

¹⁰⁷ RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem**: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945). Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Unesp, 2005, p. 16.

¹⁰⁸ VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 212-217. A Liga Eleitoral Católica será analisada em tópico posterior.

– existência terrena e sobrenatural. De acordo com a análise de Dias, Franca criticou, fundamentalmente, o mundo moderno, a partir da ruptura da unidade, que deveria ser restaurada pela ação eclesial de formação de consciências¹⁰⁹.

Assim, este é o quadro da reação católica no Brasil. Seu marco histórico inicial foi a Pastoral de D. Leme de 1916; seu “pai espiritual” foi Jackson de Figueiredo, responsável pelo início do processo de conversão da elite intelectual nacional; seu guia eclesial foi Leonel Franca; e seu projeto político, como veremos, teve como porta-voz “oficial” Alceu Amoroso Lima.

2.1.2 O porta-voz oficial do laicato católico: Alceu Amoroso Lima

O caráter universal da Igreja Católica incute nas suas proposições direcionadas às Igrejas nacionais uma idéia internacionalizante, especialmente em um período marcado pela centralização e pelo reforço da disciplina, como foi a orientação eclesial no começo do século XX, que tanto influenciou a orientação e os rumos dos projetos propostos por intelectuais católicos como aqueles ligados ao Centro D. Vital. No entanto, o pensamento político brasileiro era filtrado por uma perspectiva nacionalizante nas primeiras décadas do século passado, perspectiva marcante nos projetos de intelectuais como Alberto Torres e Oliveira Vianna – nacionalizar as instituições e nacionalizar as idéias transplantadas. Além disso, perspectiva que marcaria profundamente a feição do regime varguista.

Esta tensão, se bem resolvida no apelo à tradição católica, apresentaria problemas na constituição de um projeto político de reorganização social. Ora, no âmbito da tradição, esta tensão resolve-se no recurso à proposição da “unidade na diversidade”. Esta proposição discursiva é o mote da Ação Católica e, segundo Alceu Amoroso Lima, por unidade de ação entende-se que

há um modelo universal para a A.C. Bem entendido, não se trata de um molde rígido que se aplique mecanicamente[...]Mas há uma *estrutura geral* que deve ser seguida *em toda parte*[...] Esta sistematização de quadros administrativos e de modo de agir tem a grande vantagem de dar à intervenção social da Igreja uma *uniformidade* que bem reproduz, por analogia, a unidade substancial do Corpo Místico do Cristo e do Divino Espírito Santo, sua alma substancial¹¹⁰.

¹⁰⁹ DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Edunesp, 1996, p. 85.

¹¹⁰ LIMA, Alceu Amoroso. **Pela cristianização da Idade Nova - Teoria**. Rio de Janeiro: Agir, 1946, v. 1, p. 151.

Já em relação ao problema da aplicação em diferentes países, Lima recorre à figura da diversidade, indicando que “a ação católica tanto tem de uniforme em sua essência, quanto de variável em suas aparências e aplicações”. Portanto,

A ação católica enfim é *nacional*. Não se trata de uma divisão eclesiástica e sim política, mas nem por isso menos real, pois nasce da própria natureza das coisas. E tudo o que é *natural e humano* está de acordo com o ideal católico. Os quadros gerais do movimento se adaptam à organização diocesana, mas possuem uma autonomia e uma caracterização nacional¹¹¹.

Além disso, tal proposição também indicava que as associações ligadas à Ação Católica (e os intelectuais que por meio dela participariam da vida oficial da Igreja) deveriam estar coordenadas em orgânica unidade, indicando o predomínio da autoridade romana acima da pluralidade de membros e funções nacionais. Esta ação do laicato tem, como base doutrinária, especialmente as encíclicas *Rerum Novarum* e *Quadragesimo Anno*¹¹².

É equacionando a tensão entre o problema nacional e o universal que Alceu Amoroso Lima, antes de se referir a uma crise especificamente nacional, relaciona-a à “crise do mundo moderno”, de acordo com a orientação das encíclicas que se referem à atuação política do laicato católico. Respondendo a artigo de Azevedo Amaral, Lima assim descreve a crise do mundo moderno:

Aquella “divisão” entre o mundo positivo e o mundo transcendental, que o Sr. Azevedo Amaral saúda como a grande conquista do “idealismo americano” moderno, herdeiro do racionalismo europeu post-medieval, - nós o consideramos como o desastre definitivo de uma civilização que trahiou as suas fontes, que mutilou a totalidade do universo, que atrophiou todas as suas faculdades transcendentales e acabou hoje em dia adorando-se a si próprio, substituindo a caridade pela philantropia, o amor pelo altruísmo, a

¹¹¹ Ibid., p. 153-155.

¹¹²A primeira concentrava-se quase exclusivamente no comunismo e na ameaça por ele representada, não somente para a Igreja, mas para toda a ordenação social; e identificando-o com a evolução do liberalismo pagão e individualista. A encíclica preceituava um conjunto de soluções católicas para os conflitos modernos, como a exploração do trabalhador, pretendendo-se uma verdadeira *ciência social católica*. A segunda encíclica retomava a primeira, propondo remédios mais “modernos” para os novos problemas que surgiram desde sua publicação, concentrando-se nos males *morais* do mundo moderno e no embate entre a valorização do indivíduo – típica do liberalismo e do comunismo na visão católica – e a valorização da pessoa integral (integral significando aqui o ser visto como ser terreno e também ser espiritual, portanto moral). Ambas as encíclicas serviriam de guia para a atuação da Igreja católica nos anos que se lhes seguem. Propugnando ambas por uma maior atuação do laicato católico, terminariam por influenciar definitivamente toda uma nova geração de convertidos ao catolicismo, dentre eles os membros do Centro Dom Vital.

cultura do corpo pelo culto do corpo, a humanização da sociedade pela civilização dos homens¹¹³.

Deste trecho é possível perceber o cerne da crise moderna (universal) para Lima: a “inversão de valores” que subtraiu do conhecimento e da esfera pública o “problema espiritual” para relegá-lo à vida íntima, em prol de um materialismo na esfera pública que englobaria, politicamente, tanto o liberalismo quanto o socialismo. Assim, o “pensamento burguês”¹¹⁴, moderno, havia perdido o sentido de finalidade que acompanhara todo o pensamento medieval, na avaliação de Alceu Amoroso Lima:

A burguesia foi o reino da causalidade e não da finalidade. O deus-burguez, por excelência, foi o acaso. E quando Hume introduziu na causalidade philosophica aquella dissociação que suscitou todo o scepticismo moderno, contra o qual em vão tentou Kant reagir; quando Hume separou o effeito da causa como ligados por nexos substanciaes e tornando-os apenas pressos por nexos chronologicos, introduzia o *acaso* em toda a philosophia da vida. O princípio de finalidade, que é a negação do acaso e um dos fundadores do realismo christão podendo-se formular assim – “todo agente opera em proporção a um determinado fim” e concluindo portanto pela subordinação da ordem dos agentes à ordem dos fins, quando a philosophia do acaso [...] supprime a ordem dos fins e conversa apenas a ordem dos agentes, o que, como se vê, se adapta perfeitamente ao egotismo burguês – esse princípio da finalidade foi desconhecido pelo cyclo histórico que estudamos. Na sciência vimos os deterministas e mecanicistas jogarem-se contra o finalismo. E a mesma opposição *anti-finalista* se deu na philosophia, na sociologia, na moral, em todos os domínios onde a ordem dos meios devia estar subordinada à dos fins¹¹⁵.

Esta ausência de finalidade, na avaliação católica de Alceu Amoroso Lima¹¹⁶, era a característica do “espírito burguês”, que havia moldado o mundo moderno em todas as esferas: filosófica (subjativismo); religiosa (agnosticismo), artística (estetismo), econômica (individualismo), enfim, todas as esferas de atividade humana subordinadas, segundo o intelectual católico, a uma desorganização ontológica.

Politicamente, este problema configurava-se como uma crise de autoridade e de unidade, que seria a marca característica da democracia liberal. Esta cisão que relegou a finalidade transcendental, o “problema espiritual” à esfera íntima, e

¹¹³ LIMA, Alceu Amoroso. **Contra-Revolução espiritual**. Cataguazes: Spinola & Fusco, 1931, p. 180.

¹¹⁴ Burguês, na concepção tanto de Alceu Amoroso Lima quanto de Octávio de Faria, não se refere apenas à classe econômica; refere-se ao “espírito burguês” - a valorização extremada da razão; a liberdade que não encontra limites em uma ordem natural; a soberania popular; o laicismo na esfera pública; o relativismo na esfera moral.

¹¹⁵ LIMA, Alceu Amoroso. **Problema da burguezia**. Rio de Janeiro: Schmidt, 1932, p. 126-127.

¹¹⁶ Pseudônimo com o qual Alceu Amoroso Lima assinou grande parte de seus textos.

finalmente, à sua negação, fora assim apresentada historicamente pelo intelectual católico:

Lutero e Rousseau foram as duas maiores fontes, no terreno social, da instabilidade contemporânea. Lutero quebrou a unidade religiosa do Ocidente [...] O resultado foi hipertrofiar o poder dos reis, já ansiosos por libertar-se da soberania espiritual com que a Igreja Católica sempre quebrara as arremetidas das Cortes régias em favor do absolutismo. Quando veio Rousseau, nada mais fez do que transferir de um soberano a outro esse poder absoluto e incontestável, Rousseau, de fato, limitou-se a deslocar do Rei para o Povo a soberania absoluta [...] Desapareciam, nessa concepção monstruosa da sociedade, todos os direitos inatos e todos os grupos naturais da sociedade. Passavam a existir somente dois poderes: o indivíduo, reduzido a um voto e o Estado todo-poderoso[...] E a substituição da idéia de “Bem Comum” pela de “Vontade Geral” representou exatamente a supressão do princípio da finalidade da vida social. A vida social passou a basear-se apenas no arbítrio das maiorias ocasionais. Ou então, nos países como o nosso, que tinham a ilusão da democracia individualista, sem ter sequer uma organização eleitoral possível, passou a sociedade a viver em oligarquias, mais ou menos efêmeras¹¹⁷.

Este trecho perfaz de forma exemplar a história do triunfo da “civilização burguesa”, na concepção de Alceu Amoroso Lima. Deste modo, na esfera política o Estado havia sido enfraquecido em sua autoridade, e estaria sujeito a uma total falta de finalidade advinda da idéia de soberania popular, contrária à unidade de poder proposta por Lima como norte da vida política. A figura mais utilizada pelo intelectual carioca era a de cisão: cisão, em primeiro lugar, da unidade religiosa; com a soberania popular, cisão da unidade política; e, por fim, cisão na ordem moral, que conduziria a um *relativismo* que maculava irremediavelmente as conquistas da civilização moderna.

Assim, a civilização burguesa teria sido construída a partir da negação da *ordem* e da *autoridade*. Negação da ordem natural que havia organizado o mundo medieval; e negação da autoridade, conseqüência natural de um mundo hierarquicamente ordenado. Este mundo burguês era, deste modo, um mundo desorganizado, pois não reconheceria uma finalidade para a vida humana, seja na política, seja na filosofia, seja na economia, todas sujeitas ao arbítrio do acaso.

Deslegitimando a atuação da Igreja, ignorando a existência da família em sua organização legal, o Estado liberal reconhecia apenas duas realidades: o indivíduo e o Estado, deixando de assegurar os direitos históricos das organizações

¹¹⁷ LIMA, Alceu Amoroso. **Política**. 4ª. Rio de Janeiro: Agir, 1956, p. 85-86.

intermediárias naturais: a família, a escola, a associação profissional. No Brasil, país que sequer havia conhecido uma evolução histórica capitalista, a Constituição republicana de 1891 havia sido promulgada sob este espírito, em desprezo absoluto às raízes católicas, historicamente construídas, do povo brasileiro. Assim, os liberais utópicos que haviam realizado a arquitetura legal republicana conscientemente diminuíram a influência católica na sociedade, mas inadvertidamente haviam mergulhado o País em uma profunda crise que, antes de ser econômica ou política, era de ordem moral.

A idéia da organização política estatal a partir da estrutura dos “grupos naturais” da sociedade é um dos vários pontos de convergência entre os intelectuais autoritários¹¹⁸ e a doutrina católica oficial. Porém, se Oliveira Vianna defendia que “os grupos naturais são criações naturais como os animais e as plantas”¹¹⁹, sua solução para a crise da democracia representativa passaria preferencialmente pela organização política fundada na representação de grupos profissionais, identificados a partir dos interesses econômicos comum a todos. Tais grupos eram chamados a colaborar com o governante, no interior do Estado

Esta construção discursiva – a representação política pelos grupos profissionais, em detrimento do voto individual característico da democracia liberal - encontraria a sua contraparte no projeto católico e especificamente no circulismo nos meios operários¹²⁰.; porém, este projeto também passava pelo redimensionamento de outros dois “grupos naturais”, com importância equivalente: a

¹¹⁸ Assim referimo-nos a intelectuais que apresentaram projetos políticos autoritários no início do século XX brasileiro, não vinculados diretamente à hierarquia eclesiástica da Igreja Católica, tais como Alberto Torres, Oliveira Vianna e Azevedo Amaral.

¹¹⁹ VIANNA, Oliveira apud BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 323.

¹²⁰ O circulismo foi o modo de atuação da Igreja Católica em relação aos meios profissionais. O estudo de Damião Duque de Farias sobre o circulismo em São Paulo já adquire o status de clássico, mais pelo ineditismo que pela originalidade de sua tese. Assim, Dias recorre ao chavão do pacto entre a Igreja e o Estado como força explicativa para situar a prática circulista: em sua análise, o circulismo aparece impulsionado pela Igreja e também pelo Estado, com a função de manter a ordem, denunciar o perigo comunista à sociedade e propagar o corporativismo. Além disso, o circulismo agiria a favor da política de desmobilização do regime, colocando obstáculos para o operário e suas organizações autônomas, caso quisessem estabelecer alianças a apoios com outros setores da sociedade. In FARIAS, Damião Duque de. **Em defesa da ordem**: aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930-1945). São Paulo: Hucitec, 1998, p. 234.

No entanto, o circulismo, antes de ser uma estratégia política circunstancial, atendia a ditames da Igreja oficial, enquadrado que era nos termos da Encíclica “Quadragesimo Anno”; além disso, se o caráter desmobilizador do circulismo não pode ser negado, de forma alguma podem ser minimizadas as iniciativas eclesiásticas para a melhoria da condição de vida dos operários, pois os grupos circulistas também serviam de grupo de pressão frente ao Estado, muito influenciando na confecção da legislação trabalhista. Assim, antes de representar mera adesão ao regime, a prática circulista é parte constituinte da própria ordem pública, profundamente marcada pelo “catolicismo ultramontano”.

família e a escola. Assim, Alceu Amoroso Lima atribuía à família o direito à propriedade e ao trabalho, além do direito político de intervir na Nação como pessoa jurídica, coletiva (direito eliminado pela atomização causada pela democracia liberal).

No entanto, era no âmbito da escola que o projeto católico de Lima encontraria sua diretriz. A educação era o norte do projeto católico de reorganização social e política, e deveria não apenas instruir, mas também educar o homem intelectual e moralmente – deveria ser dirigida não ao indivíduo, mas ao homem em sua totalidade, matéria e espírito. E, mais do que isso, deveria ser antes função da família que do Estado, pelo qual Lima iria repelir o laicismo estatal como atentatório ao direito natural da família¹²¹.

Ora, a organização social (e política) realizada a partir do reconhecimento de grupos naturais entre o indivíduo e o Estado obedecia, no projeto católico, à “doutrina da ordem”, que identificava os parâmetros da organização social em uma ordem inscrita no corpo social, que implicaria também a aceitação de uma autoridade natural nas diversas esferas de atividade humana. Assim, para Lima (e segundo tal doutrina), a autoridade teria três elementos definidores: o primeiro é seu caráter ontológico, consequência da hierarquia natural dos seres: do dever de subordinação do inferior, surge o direito do superior à autoridade; a autoridade também apresenta um caráter social, justificada pela organização da sociedade em grupos; e, por fim, é também moral, referindo-se à própria condição do indivíduo, colocando-o na dependência das leis inatas de seu ser racional – do “direito natural”.

No entanto, o mundo moderno passava, segundo o intelectual, por uma dupla crise, relacionada especialmente ao fundamento da autoridade. No individualismo liberal, esta fora fundada na vontade, com autonomia da vontade na criação dos laços sociais. Deslocando-se o fundamento da autoridade de Deus para os homens, perdera-se a estabilidade da organização social¹²²; como resposta, o despotismo do Estado ou da classe (caso do fascismo e do comunismo) forçara outra fundação da autoridade, agora na força, como reação à democracia liberal.

Já na concepção cristã, esclarecia-nos, a autoridade é fundamentada em Deus e na natureza das coisas e dos homens; e o Estado aparece como a

¹²¹ O problema educacional será tema de uma análise mais ampla; portanto, apresentamos aqui apenas a concepção central do projeto de Alceu Amoroso Lima, para posteriormente apresentá-lo de forma mais detalhada e contrapô-lo a outros projetos educacionais.

¹²² LIMA, Alceu Amoroso. **Política**. 4ª. Rio de Janeiro: Agir, 1956, p. 49.

autoridade suprema na ordem temporal, que engloba os grupos naturais para defender o bem de cada um e direcioná-los rumo ao bem comum terrestre, para que para que cada homem pudesse realizar sua finalidade metafísica de salvação.

Esta “doutrina da ordem” apresentada por Alceu Amoroso Lima não era especificamente nacional; também a doutrina oficial da Igreja Católica, materializada em encíclicas, assim como intelectuais católicos conservadores, remetiam-lhe a solução para o problema da crise social da modernidade. A referência a um corpo doutrinário (como a “doutrina da ordem”) que teria permeado os debates católicos por mais de um século tem sentido, acreditamos, quando nos referimos a uma instituição hierarquizada como a Igreja Católica. É considerando esta característica hierárquica, que acreditamos que uma noção como “doutrina da ordem” apresenta sua força explicativa, como pensamento oficial (afirmado nas encíclicas) que enformaria o debate sócio-político católico entre a segunda metade do século XIX e a primeira do século XX. Além disso, o apelo a esta doutrina de característica universalizante marcou também a atuação política de Alceu Amoroso Lima, nos quadros da Ação Católica, informada pelo princípio já mencionada da “unidade na diversidade”.

De acordo ainda com esta construção discursiva, tornada base dos projetos políticos católicos orientados a partir da Ação Católica, a função da política é organizar a ordem e afastar a desordem. A unidade desta ordem soberana constitui o Estado, ordem estável, baseada na vontade dos cidadãos de nela viver e resolver seus conflitos. Tal ordem, sempre ameaçada no caos do mundo moderno, deveria ser protegida – daí a necessidade não só de projetos de reordenação social elaborados sob diretrizes católicas, mas também que o laicato católico atuasse contra projetos concorrentes de controle do Estado e do Corpo Social (como projetos comunistas, socialistas ou liberais).

O projeto político de Alceu Amoroso Lima, em relação aos limites da autoridade estatal, porém, buscava conciliar dois termos de uma relação: precisava filiar-se à tradição católica da “doutrina da ordem”, para legitimar-se perante a hierarquia eclesiástica; mas também compartilhava do vocabulário político dos projetos ligados ao autoritarismo, tais como os de Oliveira Vianna e Octávio de Faria, na crítica à excessiva liberdade e descentralização republicana. Ora, então este projeto, se buscava reforçar a autonomia dos demais “grupos naturais” frente

ao Estado, quando voltava os olhos especificamente para o Brasil também considerava maior centralização de poder estatal.

Assim, recorrendo à tradição católica, Alceu Amoroso Lima lembra que o cristianismo historicamente exerceu um papel de limitação ao poder estatal, enquadrando-o na “ordem natural” do mundo; já o individualismo teria vindo para absolutizar o Estado, primeiro centrado na figura do Rei e, desde a Revolução Franca, na figura do Povo, laicizando-o completamente e submetendo-o à “tirania do número” – este novo Estado seria a base da civilização burguesa.

Criticando a idéia de soberania estatal alicerçada na participação universal, Lima contrapôs-lhe a idéia cristã de soberania, que seria não um direito absoluto, mas o direito de decidir em última instância, dentro de sua “esfera de ação”. Assim, os limites do Estado seriam: a) princípios do direito natural: o direito precederia ao Estado e aos grupos, todos devendo submeter-se à lei de suas naturezas e à lei eterna. De acordo com a tradição católica, o direito natural regulava o direito positivo, a formação do Estado e sua soberania, constituindo seu limite ontológico; b) princípios do direito grupal: o Estado deveria coordenar a atividade de cada grupo para que todos, além do bem próprio, atinjam o bem comum. O Estado, assim, deveria respeitar a natureza de cada grupo, e contribuir para que a variedade se congregasse numa unidade final – seria este o seu limite sociológico. Reintegrando o espiritual na esfera pública, tais limites fatalmente far-se-iam presentes no modelo de Estado proposto.

Desta forma, segundo Alceu Amoroso Lima,

O organicismo cristão nem aceita a impotência liberal (teórica) do Estado, nem a onipotência socialista (prática) do mesmo. Considera-o, como vimos, o grupo social supremo, que tem direito sobre os demais, em tudo o que toca ao bem comum [...] mas negando-lhe a soberania absoluta [...]¹²³.

Ao defender a centralização do Estado brasileiro, portanto, Lima articulava-a à idéia de “integração nacional”, tanto entre os diversos grupos naturais quanto no interior destes grupos, especialmente no grupo econômico (“harmonia entre classes”).

É a partir desta idéia que o intelectual católico demonstraria sua simpatia pelo integralismo ao descrevê-lo como “um movimento de renovação, na política

¹²³ Ibid, p. 70.

brasileira, no espírito do século XX, no sentido nacional anti-regionalista e na oposição ao extremismo marxista[...]”¹²⁴; dois anos depois, ao tecer o programa doutrinário, quase catequético, da Ação Católica Brasileira, definia a Idade Nova cristã, a era que se seguiria à “decadência da civilização burguesa”, como um misto do caminho liberal, do socialista e do nacional-totalitário, pois o mundo moderno não permitiria a imposição absoluta de um sistema. Esta Idade Nova apresentaria como primeiro traço a “intervenção crescente do Estado na vida social”, constatado que “a teoria do não-intervencionismo está hoje reduzida ao mínimo” – que se refere a um Estado que coordenaria os interesses dos diversos grupos, com autoridade para decidir os fins de suas atividades¹²⁵; um Estado que racionalizasse a esfera econômica, orientando-a para o bem comum.

Estas são tensões que, como mencionamos, incomodariam Alceu Amoroso Lima – tensão entre a solução universal e a solução nacional; entre a limitação ao poder do Estado nacional e a constatação compartilhada quase universalmente pelos intelectuais brasileiros de que o problema político brasileiro passaria pela centralização do poder estatal, única solução frente aos regionalismos que impediam a integração nacional. Para solucionar esta tensão em seu projeto político, o intelectual carioca partiria de duas premissas: a primeira consistiria na “cristianização da política”, de modo que fosse criada uma harmonia de fins entre os “grupos naturais” e no interior de cada grupo, de acordo com as diretrizes católicas romanas; e a segunda consistiria na vinculação do oligarquismo político à civilização burguesa, de modo que a solução para o problema *nacional* (da oligarquia política formada por mandões locais, em um Brasil dividido por forças regionais se digladiando na avaliação do católico) adquirisse caráter universal. Analisemos agora esta última premissa.

“A democracia liberal”, advertia Alceu Amoroso Lima em 1932, “portanto, converteu-se praticamente em um processo de *oligarchia*, quer política, quer financeira”. Lima, desta forma, proclamava a decadência política da democracia liberal, “que a burguezia julgou ser o regime ideal e definitivo para o governo das sociedades humanas”. Estabelecendo a então corrente distinção entre “orgânico” e

¹²⁴ LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas** – da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936, p. 229.

¹²⁵ LIMA, Alceu Amoroso. **Pela cristianização da Idade Nova - Teoria**. Rio de Janeiro: Agir, 1946, v. 1, p. 151 (Obras Completas de Alceu Amoroso Lima, t. 9).

“utópico”, classifica a democracia liberal como o regime “sonhado”, mas que na realidade social gerara frutos muito distantes do que prometera¹²⁶.

Ao propor o governo baseado no sufrágio universal, a democracia liberal era fundada em um “individualismo atômico”, que ignorava quaisquer grupos intermediários entre o indivíduo e o Estado. Desta forma, longe de ser um governo representativo de todos os interesses da sociedade, analisava Lima, antes de ser neutra como proclamava, a democracia representativa havia se tornado o regime da maioria numérica, destituído de toda vinculação com compromissos morais:

Essa lei da maioria numérica ocasional, desligada de toda finalidade moral (como seria uma organização cristã) ou social (como seria uma organização marxista) – esse anti-finalismo político da burguesia, além de converter a democracia sonhada, numa oligarchia real, introduz na sociedade um germe de dissociação perigoso: o *amoralismo político e jurídico*. As constituições políticas passam a ser simples reflexos de uma soberania popular desligada de todo dever moral e simplesmente guiada por caprichos de vontade ou pelo utilitarismo das circunstâncias[...] A política e o direito, nesse democratismo liberal, em vez de se cimentarem na ordem moral, passam a basear- no sufrágio universal, isto é, em vez de se apoiarem no *dever* passam a assentar na *opinião*¹²⁷.

A democracia liberal, vencida a ilusão que nela estava oculta, revelara sua verdadeira natureza, oscilando “entre a plutocracia e a demagogia”. Convertia-se facilmente em um governo de minorias, advertindo que “não são as minorias qualitativas que geralmente triumpham e sim as minorias oligarchicas, occasionaes ou tradicionaes” – elites dirigentes que também eram elites financeiras.

O recurso utilizado por Alceu Amoroso Lima – vincular o regime oligárquico à democracia liberal burguesa, espírito burguês europeu que seria mimetizado no Brasil, preservando portanto as mesmas características básicas – permitiu-lhe completar, assim, a sua análise da República liberal brasileira. A crise republicana seria advinda de uma Constituição utópica, copiada do liberalismo francês, que sufocava a benéfica influência do catolicismo na sociedade brasileira; e assim, tornara-se uma forma de governo ainda menos democrática que o Império, servindo aos interesses particulares de poucos que sacrificaram o direito material da maior

¹²⁶ A metáfora organicista é proposital: Alceu Amoroso Lima utiliza tais metáforas em abundância. Sobre o uso destas metáforas, conferir BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 463-464. A pesquisadora refere-se a tal uso de metáforas organicistas por Oliveira Vianna como parte imprescindível da elaboração de um projeto político, especialmente no que se refere à persuasão necessária para a sua consecução.

¹²⁷ LIMA, Alceu Amoroso. **Problema da burguesia**. Rio de Janeiro: Schmidt, 1932, p. 139.

parte da população por um direito meramente formal, tal qual aquele garantido pela democracia liberal.

Porém não se deveria esquecer, advertia Lima, que a crise política da burguesia era, além de um problema político, problema também de fundo filosófico e moral. E o laicismo era a filosofia burguesa por excelência, laicismo que invadia todos os domínios, definido como “o agnosticismo político, é a supressão de Deus e de Christo de toda a vida publica e de toda a organização política do paiz”. Segundo o intelectual católico, tal laicismo era justificado porque permitia a “affetação de tolerância” à burguesia, uma simulação de neutralidade que era um ataque dissimulado ao cristianismo, pois excluía da vida pública, intelectual, artística, enfim de todos os domínios, a finalidade, permitindo o total relativismo afastado de qualquer norte moral. Este laicismo, portanto, era o “ceticismo” na filosofia, que fazia todas as teorias se equivalerem; “uma vaga religião de actos exteriores” na religião; a “arte pela arte” na estética.

Tal laicismo também havia permeado toda a vida republicana, e mesmo parecia contaminar o regime saído da Revolução. Neste trecho, Alceu Amoroso Lima ainda vincula o “utopismo” da Constituição de 1891 ao laicismo, fazendo uma advertência quantos aos rumos políticos do Brasil após 1930:

E o laicismo político foi outro dos dogmas da burguezia. Nós o tivemos em toda a sua plenitude durante os quarenta annos da primeira Republica e signaes inequívocos estão demonstrando que a segunda não aprendeu nada com a experiência da primeira e na confusão que vai permittindo, pela sua ausência de directrizes seguras e de um programma certo, o que revela é a determinação de conservar senão agravar esse laicismo característico do liberalismo político do Estado Burguez. O laicismo é o agnosticismo político, é a supressão de Deus e de Christo de toda a vida publica e de toda a organização política do paiz. Em 1891, quando se elaborou a estrutura republicana, foram a separação entre a Igreja e o Estado, a escola leiga, a secularisação dos cemitérios, a instituição do casamento civil, os postulados fundamentaes do nosso laicismo republicano. E nesses factos concretos que orientaram, deformaram e artificialisaram toda a nossa vida política, separando-a das realidade nacionaes e creando uma ordem legislativa abstracta, desligada da realidade concreta, que acabou por destruir a primeira Republica 0 nesses factos nós vemos bem ao vivo o fundamento político da concepção liberal da vida¹²⁸.

No entanto, tal laicismo generalizado não correspondia mais, segundo Alceu Amoroso Lima, às demandas dos novos tempos, pois havia desagradado “os dois extremos da sociedade – os christãos e os socialistas”. Os “dogmas intangíveis dos

¹²⁸ Ibid., p. 140.

liberais”, o individualismo e o laicismo político, eram abandonados assim em todas as partes, apontava Lima. E é assim, procurando demonstrar a atualidade de suas análises, a conformidade com o “realismo social” da análise católica, informado por “análises científicas” que confirmavam a validade das verdades cristãs, que Alceu Amoroso Lima buscava legitimar seu discurso sem recorrer à intangibilidade dogmática cristã, recurso persuasivo que já não exercia poder de convencimento. À romanização do cristianismo empreendida pela Igreja, somava-se o apelo a autores “atuais”, informados por modernas teorias científicas e sociais, fechando o círculo da “realidade social” que serviria de base para o projeto político católico.

A democracia liberal burguesa estava com seus dias contados, em plena decadência, e novos modelos de governo se abriam para as sociedades: o socialismo-comunismo, a extremização do liberalismo na avaliação católica (não só casamento civil, mas liberdade sexual absoluta; não só separação da Igreja e do Estado, mas perseguição à Igreja), com um projeto de uma civilização anti-cristã; e o catolicismo, “convictos de que só a eliminação de todos os erros burguezes pódé permitir-nos uma nova civilização christã sobre a terra”.

O projeto católico previa, assim: a subordinação da política à lei moral; a cooperação entre Igreja e Estado; o fim do laicismo escolar; enfim, a penetração do cristianismo em todos os domínios da vida humana, pública ou privada (separação que, aliás, é típica do pensamento burguês, segundo Lima). Para tanto, precisava ainda redefinir o domínio adequado para a execução da reordenação social: a política, que deveria pautar-se, “cientificamente”, pela “realidade nacional”.

2.1.3 Octávio de Faria e o “remédio” maquiavélico:

Octávio de Faria foi também um intelectual convertido ligado ao Centro D. Vital e articulista de “A Ordem”. No entanto, seu projeto político afastava-se do projeto católico quando propunha reforço à autoridade do Estado, o que acabaria por render-lhe críticas que o ligariam ao integralismo – em especial uma do próprio Alceu Amoroso Lima. Mas seu texto inicial, *Maquiavel e o Brasil*, recebeu apreciações elogiosas de críticos como Agripino Grieco, Hélio Vianna, Plínio

Salgado e mesmo de Lima – segundo Sadek, a maior parte das críticas foram positivas¹²⁹.

Em 1931, ano da publicação de *Maquiavel e o Brasil*, Octávio de Faria sentenciava que a situação de crise pela qual passava o Brasil republicano em muito se assemelhava à crise pela qual passaram as repúblicas florentinas durante o Renascimento¹³⁰. Assim, a teoria política de Maquiavel, que havia sido uma reação à decadência moral e política daquelas repúblicas, haveria de servir como um “remédio” para o País.

Maquiavel, assevera Faria, observava com acuidade as tentativas de unificação da Itália, em meio ao caos de minorias que se sucediam no poder, todas elas com um projeto de unificação próprio. Fruto do Renascimento, esta divisão que acometeria a península italiana era também resultado da perda de equilíbrio que caracterizaria o próprio Renascimento, “desse equilíbrio interior que a Idade Média conseguira manter durante séculos sob a forma cristã”.

Perda de equilíbrio que havia resultado em uma crise política grave, e, mais do que isso, em uma *crise moral*: na descrição de Faria,

esvaíram-se os sonhos de unificação, voltaram os Medicis a dominar em Florença, por toda a parte os pequenos tiranos foram retomando os seus feudos [...] Por toda a parte a mediocridade, a baixez moral, o vício sem a força dos antigos tempos, uma verdadeira decadência de grande império¹³¹.

A partir desta experiência, Maquiavel, segundo Faria, recorrera à história, e encontrara paralelos entre esta decadência política e a decadência que teria acometido Roma após o período republicano; desta comparação, teria criado a própria ciência política, espécie de receituário para a conservação da grandeza de uma Nação – grandeza esta que seria medida a partir da soma das virtudes dos indivíduos que compõem o Estado republicano, ou da predominância de uma delas, no Estado monárquico¹³².

Encontrando na história, tal qual Maquiavel, “as mesmas paixões” entre os homens (a partir da consideração de que há uma natureza comum a todos os homens), Faria encontrara no cenário decadente descrito por Maquiavel da

¹²⁹ SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis**: a tragédia octaviana. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 138.

¹³⁰ FARIA, Octávio de. **Machiavel e o Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933, p. 110.

¹³¹ *Ibid.*, p. 44.

¹³² *Ibid.*, p. 80.

Renascença uma absoluta similitude com o cenário de crise por ele apontado no Brasil nas primeiras décadas do século passado:

E de facto, acontece que estamos em situação muito semelhante a do Renascimento italiano. Se então a crise provinha de uma desordem moral generalizada e de lutas políticas entre e dentro dos estados, sentimo-nos hoje afundar na mesma anarquia moral e a nossa grande desordem, se não é genuinamente política, é nitidamente social. A luta dá-se do mesmo modo – apenas em outro terreno, conforme as modificações que os séculos que se seguiram trouxeram consigo¹³³.

Para Maria Tereza Aina Sadek, a avaliação que Octávio de Faria faz em relação ao Brasil é a de um país dependente economicamente, sem uma identidade nacional constituída, cuja regra é a corrupção e anarquia¹³⁴. O Brasil estaria, na visão de Faria, sob o domínio do acaso, e seu processo de desunião teria sido acelerado pela República, politicamente voltada para os regionalismos e moralmente falida – fato comprovável no acaso que presidiu os maiores acontecimentos do País, como a Independência e a República¹³⁵. Mesmo a raça teria se formado ao acaso, e esta sucessão de eventos, que aconteceram sem qualquer planejamento, teriam evitado a formação de uma nação coesa.

A falência moral do País fora identificada por Octávio na esfera pública, reflexo da privada: assim, os privilégios pessoais da esfera privada, os pequenos atos de desonestidade, refletem-se no clientelismo, na corrupção do homem público, na avaliação de Faria. Esta crise moral seria decorrência direta da influência liberal na constituição política nacional, e sua solução, a “terapia” de Maquiavel seria a revitalização da política, “salvando-a” dos defensores da plataforma liberal, que acreditariam na auto-suficiência dos mecanismos autônomos da sociedade. Para isto Faria procurara reabilitar Maquiavel, pois parte do pensamento liberal teria exercido uma identificação da política com um fator externo condenável, separado da moral – este é o sentido tradicional do “maquiavelismo”, que precisaria ser afastado em prol de uma reabilitação da política como instrumento necessário na condução do Estado.

¹³³ Ibid., p. 110.

¹³⁴ SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis**: a tragédia octaviana. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 117.

¹³⁵ Esta descrição do acaso na formação do País remete diretamente ao pensamento de Alberto Torres, já apresentado.

Quentin Skinner dedica atenção especial a Maquiavel e ao pensamento político dos principados italianos, nos Quinhentos. Seria prolífico, portanto, traçar um paralelo entre as descrições do pensamento maquiaveliano efetuadas por Faria e Skinner. Deste modo, o historiador britânico assevera que na “era dos príncipes” renascentista, o objetivo do governo era a paz, e não a liberdade – a antiga liberdade da república florentina era vista como licenciosidade. Além disso, o conteúdo da “virtù” do príncipe é descrito como substancialmente diferente da “virtù” do povo, ao contrário da idéia de “virtù” no governo republicano de Florença¹³⁶.

Assim, há uma simetria entre a descrição do pensamento político à época de Maquiavel (e por ele compartilhado, ao menos no último ponto, como veremos) e a descrição feita por Faria da teoria política maquiaveliana. Skinner reafirma a importância do papel da “virtù” na vida pública para Maquiavel: a “virtù”, então, não seria mais a posse das virtudes morais, mas todo o conjunto de qualidades cuja aquisição o governante ache necessário para “manter seu estado” e “realizar grandes feitos”¹³⁷. Skinner também assevera que Maquiavel não excluiu a moral da esfera política, pois teria mantido os fins dos humanistas.

Vejamos os paralelos com a descrição empreendida por Faria. Na leitura de Maquiavel pelo intelectual carioca, o *indivíduo de exceção* seria o sujeito da história, e quando agraciado pela fortuna, alcançaria a virtude. Esta virtude seria a capacidade do indivíduo de atingir suas intenções, de atingir as grandes metas a que se propõe. Em suas escolhas, determinadas pelas condições históricas em que se encontra, os meios são preteridos pelos fins públicos. Assim, a moral garantiria que a política atingisse o bem comum, a primeira reservada às intenções (aos fins) e a segunda às ações (os meios).

Faria também não hesitava em aproximar a moral maquiavélica da moral cristã – ambas seriam voltadas para a defesa da pátria, como parece deixar claro o próprio Maquiavel:

Parece que esse novo modo de vida (o cristão) enfraqueceu o mundo e tornou-o presa dos celerados que puderam sem temor fazer dele o que quiseram, ao ver que a totalidade dos homens, na esperança do paraíso, pensava de preferência em suportar os seus ultrajes do que em vingar-se [...] Pode-se dizer entretanto que, se o mundo se efeminou, se o céu pôs as armas de lados, essa mudança provém sem dúvida mais da covardia dos

¹³⁶ SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996 p. 146.

¹³⁷ Ibid., p. 158-159.

homens que interpretaram a religião segundo a preguiça e não segundo a “virtù”. Pois, se tivessem considerado que permite a exaltação e a defesa da pátria, teriam visto que quer igualmente que amemos e honremos essa pátria e que nos preparemos para tornarmo-nos capazes de defendê-la¹³⁸.

No entanto, as descrições feitas por Skinner e Faria do pensamento maquiaveliano divergem em um ponto fundamental: a importância conferida por Maquiavel à liberdade. Assim, se Skinner enfatiza, apoiado em larga bibliografia, que o tema dos *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* de Maquiavel é a liberdade (no sentido de governo popular e independência), Faria sequer menciona a liberdade ao analisar a teoria política de Maquiavel, apoiado no mesmo texto. Assim, segundo Skinner, esta ênfase na liberdade teria como fruto a revalorização da República romana, destacando nesta forma de governo a importância das virtudes públicas em detrimento dos interesses pessoais.

Faria ignorara qualquer menção à liberdade e a qualquer forma de governo popular que Maquiavel tenha feito; além disso, restringe o “remédio maquiavélico” à valorização da “virtù”, encontrando na abordagem histórica de Maquiavel não a valorização da liberdade na República romana, mas a história dos grandes indivíduos, imbuídos de “virtù” para realizar os feitos necessários ao bem comum:

Machiavel não crê no homem comum mas acredita sem vacilar no homem de exceção [...] Sua experiência é uma só, seu conhecimento histórico ensina-lhe uma coisa: - em dados momentos, no cenário das nações, surgem determinados indivíduos especialmente dotados pela natureza. Durante os séculos em que a República romana cresceu e conquistou o mundo, esses aparecimentos foram extraordinariamente numerosos na ordem política [...] Vale, é, faz – o indivíduo. Para o bem e para o mal, bom ou mau tirano, só ele influe na História[...] É ele quem cria, pelo valor de cada um e pelo sem número de vezes que aparece, a grandeza da República romana¹³⁹.

Maquiavel é destacado por Faria, portanto, a partir de duas diretrizes: a ação dos indivíduos excepcionais na história; e a reformulação da noção de “virtù” a partir do compromisso com a coisa pública, com o bem comum. Segundo o sociólogo carioca, ao formular estas duas noções a partir da comparação entre sua experiência e a história, Maquiavel teria fundado a ciência política¹⁴⁰.

¹³⁸ MAQUIAVEL, Nicolau apud FARIA, Octávio. **Maquiavel e o Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933, p. 86-87.

¹³⁹ Ibid., p. 69-70.

¹⁴⁰ Ibid., p. 53.

E é exatamente a articulação destas duas idéias que Faria denominava o “remédio” de Maquiavel, que poderia converter-se em um projeto político:

Na verdade, Machiavel não é, nem pelo príncipe nem pelo povo, nem pela democracia nem pela aristocracia, nem pela tirania nem pela liberdade. É realmente, profundamente, inteiramente *pelo indivíduo* [grifo do autor] [...] Assim, o bem comum – soma de todos os bens individuais – é sem a menor dúvida o ideal supremo de Machiavel. Que o príncipe não oprima, que o povo não se exceda [...] O governo será então a máquina maravilhosa capaz de realizar o milagre do equilíbrio entre essas duas forças irreconciliáveis: o povo e o chefe, os governados e quem governa [...] Para Machiavel os Estados são “unidos e felizes” quando “submetidos a uma república só ou a um príncipe”. Unidade de governo. Unidade de legislação – e respeito absoluto a essas leis¹⁴¹.

Octávio de Faria, portanto, também compartilhava da divisão da sociedade entre elites e massas. No entanto, sua aceção de elite era muito mais restrita que as descrições de Torres e Vianna: Faria referia-se a *indivíduos excepcionais*, dando a esta descrição da elite política um caráter metafísico: indivíduos que possuem *virtù* aptos a realizarem uma revolução, para que fosse possível a integração entre povo e elite em um novo desenho político.

Assim, em seu projeto, o “remédio” receitado por Maquiavel é a atuação dos indivíduos superiores de modo a restaurar o equilíbrio entre o povo (que teve sua liberdade hipertrofiada) e o chefe (que teve sua autoridade atrofiada). O intelectual católico não hesita em defender o sacrifício do indivíduo ao Estado em “momentos excepcionais”. Esta concentração de poderes no âmbito estatal aproxima-o do fascismo italiano – aproximação sugerida pelo próprio autor.

Para Faria, Mussolini, tal qual Maquiavel, viveu a “experiência” de sua época, elaborou o “remédio” e agiu. O fascismo superaria as experiências políticas anteriores, e a revolução que Mussolini teria promovido era modelar, por ser de indivíduos, tal qual preconizada por Maquiavel, e não de “uma multidão desenfreada a cometer desatinos de toda a espécie”. Ademais, o fascismo, de acordo com Faria, não sofre dos males habituais das revoluções: “a servidão completa à multidão e necessidade vital de execuções para se manter”¹⁴²; desta forma, acaba mesmo unindo as classes pelo nacionalismo que está em seu cerne, pacificamente, assumindo um aspecto “quasi tranqüilizador”. Daí o equilíbrio fascista e o perigo do nazismo, que precisaria de guerras para se defender do exterior. De acordo com sua

¹⁴¹ Ibid., p. 97-98.

¹⁴² Ibid., p. 128.

descrição, o fascismo é ativo, influenciando na vida da nação, eliminando o indivíduo do Estado liberal em prol da pessoa, que contribui para o bem público. Por fim, o fascismo admitiria a fé católica e de sua experiência Roma, enfim, teria surgido unificada.

Seu projeto político materializava-se, portanto, na exigência de um Estado forte; na restrição à mobilização e à participação popular; e no nacionalismo. Tal projeto necessariamente passava pela redefinição e valorização da política; e neste ponto, o diálogo com Oliveira Vianna será fundamental para compreendermos quais os parâmetros desta redefinição. Além disso, a formação das elites políticas constituía outro ponto fundamental de suas preocupações: e tal qual os outros intelectuais que apresentamos, esta formação passava em seu projeto pela educação. No entanto, educação diferenciada que permitisse às elites “civilizar por cima”, impondo suas perspectivas à massa indiferenciada, afinal, no projeto octaviano, tais elites são os únicos sujeitos aptos a intervir na história.

Afinal, apontando uma crise moral na vida republicana nacional, Octávio de Faria estabeleceria também um diálogo com a intelectualidade católica e com o “projeto oficial” da Igreja Católica no Brasil, de Alceu Amoroso Lima. E é compartilhando, em suas construções discursivas, a idéia de “redefinição da política”, que Torres, Vianna, Lima e Faria encontrar-se-iam.

2.2 A redefinição da política

Redefinir a política era basilar para a proposição de projetos políticos, especialmente autoritários, nas décadas de 1920 e 1930 no Brasil. Ora, os projetos políticos postulavam a necessidade de afastar-se da República “artificial” instaurada em 1889, República atravessada por crises advindas do artificialismo de sua arquitetura política ou filosófica, que teriam resultado em uma nação esfacelada, marcada por regionalismos e destituída de um sentido “nacional”. Este regionalismo era associado à “estrutura clânica” da sociedade brasileira, e a atividade política, longe de ser articulada sobre partidos orgânicos (com programas consolidados de âmbito nacional), era tida como crivada por interesses particulares dos líderes regionais, destituídos de responsabilidades públicas.

Esta construção discursiva era um lugar-comum do pensamento político das primeiras décadas do século XX¹⁴³, compartilhada por intelectuais de diversos matizes: de Alberto Torres a Sérgio Buarque de Hollanda, passando pelos intelectuais católicos aos quais nos referimos e por Oliveira Vianna e outros pensadores autoritários (como Azevedo Amaral e Francisco Campos). Assim, a política deveria ter um sentido nacional e uma diretriz geral: precisava, portanto, ter seu campo de atuação e seus métodos redefinidos.

Tal redefinição assumiria diversas vias: “cristianização” da política, no projeto católico de Alceu Amoroso Lima; tornar a política “científica”, na abordagem de Oliveira Vianna; nacionalizá-la e dar-lhe um fim, segundo o projeto de Octávio de Faria. Os três projetos mencionados, assim como outros projetos políticos autoritários da época, compartilhavam do mesmo vocabulário: a política precisaria aproximar-se de forma científica da realidade social, utilizando o instrumental das ciências sociais (e naturais¹⁴⁴, na avaliação de Oliveira Vianna) para que pudesse constituir um projeto político nacional (conforme a realidade cultural e social de cada país) que garantisse o bem-comum e que harmonizasse o “corpo social”.

Neste ponto, como em muitos outros pontos correntes de análise política do período, a redefinição proposta por Alberto Torres é ponto de partida para diversos outros intelectuais. Torres analisara a Constituição de 1891, apontada como “falsa”, pois a atividade política nela inscrita não previa o “estudo racional dos dados da terra e da sociedade”¹⁴⁵; e, dissociada deste conhecimento, servira apenas de instrumentos aos poderosos líderes regionais, voltados à defesa de seus interesses.

Para que ela pudesse ser útil na direção da vida social, a política deveria estar assenta em sua “verdadeira” definição: assim, segundo Torres, a política é

a arte de dirigir a sociedade e, com ella, o homem no processo de sua adaptação ao meio physico[...]. À Política, arte inicial e arte global da vida do homem na sociedade e da sociedade no meio physico, caberá, daqui por diante, enfeixar todas as outras artes praticas, de modo a indicar-lhes as oportunidades e os meios de acção¹⁴⁶.

¹⁴³ BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 406.

¹⁴⁴ Utilizar as conclusões das “ciências naturais” para analisar a sociedade humana era aceitar a “animalização” do homem, aniquilando os “valores espirituais” para Alceu Amoroso Lima e Octávio de Faria, avaliação conforme à tradição católica. In LIMA, Alceu Amoroso. **Contra-Revolução espiritual**. Cataguazes: Spinola & Fusco, 1931, p. 181.

¹⁴⁵ TORRES, Alberto. **A organização nacional**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914, p. 130.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 138-139.

Esta definição evidenciaria, na avaliação torreana, os erros das políticas partidárias, que promoveriam reformas sem qualquer direção – ora, a política deveria ter um norte, visando a harmonia do conjunto das atividades sociais que ela regula. Assim, afastando o “espírito liberal” da vida política, poder-se-ia ampliar a ação do governo na coordenação da sociedade e no desenvolvimento do indivíduo – o que configuraria “restaurar a dignidade da política como órgão central de todas as funções sociais”.

Observando a “realidade nacional” com o instrumental da sociologia; sopesando as legislações do passado e seus ideais com os dados do presente, através do instrumental da história; e utilizando os resultados obtidos na determinação da atividade política, esta poderia apreender o fluxo da vida social, evitando as abstrações ligadas à política liberal.

É informada por tais estudos que a política poderia ser integrada, coesa, envolvendo todos os estados e municípios em um sistema geral de interação e direcionando-os a um fim – o “bem social”, definido por Torres a partir de quatro elementos: a segurança do direito de propriedade; o bem estar, a prosperidade e a educação dos cidadãos; além do direito ao trabalho – “missão social” do Estado.

Alberto Torres defenderia, no entanto, a necessidade de uma nação *homogênea* para que uma política comum pudesse ser definida; assim, seria necessário estabelecer a solidariedade em uma sociedade recortada por conflitos oligárquicos:

O Brasil não tem historia, que tal nome não merece a série chronologia dos fastos das colônias dispersas, e a successão, meramente política, de episódios militares e governamentaes: sua historia ethnica, economica e social, só começará a formar-se quando mais estreita solidariedade entre os habitantes das varias zonas lhe der a consciencia de uma unidade moral, vinculo intimo e profundo, que a unidade política esta longe de realizar¹⁴⁷.

O apelo à idéia de solidariedade aproximava-o do projeto político de Oliveira Vianna, mas ao ideal de “nação homogênea” de Torres, Vianna iria propor a imagem de um organismo ganglionar, recortado por territórios, culturas e tipos humanos diversos¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Ibid., p. 7.

¹⁴⁸ Na construção desta idéia de “realidade nacional”, Vianna partira da análise do economista francês Le Play, que indicava que o objeto da sociologia seria a busca dos traços distintivos de um grupo ou tipo social, ao contrário da busca de semelhanças. A este ponto, Vianna aliara a noção de “heterogêneo inicial” do sociólogo Gabriel Tarde, que abrisse as portas para a compreensão dos

Na avaliação de Vianna, qualquer política adequada à “realidade nacional” deveria considerar primordialmente a estrutura clânica da sociedade brasileira, que não fora levada em conta pelos “idealistas” que implantaram a República no País. Em um regime político não assentado sobre os “sentimentos coletivos”, a atividade política havia se deteriorado em “politicalha”, a serviço de interesses privados e regionalistas que não permitiram a formação de uma “consciência nacional”.

Para que qualquer mudança pudesse ser efetivada neste âmbito, far-se-ia necessário dar às instituições o papel de neutralizar o espírito de clã, a partir do estudo fundado em um conhecimento positivo e concreto da terra e da gente brasileiras, com o método das ciências sociais¹⁴⁹.

Desta forma, destacavam-se dois termos do projeto político de Vianna: o apelo a uma política legitimada por sua cientificidade¹⁵⁰; e o comum apelo ao solidarismo por Vianna e Torres, aliado à discordância em relação à caracterização “sociológica” da sociedade. Pode-se compreender aqui a preocupação de Vianna em sempre remeter-se, nos textos analisados, a autores seus contemporâneos, de modo a legitimar seu projeto de acordo com os “últimos debates” no campo científico, com as teorias mais avançadas¹⁵¹.

À concepção liberal do “político”, o “guardião dos interesses burgueses”, Vianna contrapunha a “política”, instrumento para modificar a natureza humana, fazendo com que o indivíduo rejeitasse a sua condição de mônada, de “homem-

fatores de diferenciação dos grupos humanos – assim, o estudo da formação histórica completava o sociológico. O recurso à psicologia ainda permitiria a Vianna abandonar o determinismo naturalista, ampliando o espaço dos “fatores sociais”, mais flexíveis, que influíam na formação de um povo¹⁴⁸. A partir deste norte, Vianna iria estudar a distribuição geográfica das três raças formadoras; destacando o “longo processo de seleção étnica” que atuaria sobre a população com sua ação unificadora, na tendência de arianização. In BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil**. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 210. Destaque-se que, para Bresciani, a produção intelectual de Vianna foi marcada pela tensão mal resolvida entre a celebração da diferença e o elogio da civilização branca, européia.

¹⁴⁹ VIANNA, Oliveira. **O idealismo da Constituição**. 2ª. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1939, p. 72.

¹⁵⁰ O cientificismo era um campo comum partilhado por virtualmente todos os intelectuais que elaboraram projetos políticos nas décadas iniciais do século passado. E quais elementos ocupavam este campo? De acordo com a orientação de Bresciani, a aceitação da neutralidade da ciência; e o desdém pelos sistemas “a priori”, reputados como conceitos abstratos desligados da “realidade social”. In ¹⁵⁰ BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil**. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 408.

¹⁵¹ Inevitável a menção ao paradoxo: importar idéias é um mal, porém importar métodos de análise não passava por questionamentos, inserindo-se no domínio comum da comunidade científica. Assim, a política seria recortada por pressupostos nacionais, mas a ciência seria universal, por sua isenção. In BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil**. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 171.

molecular” para integrar uma totalidade maior do qual retiraria sua existência. A origem da sociedade, se na democracia liberal, era a autonomia do indivíduo, na “democracia autoritária” proposta por Vianna seria a coletividade, já inscrita na natureza, primeiro na forma de família e posteriormente na forma de outros “grupos naturais”, até culminar no Estado.

Portanto, nesta construção discursiva, a política adquirira uma conotação técnica acentuada, e deveria ter seu procedimento balizado por especialistas, por cientistas sociais e naturais. No projeto de Vianna, ao líder político caberia tomar as decisões políticas, de acordo com uma finalidade; no entanto, o conhecimento de cada setor da realidade social ficaria a cargo do especialista, estabelecendo um elo inquebrantável entre o governante e os intelectuais para a consecução do projeto – elo legitimado pela “garantia de neutralidade” da ciência.

O apelo à ciência, além do mais, permitira a Vianna defender a extinção dos partidos políticos, que não tiveram sentido histórico (“formação orgânica”) pois não haviam sido formados a partir da solidariedade de interesses coletivos; e não teriam sentido futuro em uma sociedade cuja política seria orientada não por interesses particulares, mas por pressupostos “neutros” que indicariam a melhor forma de atuar sobre a “realidade nacional”, e sobre quais pontos seria necessário atuar para que a “consciência nacional” pudesse ser forjada.

Segundo Vianna, a desagregação do País só fora bloqueada, até então, pela tradição unitária legada pelo Império. E é a partir da “integração nacional” que Vianna justificaria seu projeto de democracia autoritária, a partir de um governo centralizado que seria a única forma de deter as ameaças internas de desagregação estimulada por doutrinas importadas, e externas frente à força expansionista das grandes potências.

O caráter inorgânico da organização nacional seria fruto da falta de solidariedade advinda da organização clânica e das instituições liberais. Assim, o jurista carioca estabelecia a noção de solidariedade como referência universal para explicar as formas de organização espontâneas, que aplacariam o “egoísmo inicial” do homem.

Vianna, estabelecendo tal referência, apelava ao solidarismo¹⁵², acreditando na ação agregadora que seria o fundamento da coletividade organizada; daí propor

¹⁵² Doutrina política forjada na França, de modo a oferecer uma terceira via reformista frente ao liberalismo e ao socialismo, e às ameaças de convulsão social no país europeu no final do século

como ação primordial do Estado formar as bases da solidariedade pela atividade do trabalho, de caráter universal, de modo a estruturar solidariamente a coesão social a partir de interesses comuns de produtores.

Sua teoria completar-se-ia com a noção de tempo passado, que consolidaria a consciência associativa. Além disso, o apelo ao papel do Estado e do sindicato fecha o argumento: a figura do líder atuaria para arrancar a população de sua barbárie para trazê-la à consciência dos interesses coletivos, que seria cristalizada a partir da vinculação ao sindicato, forma melhor de representar seus interesses do que o “sufrágio universal”¹⁵³.

É por isto que, em seu projeto, Vianna propunha estimular as formas de organização coletiva para efetivar a solidariedade social, organizando as associações de classes que seriam passos lógicos precedentes a “grupos de pressão” mais complexos, tais quais os partidos políticos – partidos cuja formação orgânica ainda estaria distante da realidade brasileira. A harmonização social deveria ser feita, portanto, entre as classes profissionais, únicos sujeitos políticos reconhecidos no projeto de Vianna.

O apelo à doutrina solidarista, além de aproximá-lo de Alberto Torres, também o aproximava dos intelectuais católicos empenhados em efetivar a reforma social, especialmente de Alceu Amoroso Lima, muito mais próximo à tradição católica que Octávio de Faria.

Na concepção de Lima, a política é a “ciência do governo das sociedades”. A concepção burguesa da política refletira a divisão, a autonomia radical das partes, a não-coordenação das atividades que marcara o pensamento moderno, que não tinha suas partes harmonizadas por uma finalidade que o orientasse. É por isto que no pensamento católico de Lima, a política deveria ser considerada como parte de uma concepção geral de vida.

XIX. Nesta doutrina, o catolicismo adquiria dimensão política devido à sua função de “caráter social”, no sentido de estabelecer um senso comunitário. A justiça deixa de ser referida ao socialismo materialista para se tornar uma forma de caridade, laicizando o dever religioso no dever social. A noção de solidariedade, que tinha por molde o catolicismo medieval, fora laicizada por reformistas políticos franceses no começo do século XX, e por meio dela consolidara-se a idéia de que o passado (a memória social normativa transmitida pelos usos e costumes) era dotado de força determinante sobre o presente; e a noção de sujeito de direito universal seria questionada por seu caráter “artificial”. Assim, o solidarismo tinha como alvo privilegiado o liberalismo, mas o socialismo também seria criticado e combatido.

A partir de 1880 até a depressão de 1929, esta doutrina política orientou políticas sociais e introduziu métodos e preocupações seus no campo do direito e nas ciências humanas, especialmente a sociologia. No Brasil, Oliveira Vianna e Alberto Torres foram seus principais próceres.

¹⁵³ Ibid., p. 450.

A política, para Lima, é uma ciência que estuda o bem da vida social e deve estar associada à que estuda o verdadeiro bem da vida humana – a Ética. Portanto, deveria estar subordinada à moral, pois é ciência prática e não especulativa. No entanto, a atividade política só recebe da moral os princípios, cabendo a ela determinar as oportunidades. E o humanismo cristão seria o único que estabelece a política a partir de uma base científica, do apelo à “verdade” (e não a qualquer contingência), o que lhe permitiria intervir profundamente no “corpo social”.

Recorrendo à tradição tomista e às encíclicas *Rerum Novarum* e *Quadragesimo Anno*, Alceu Amoroso Lima apontava os erros da modernidade em sua concepção de política. O primeiro era o erro do “idealismo político” de Hegel, que seria descobrir os princípios na simples natureza sensível do homem. A partir desta noção primordial, a “realidade” apareceria como simples matéria a ser moldada, seja pelo Povo seja por um Partido. Tal filosofismo desconsideraria a “natureza sobrenatural” do homem e da política, separando-a assim da moral. Deste erro teriam resultado o absolutismo moderno e o marxismo. Também apontava Lima outro erro: o do “empirismo político”, que considera a ciência política uma ciência “natural” e não filosófica, derivada da experiência, adaptável às circunstâncias, conduzindo a sociedade ao pragmatismo. Seria o caso do positivismo comteano, que “da história humana [pretende] chegar à elaboração das leis gerais, aplicáveis a todos os tempos e a todas as sociedades”¹⁵⁴.

Ora, se a política é concepção geral de vida, seguindo o pensamento de Lima, a ciência política deveria refletir a “dupla natureza” do homem, natural e sobrenatural. Assim, se a política eleva-se à condição de ciência pela retificação trazida pelos princípios da ética, termina por receber sua luz definitiva das ciências espirituais. É desta forma que, para o pensador católico, a política, a moral e a teologia deveriam formar um todo uniforme, baseados não no sujeito universal efêmero do liberalismo, mas na finalidade que os orienta, de caráter sobrenatural.

A partir de tais críticas ao pensamento moderno Alceu Amoroso Lima defendeu o humanismo cristão como uma terceira via frente ao socialismo e ao liberalismo. Tal humanismo orientar-se-ia por quatro princípios: a) finalidade, que no liberalismo era desconsiderada, e no socialismo era exclusivamente voltada a interesses econômicos; b) propriedade da matéria: o governo deveria ser moldado

¹⁵⁴ Ibid., p. 141.

pela realidade social; c) participação: toda função social possuiria caráter de função pública; d) autoridade: o Estado deveria ser forte para conduzir, unir e dirigir a nação rumo à sua finalidade natural, que é o “bem social”.

Para conhecer a “realidade social” que deveria determinar os fins imediatos da atividade política, o intelectual católico recorria também à concepção cientificista da política, propondo o estudo das condições de vida dos seres concretos em detrimento do “sujeito universal” do liberalismo. Assim, a experiência histórica constituía importante fonte de conhecimento da realidade nacional, e se devidamente analisada (com o instrumental científico adequado), orientaria a atividade política.

Até este ponto, Lima recorrera, em sua construção discursiva, à tradição católica, especialmente ao tomismo, para defender uma redefinição geral da atividade política frente ao “laicismo burguês”. No entanto, como advertimos no início deste capítulo, Lima ora volta-se para o caráter universalista do catolicismo reformista, ora volta-se para a “realidade nacional”. E, voltando para o “problema político do Brasil”, Lima partilharia do discurso do autor referencial no estudo científico da “realidade social”: Alberto Torres (apesar das críticas¹⁵⁵ que a ele dirigiria).

Voltando-se para o projeto político nacional, como prenunciamos, Alceu Amoroso Lima também recorrera às idéias solidaristas, que tiveram ampla penetração nos meios intelectuais e políticos nacionais, segundo Bresciani. Desta forma, elegera como prioridade do governo, em seu projeto político, a formação da nacionalidade brasileira, integrada, harmônica – em uma palavra, *solidária*.

Haveria, segundo Alceu Amoroso Lima, elementos que não poderiam ser desprezados na constituição desta nacionalidade: a *raça* seria o primeiro elemento: assim, o intelectual católico apontara traços físicos e psíquicos comuns à população brasileira; a *unidade nacional* histórica, espiritual e moral, e portanto toda forma de separatismo deveria ser combatida; o *triunfo do elemento autoritário*, como caráter da autoridade política necessária à proteção de direitos e estímulo ao progresso; e o

¹⁵⁵ Lima condenaria a vinculação de Torres ao que ele denomina “naturalismo político”, que identificaria como força formadora da nacionalidade a mera comunidade de interesses, o que tornaria toda pátria mera “associação voluntária” que pudesse ser dissolvido ao acaso, tal qual fora formada. Assim, Torres faria *tabula rasa* do passado, em sua concepção, forjando uma pátria com sua nacionalidade calcada na comunidade de interesses presentes e futuros. Para Lima, tal concepção era por demais danosa, pois implicaria, no Brasil, no repúdio à sua tradição religiosa como fonte de nacionalidade, ou à sua instrumentalização política.

bem comum, que deve tender ao aperfeiçoamento do homem. No Brasil, este bem comum assentava-se em elementos econômicos e espirituais, mas sua base deveria ser a ordem e a paz – que só poderiam ser obtidas pela restauração do sentido cristão de autoridade no âmbito estatal, exercendo uma função civilizadora¹⁵⁶. O Brasil, portanto, já possuía efetivamente os elementos necessários a uma comunidade solidária, e seus elementos desagregadores têm origem no liberalismo e na política anti-clerical que afastara do interior do Estado o elemento de coesão da nacionalidade: o catolicismo, nossa herança histórica, base da unidade territorial e moral do povo brasileiro.

Desta forma, em seu projeto político, o regime a ser forjado deveria pautar-se pela defesa da unidade católica historicamente formada; pelo equilíbrio entre autoridade e liberdade (subordinando-a à moral e à verdade – à aceitação da concepção cristã do homem, e ao conhecimento da realidade social); e pela justiça distributiva¹⁵⁷. A atividade política “cristianizada” teria como função primordial harmonizar: harmonizar os grupos naturais que compõem a sociedade; harmonizar a liberdade do povo e a autoridade dos governantes; harmonizar as classes no interior de cada grupo; harmonizar a identidade nacional historicamente construída com os elementos da sociedade a ser forjada.

O projeto de Octávio de Faria parte da distinção entre elite e massa, propondo uma redefinição da política que iria aproximá-lo do fascismo. Num primeiro momento, Faria destacara o papel fundamental da política, que resultaria de conflitos mundanos, estando a força do Estado dependente de sua capacidade de equilibrar as distintas forças sociais; e, posteriormente, é impelido a demonstrar que o poder não é diabólico. Para harmonizar os dois argumentos, ele daria ao Estado um papel excepcional nos momentos de exceção e retiraria da razão de Estado seu aspecto controverso, dando então supremacia à moral em relação à definição dos propósitos do governo¹⁵⁸. Na demonstração do primeiro argumento, a

¹⁵⁶ Ibid., p. 170-179.

¹⁵⁷ O tomismo, segundo Rommen, distingue três faces da justiça: a *justiça comutativa* pressupõe igualdade formal e liberdade dos sócios, a partir da fórmula do contrato, sendo altamente individualista. O erro de Rousseau fora aplicar tal justiça às relações políticas; e assim também o da teoria liberal do contrato de trabalho. Na *justiça distributiva*, cabe à autoridade política distribuir os frutos da ordem estabelecida entre indivíduos e grupos, de acordo com a dignidade da pessoa e de sua posição no organismo social. A legislação social adquire, assim, caráter de justiça, seja nas relações de trabalho, seja nas tributárias ou em outras. Já a *justiça legal* controla a relação entre cidadãos e corpo político, em particular o bem comum e a autoridade política. In ROMMEN, Heinrich. **O Estado no pensamento católico**. São Paulo: Paulinas, 1967, p. 309.

¹⁵⁸ Ibid., p. 123.

desorganização social é tida como natural; já no segundo, a ordem é que é a lei natural. A conciliação dos dois pontos de partida, para Sadek, ocorreria na apreensão, pelo autor, da política como um *projeto temporário* para anular a deterioração da sociedade. Assim, se no primeiro a política aparece como pressuposto de análise, no segundo é resultante da “fuga” do caminho traçado pela lei natural.

Faria, em um movimento concomitante, apresentara dois Machiavéis, segundo Sadek: o primeiro, que liberou as atividades do príncipe, descristianizou a política; enquanto aquele que aceitou sua autoridade ilimitada, subordinou a política à moral. Ambos, porém, definiriam a política como uma atividade racional – a subordinação dos meios aos fins. Para o primeiro, o Estado determina o caráter nacional do povo; para o segundo, o espírito nacional deve ser a fonte última de inspiração do Estado. Enquanto um consegue a obediência popular recorrendo à razão de Estado, assumindo a política como natural, o outro reafirmaria a autoridade do príncipe com o único fim de reforçar a hierarquia natural.

Portanto, para Sadek, Faria não se sentiria totalmente à vontade no interior da tradição que busca o fortalecimento do Estado¹⁵⁹. O peso acentuado que atribuía aos aspectos morais acabaria por desviar sua atenção da problemática política – e da valorização dos aspectos morais como norte do Estado decorreria a valorização da “virtù” trazida pelos indivíduos excepcionais.

No entanto, a nosso ver, o intelectual carioca pugnou sim pelo fortalecimento do Estado, especialmente em *Maquiavel e o Brasil*, no qual concebeu seu projeto político. Faria reservou a discussão sobre a moralidade e a ação individual à elite governante, e a política (como razão de estado) para o trato com os governados – o povo. Ora, na leitura de Sadek, Faria defenderia que, em sua atuação normal, a atuação do Estado seria limitada pelo equilíbrio entre a ação do governante e a do governado¹⁶⁰. Assim, tem-se a impressão que regularmente os dois pólos – massa-governada e elite-governante – se encontram em harmonia e equilíbrio.

No entanto, como já apresentado, Faria distingue dois tipos de moral: uma reservada à consciência dos indivíduos superiores, regulando os *fins* da política; enquanto outra, a moral política, tem caráter pragmático: é reservada às ações¹⁶¹,

¹⁵⁹ Ibid., p. 118.

¹⁶⁰ Ibid., p. 121-122.

¹⁶¹ FÁRIA, Octávio de. **Machiavel e o Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933, p. 96.

aos meios para atingir o bem comum. Portanto, o equilíbrio apontado por Sadek na teoria octaviana depende de um dos pólos somente: o governante. A “atuação excepcional” do Estado não tem sua oportunidade estabelecida de mútuo acordo neste projeto, como parece apontar Sadek, pois ela é determinada pelo indivíduo de exceção que compõe a elite política. A ele cabe não só regular a ação estatal, dando-lhe um norte (apoiado em análises forjadas com o uso do instrumental científico adequado), como também institucionalizar este norte moral na vida social – ao povo, neste projeto, não é reservado nenhum papel de responsabilidade moral que implique na noção de auto-governo. A responsabilidade pública defendida por Faria como base da atividade política tem seu conteúdo estabelecido pelo governante, de acordo com a “hierarquia natural” que ele, como indivíduo excepcional, conhece e traz consigo.

Porém, concordamos com Sadek em sua avaliação de que, no projeto octaviano, o Estado não-partidário retiraria o conflito entre classes da sociedade e iria alocá-lo no interior do Estado. Desta forma, restringiria a política ao próprio Estado, onde ela deixa de ser o resultado do jogo de interesses e tornar-se o resultado de um processo “técnico” para solucionar os problemas da nação.

A alusão ao processo técnico que caracterizaria a política aproximava Faria de Oliveira Vianna. A formação de uma consciência nacional, fundamental para determinar os rumos da atuação política no Brasil, deveria partir do conhecimento da realidade do País, através do instrumental sociológico adequado. Tal instrumental seria manejado por uma elite, que deveria ter seu número aumentado a partir da constituição de uma Universidade voltada ao conhecimento dos problemas nacionais – é o projeto de “civilizar por cima”, em sua definição.

As construções discursivas de Alberto Torres e Oliveira Vianna tiveram profundo impacto na elaboração de projetos autoritários nas primeiras décadas do século passado. O primeiro, enquanto intelectual paradigmático, “pai espiritual de uma geração”; o segundo, na posição de “intelectual orgânico do regime” varguista, influenciando severamente na constituição da “arquitetura política” do regime, a partir não dos diversos cargos públicos que ocupou, mas também da repercussão de seu projeto político na esfera intelectual.

Inevitável, portanto, que tanto Alceu Amoroso Lima quanto Octávio de Faria dialogassem com Torres e Vianna. O projeto torreano a todos informa, determinando os elementos discursivos obrigatórios a qualquer dos projetos políticos de

reordenação social: nacionalismo, Estado forte e ação das elites. Já em relação a Vianna, a aproximação entre este e Lima dá-se na recorrência ao organicismo, tido pela tradição católica como um conceito orgânico laicizado. Além disso, o apelo de Vianna a um ideal medievo na sua recorrente comparação dos sindicatos às corporações de ofício enquanto grupo representativo fundamental aproximaria os dois projetos (de Lima e Vianna), ainda que houvesse discordância em relação ao âmbito de ação estatal, mais largo para Vianna.

A aproximação de Vianna com Octávio de Faria é mais sensível: exceto no apelo expresso a uma moral católica, na condução dos negócios públicos, e a uma “elite intelectual” frente à “elite profissional” de Vianna, é muito difícil estabelecer diferenças sensíveis entre o projeto de Faria e o de Vianna, proximidade que inclusive afastaria o primeiro do projeto católico oficial.

Nestas quatro construções discursivas propostas, os seguintes pontos em comum podem ser apontados: a) a defesa de um Estado forte e com um governo centralizado; b) a recorrente distinção dos elementos componentes da sociedade, entre elite e massa; c) a predominância de noções organicistas na descrição do Estado a ser forjado, tanto por intelectuais católicos (como no distributismo) quanto por intelectuais não necessariamente ligados ao projeto católico (como nos intelectuais que recorrem ao solidarismo); d) estreitamente conectados ao organicismo, temos o apelo ao instrumental científico como meio de legitimação da atuação intelectual e a orientação política voltada para a harmonização do “corpo social”; e) e por fim, a valorização do nacionalismo, contraposto ao universalismo que caracterizara a democracia liberal. Este nacionalismo aparece na tentativa de forjar uma “consciência nacional”, a partir do conhecimento da realidade do país, seja para corrigi-la (no projeto de Faria, eliminando o mimetismo e a corrupção), seja para reforçar os elementos de coesão que estariam se perdendo (como a religião católica, no projeto de Alceu Amoroso Lima).

Outro ponto em comum será, no capítulo seguinte, o cerne de nossas análises: a valorização da educação como vetor das reformulações sociais a serem empreendidas na construção do novo Estado, seja ele o Estado corporativo de Vianna, seja o Estado “quase-fascista” de Faria, seja o Estado Ético-Corporativo de Lima.

2.2.1 O distributismo católico: a “terceira via”

É necessário abrir um parêntesis e abordar um tema de muita relevância no âmbito do reformismo católico: o distributismo, doutrina política formulada por Chesterton, intelectual e literato católico inglês, que se tornou paradigmática enquanto projeto político no meio católico.. Tal doutrina teve um grande espectro de influência no Brasil, e o texto do intelectual ligado ao Centro d. Vital Gustavo Corção *Três alqueires e uma vaca*, inteiramente dedicada ao distributismo, poderá nos esclarecer em que consiste tal projeto.

Segundo Corção,

A idéia central [do distributismo] é a da defesa da pequena propriedade e da pequena empresa contra o gigantismo[...]Afirmava o direito à posse não como uma concessão, mas ousadamente, como outorgado por Deus; admitia o capital enquanto indispensável reserva, mas não admitia, de modo algum, o capitalismo, porque a principal característica desse regime a seu ver está na raridade e não na abundância do capital. O capitalismo é uma situação em que quase ninguém tem o capital e em que quase ninguém possui. Não são a existência e o uso do capital que constituem o capitalismo, é antes a sua quase inexistência ou seu abuso¹⁶².

Desta forma, o distributismo se propunha a ser uma terceira via tanto ao capitalismo quanto ao socialismo. O primeiro, dissociando posse a responsabilidade moral, seria marcado por um “desregramento da propriedade e da liberdade”, que fez com que a idéia de posse fosse atrofiada, e a livre competição se tornasse privilégio – enquanto a ilusão de igualdade seria mantida pela democracia liberal, meramente política (e não material). Assim, fundando-se *realmente* sobre um “privilégio oposto ao direito de propriedade”, o capitalismo utilizaria “outro recurso [a ilusão de igualdade] para incentivar os operários [empobrecidos] a trabalharem com recursos mínimos, lança mal da eloquência socialista e invoca o testemunho da posteridade”.

Além disso, o distributismo apoiava sua defesa do direito de propriedade em uma analogia: a propriedade deve ser tal que seja do tamanho da família que a possua, e é esta a rejeição ao gigantismo que seria característico do capitalismo. Tal doutrina não negava, segundo Corção, a existência de grandes propriedades: apenas proclamava o critério de que quanto mais adequada ao tamanho do homem,

¹⁶² CORÇÃO, Gustavo. **Três Alqueires e uma vaca**. 3ª. Rio de Janeiro: Agir, 1953, p. 249-250.

mais perfeita é sua forma. O intelectual católico ainda admitia a socialização da propriedade, desde que fosse para assegurar esta pequena propriedade; de preferência rural frente à industrial, por ser mais homogênea em sua produção e por ser desnecessária a constituição de uma grande propriedade rural, se tal necessidade fosse auferida pela capacidade produtiva.

Por fim, mas não menos importante, esta doutrina dirigia-se exclusivamente ao *trabalhador*, fundando portanto nesta categoria a identidade pública do indivíduo. Assim, Corção defendera que “todo o vocabulário cristão está impregnado da idéia de lucro, de recompensa [...], perfeitamente análogo ao [sentimento] de um bom e econômico trabalhador que faz seu pé de meia para um dia ter casa”. Apontando a analogia entre o homem cristão e o trabalhador, é exatamente na categoria de trabalhador e na concepção de família enquanto primeiro e mais fundamental grupo natural que o distributismo fora fundamentado, enquanto cristianismo aplicado a um projeto político reformista, terceira via frente ao socialismo e ao capitalismo.

O distributismo encontrava seu ponto em comum com o solidarismo na identificação do sujeito de sua sociedade no trabalhador, categoria econômica cuja valorização, nestas duas doutrinas, estava estreitamente ligada à reafirmação do ideal medieval das corporações de ofício. A imagem de um pêndulo, oscilando entre o Bem e o Mal ao longo da história, permitiu a Ivan Aparecido Manoel explicar esta atração a um passado medieval a partir da oscilação do movimento histórico.

Assim, a Idade Média seria o ponto em que o pêndulo foi mantido mais próximo de Deus, em toda a história humana, permitindo à Igreja impor sua marca em todas as esferas da atividade humana na Europa, conferindo-lhes uma aura de sacralidade. Nesse período, a Igreja pôde paralisar o movimento pendular e fixar o homem na órbita de Deus, permitindo-lhe desfrutar da “verdadeira civilização”. Porém, os homens, movidos pela vaidade e fraqueza de vontade, romperam o equilíbrio da fase áurea e iniciaram a “era da revolução”. Ou seja, o pêndulo afastou-se do centro ideal, e retornou ao movimento, avançando em direção a indesejáveis extremos, e sua primeira manifestação teria sido o humanismo renascentista.

Portanto, construir a sociedade de operários e patrões sob controle da Igreja seria reinstaurar os instrumentos que garantiriam o pleno funcionamento da

sociedade feudal, interrompendo o movimento de revolucionarismo do mundo moderno¹⁶³.

Segundo Villaça, além de Corção, também Alceu Amoroso Lima fôra profundamente influenciado pelo distributismo de Chesterton, defendendo em *No limiar da Idade Nova* um projeto de sociedade fundado na “civilização do trabalho”, na ascensão do proletariado associada à decadência da burguesia¹⁶⁴. O mérito do distributismo enquanto projeto político de reorganização social ainda estaria na consonância com a “tradição nacional das pequenas propriedades do interior e do Sul”.

Tanto o distributismo quanto outras formas de solidarismo cristão, enfim, qualquer projeto de reorganização social católico só poderia ser efetivo se a política fosse *cristianizada*. E esta seria a função da Ação Católica: agir no meio social em um trabalho de conversão, especialmente sobre a intelectualidade (através do Instituto Católico de Estudos Superiores e do próprio Centro D. Vital, além da Ação Universitária Católica); e sobre os meios operários (através da Confederação dos Operários Católicos)¹⁶⁵. Isto porque estas duas frentes de ação nos apresentavam de um lado a possibilidade de formar uma *elite* católica, e de outro a possibilidade de atuar na conversão da *massa*, os dois pólos constituintes da sociedade (não só para Lima, mas em avaliação comum à época, como já ressaltamos) que deveriam ser catolicamente harmonizados no novo Estado.

¹⁶³ MANOEL, Ivan Aparecido. **O pêndulo da história** – tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960). Maringá: Eduem, 2004, p. 130.

¹⁶⁴ VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 187.

¹⁶⁵ LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas** – da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936, p. 79.

CAPÍTULO 3 CRISTO, CÉSAR E CAPANEMA

3.1 “Começam a delimitar-se os campos de ação...”

A leitura do “Manifesto dos pioneiros da Nova Educação” (1931) nos deixa uma impressão confortadora. Começamos, graças a Deus, a sair do domínio da ambigüidade. Começam a delimitar-se os campos de ação. Passamos do terreno das finalidades implícitas ou inconscientes para o dos objetivos francamente confessados¹⁶⁶.

O Manifesto dos Pioneiros¹⁶⁷ é o documento fundante das propostas de reforma do sistema pedagógico a partir de “métodos modernos”, unificando as reivindicações esparsas de diversos reformadores aos quais faltava a unidade e direção que o documento viria suprir. Assinado por diversos professores, tal documento buscava, nas palavras de um de seus mais eminentes signatários, lançar as “diretrizes de uma política escolar, inspirada em novos ideais pedagógicos e sociais e planejada para uma civilização urbana e industrial [...] e adaptar a educação, como a vida, às transformações sociais e econômicas”¹⁶⁸.

Enunciando um programa pedagógico sistemático, o Manifesto também identificava logo seu inimigo: a “escola tradicional”, caracterizada no documento por seu “excessivo individualismo” e por seu aparte da “realidade nacional”; desta os ataques a ela dirigidos teriam sido “justos”, uma vez que “foram essas instituições criações artificiais ou deformadas pelo egoísmo e pela rotina, a que serviram de abrigo, que tornaram inevitáveis os ataques contra elas”¹⁶⁹.

A descrição feita no trecho que abre este capítulo por Alceu Amoroso Lima, assim, coincide com as próprias intenções dos auto-proclamados “pioneiros”: delimitar o campo onde se travariam as batalhas em prol da regulação do sistema pedagógico, tendo sido a educação erigida em principal via para a consecução das reformas sociais e políticas que imprimiriam ao Brasil um novo rumo, definitivamente

¹⁶⁶ LIMA, Alceu Amoroso. **Humanismo pedagógico**. Rio de Janeiro: Stella, 1944, p. 42.

¹⁶⁷ Publicado em 1932 (apesar de ser datado de 1931), e redigido por Fernando de Azevedo, o texto foi assinado por vários intelectuais, dentre os quais Anísio Teixeira, Afrânio Peixoto, Lourenço Filho, Roquette Pinto, Delgado de Carvalho, Hermes Lima e Cecília Meireles. Ao ser lançado, em meio ao processo de reordenação política resultante da Revolução de 30, o documento se tornou o marco inaugural do projeto de renovação educacional do país.

¹⁶⁸ AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira** – Introdução ao estudo da cultura no Brasil. 4ª. São Paulo: Melhoramentos, 1963, p. 667.

¹⁶⁹ PEDAGOGIA EM FOCO. História da educação no Brasil: Período da segunda República. **O Manifesto dos pioneiros da Educação Nova**. Disponível em <<http://www.pedagogiaemfoco.pro.br/heb07a.htm>>. Acessado em: 21 de maio de 2009.

afastado do “individualismo” e “separatismo” que teriam marcado as primeiras décadas republicanas do século XX nacional.

Direcionando os ataques à escola tradicional, o Manifesto explicitamente intencionava atingir o sustentáculo do sistema pedagógico brasileiro: a orientação católica, que havia informado tal sistema desde suas origens e ainda controlava a maior parte do sistema de ensino secundário, “ponto nevrálgico” da questão segundo o Manifesto.

3.1.1 A Escola Nova na descrição dos pioneiros

É fundamental, para a descrição do problema, apresentar os parâmetros sobre os quais se fundava a construção discursiva escolanovista, articulada em um projeto pedagógico. Para isso, recorreremos aos três próceres do movimento reformista: Lourenço Filho, Fernando de Azevedo e Anísio Teixeira, tanto pelo envolvimento pessoal com as disputas políticas em torno da educação e pela sua produção intelectual, quanto pela avaliação unânime da historiografia consultada, que os considera os principais representantes do escolanovismo. A descrição do pensamento dos três educadores será feita nesta ordem, para que seja possível ver a escala ascendente de radicalização e de acirramento da disputa com o grupo católico: assim, se Lourenço Filho é o educador escolanovista mais próximo de uma posição de conciliação, Anísio Teixeira materializava exemplarmente o pensamento que seria associado ao comunismo, especialmente na disputa pelo controle das instituições de ensino superior.

Lourenço Filho (1897-1970) estabeleceu a revisão mais completa da Escola Nova empreendida por um dos participantes do “movimento”¹⁷⁰. Segundo o educador, a escola nova era um movimento de revisão do trabalho escolar e de seus resultados, segundo novos pressupostos e métodos, a partir das funções da educação – “o desenvolvimento *individual* de capacidades e aptidões”; e a adaptação ao meio social.

Ora, em sua análise, a escola tradicional partiria de duas idéias: a de que a escola deveria facilitar a todos certa soma de conhecimentos de que a posse por si só seria um bem; e de que a criança não deveria ser motivo de interesse

¹⁷⁰ O termo é do próprio educador, intitulado o primeiro capítulo da obra que analisaremos.

especulativo. No entanto, com a expansão escolar, os métodos que tinham êxito com algumas crianças não serviam a outras, forçando uma revisão – assim teria surgido a pedagogia experimental¹⁷¹ que fundava a concepção escolanovista.

Tal expansão escolar teria sido conseqüência da I Grande Guerra, que imprimira maior velocidade à mudança social expandindo a educação vinculada ao fim da preservação da paz. Deste modo, até a década de 1930, os sistemas públicos de educação desenvolveram-se sobremaneira, com a introdução de novas práticas e princípios, assim como estudos de biologia e psicologia da infância e adolescência e novos métodos de avaliação de capacidades. Além disso, o ensino passara também, de acordo com a análise de Lourenço Filho, a ser direcionado a problemas de saúde pública, de ajustamento à família e ao trabalho, e assim foram criadas instituições ligadas à escola, ainda que a ela externas.

O educador encontraria duas ciências de apoio à renovação intentada pela Escola Nova: a biologia e a psicologia.

A primeira permitira uma noção clara da interação entre o organismo e o meio, detectando os limites da ação educativa. De uma parte, os estudos biológicos estabeleceram a concepção de uma unidade estrutural (o indivíduo) e outra funcional (o meio); e de outra, mostraram que o conhecimento deveria ser apoiado na idéia de ação recíproca de atributos individuais e das circunstâncias do ambiente, numa ação dinâmica e incessante. A ação educativa, fundada em tais estudos, deveria visar às condições de um desenvolvimento *normal* do ser humano.

Os estudos biológicos teriam introduzido na pedagogia quatro noções decisivas, na análise de Lourenço Filho: a) o processo evolutivo poderia ser apreciado em dados objetivos, mensuráveis; b) mediante tratamento estatístico de tais dados, seria legítimo fixar parâmetros normais para estimar os diferentes aspectos evolutivos; c) mediante o confronto dos valores individuais com tais parâmetros, ter-se-ia um critério definido para o diagnóstico; d) o estudo das secreções internas e do condicionamento nervoso deveria ser levado em conta na educação, pois exerceriam importante papel nas disposições energéticas do organismo, fundamental para a compreensão da motivação do comportamento humano e para a fixação da noção de “interesse”, que seria tão cara aos escolanovistas.

¹⁷¹ LOURENÇO FILHO, Manuel Bergstrom. **Introdução ao estudo da Escola Nova** – bases, sistemas e diretrizes da Pedagogia contemporânea. 9ª. São Paulo: Melhoramentos, 1967, p. 21.

Além disso, tais conhecimentos teriam demonstrado a legitimidade do modelo evolutivo para a compreensão da natureza humana; a continuidade do processo em períodos e fases que poderiam ser descritas; e a unidade do processo evolutivo, de indivíduo ao meio social.

O processo educativo, como dissemos, seria parte do processo de adaptação que, em termos orgânicos, era tema da biologia; no entanto, tal processo incluiria também padrões mais amplos, que organizam a personalidade, tema da psicologia que, a partir exatamente do estudo da infância, reorganizou seus fundamentos e constituiu-se em ciência¹⁷².

A importância da psicologia para as reformas pedagógicas residiria em duas pressuposições escolanovistas: a pressuposição da possibilidade de modificar o comportamento do educando, e também de que nele existe plasticidade, cujas noções deveriam ser conhecidas. É deste modo que as técnicas educativas repousariam em estudos psicológicos do educando. A própria psicologia passaria a ser definida como ciência do comportamento, no sentido de estudo das respostas em face de estímulos, ou situações de estímulo visando despertar o interesse do educando¹⁷³.

Lourenço Filho elencara, em um quadro sintético, as contribuições dos estudos da psicologia da criança: a) descrição das variações psicológicas através das idades, que caracterizariam padrões, referidos a fases ou períodos evolutivos em que certas reações globais são dominantes. Conhecendo as fases da evolução humana, o educador poderia adequar a cada uma delas seus planos e objetivos, a partir da visão de um processo de formação contínua, gradual e incessante. Desta forma, a idéia do respeito à personalidade do educando teria ganhado força; b) caracterização objetiva das semelhanças humanas e das diferenças individuais, a partir da idéia de que entre os indivíduos de uma mesma idade existem grandes semelhanças em aspectos gerais, pois no referente às características especiais todos os indivíduos são diferentes entre si. Assim, o educador poderia também adaptar seu ensino às diferenças de cada aluno em particular – ao invés da criança “abstrata”, que era o objeto da educação tradicional; c) criação de um modelo explicativo genético-funcional: para revelar fatores e circunstâncias do processo

¹⁷² Ibid., p. 59.

¹⁷³ Termo utilizado por Lourenço Filho em substituição a “aluno”, indicando que também este toma parte do processo educativo na Escola Nova, em contraposição ao papel “passivo” do aluno na educação tradicional.

adaptativo no qual o educador deveria interferir, para sistematizar esforço no sentido de influir no educando. É genético porque se refere ao indivíduo, e funcional porque também deve referir-se ao meio¹⁷⁴.

O tema do “interesse” do educando, como já indicamos, era noção cara ao escolanovistas, e nesta seara a psicologia também teria importantes contribuições a dar. Assim, Lourenço Filho destaca o “constructo psicológico” da motivação, que se referiria ao comportamento em suas formas originais e às formas elaboradas a partir da aprendizagem; e ainda à expressões de integração de um e outra, na personalidade. Assim, para compreender a motivação, dever-se-ia fazer referência aos aspectos orgânicos e energéticos – impulsão inicial – mas também à interação com o meio. Desta forma, foram elaborados os conceitos de necessidade, de incentivo e interesse. Uma necessidade é interna ao organismo, e o incentivo é externo. O interesse seria a relação de conveniência entre as necessidades da criança e o incentivo que ela recebe.

A partir da relação da criança com o ambiente social, formas mais complexas de motivação passariam a ser observadas, sob a feição de atitudes, desejos e propósitos. Esta nova percepção reclamaria de cada pessoa uma crescente tomada de consciência das condições de sua própria atividade, da avaliação dos motivos que nela influem.

A situação motivadora, em um ambiente social, reestruturar-se-ia por efeito da experiência, e essa forma aprendida modela a motivação seguinte, rumo a aprendizagens mais complexas. O processo de aprendizagem, assim, era descrito por Lourenço Filho como “contínuo, gradativo e dinâmico”¹⁷⁵.

Outro constructo psicológico destacado pelo educador era o de “personalidade”, conceito complexo e por isto elaborado pelos estudos científicos somente a partir da descrição das condições e efeitos de mudança de personalidade (e não elaborado a partir de uma idéia absoluta do que fosse “personalidade”) – um conceito mutilado na avaliação católica, que associariam tal descrição à filosofia materialista e imanente.

Fazendo clara concessão às reivindicações católicas, Lourenço Filho admitiria que as condições da vida do lar são fundamentais no processo de constituição da personalidade, indicando a família como parte imprescindível no processo

¹⁷⁴ Ibid., p. 67-75.

¹⁷⁵ Ibid., p. 89.

educativo¹⁷⁶ (papel que seria muito reduzido por educadores escolanovistas que, como Anísio Teixeira, iriam fazer a opção pelo embate mais radical).

No entanto, a função da educação não era apenas o desenvolvimento individual – também era um processo de adaptação social e, portanto, não poderia prescindir de uma análise do fim social da educação. Para descrever as relações sociais, Lourenço Filho se utilizara de uma metáfora organicista; no entanto, cuidava de marcar sua distinção em relação aos educadores católicos, afirmando que a imagem é “apenas aproximativa”:

Compare-se cada conjunto social definido a um jogo de armar, no qual as peças sejam os indivíduos. Cada uma delas, em separado, ou desmembrada do conjunto, não possui valor funcional; por sua vez, não se forma o conjunto sem que cada uma das peças esteja em seu lugar, relacionada com o todo. Claro que a imagem é apenas aproximativa. Num jogo de armar, as peças são inertes, com características estáveis de forma e dimensão; bastará assim que cada uma tome o seu lugar, e aí permaneça para que a estrutura se organize. Na vida humana, temos seres vivos, sensíveis e ativos, com um ciclo de variável evolução no decurso das idades, segundo propriedades biológicas fundamentais, diversamente dinamizadas de conformidade com as circunstâncias do momento e os resultados de aprendizagem anterior¹⁷⁷.

Ora, como reflexo da sociedade, o processo educativo também deveria partilhar da mobilidade social (que a caracterizada na modernidade), e voltar-se ao “assemelhamento dos novos indivíduos aos grupos já existentes”, o que revelaria a natureza social intrínseca ao processo educacional, enquanto forma de adaptação a uma sociedade em constante mudança. É tal complexidade da sociedade, cada vez em maior escala, incessantemente móvel, que teria reduzido o papel educativo da família, concomitantemente com o aumento do papel do Estado na educação. Por ação estatal, desta forma, organizaram-se os graus de ensino em um grupo profissional pedagógico diferenciado, que todavia teria seu trabalho condicionado pela ação de todas as demais instituições, na descrição de Lourenço Filho.

Assim, em atenção a tal função social da educação, o educador, em conjunto com os demais pioneiros, defendera o estabelecimento de uma política educacional em âmbito nacional, para traçar os fins da educação e demarcar a função social das instituições educativas.

¹⁷⁶ Ibid., p. 107.

¹⁷⁷ Ibid., p. 118.

As críticas à educação tradicional concentravam-se, na análise de Lourenço Filho, em suas bases, “modelos conceituais” que admitiam uma separação entre as condições do trabalho nas escolas e a realidade do processo educacional – ou seja, a vida social dos próprios alunos. As primeiras reformas tidas como precursoras do escolanovismo, iniciadas por educadores como Basedow¹⁷⁸, Pestalozzi¹⁷⁹ e Froebel¹⁸⁰, foram então dedicadas à observação da ação escolar e ao estudo do comportamento nas várias idades, a partir da observação do processo educacional com os métodos científicos.

No entanto, seria na pedagogia norte-americana que os pioneiros encontrariam sua diretriz: John Dewey¹⁸¹, assim, associaria duas idéias em seu plano de reforma educacional: a importância educativa das tarefas de execução livre em casa; e a necessidade de que suas atividades, na escola, atendessem a propósitos, que dessem forma e direção ao trabalho. Tal é o “sistema de projetos”, segundo o qual as atividades intencionais, fundamentais ao processo pedagógico, reclamariam porções unificadas de experiência, para levar a criança do desejo a intenções conscientes, e destas a aspirações e ideais. Assim, o pensamento se originaria de uma situação problemática, devendo estar voltado à solução desta situação para revelar ao educando o seu valor como instrumento que ordene a atividade, a partir da prova – o que favoreceria o ensinamento do valor moral e social de cada ato. Definido o objetivo, o interesse coordenaria as noções a serem aprendidas na medida das necessidades do educando. Tal sistema é descrito como “educação para a vida”, e receberia veementes críticas da pedagogia tradicional, associado à “educação para o trabalho” da pedagogia comunista, como veremos.

Já a filosofia adaptada à vida moderna, intrinsecamente associada à educação, não poderia ser retrospectiva; para tanto, deveria submeter seus pressupostos à comprovação a partir resultados, pragmaticamente, não tendo

¹⁷⁸ Johann Bernhard Basedow (1724-1790), educador alemão que, pioneiramente, propôs a reforma dos métodos tradicionais de educação, preocupando-se com a vinculação da educação com a realidade social; e com a formação e atualização dos professores, para a qual sugeriu instituto específico.

¹⁷⁹ Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827), pedagogo suíço que inaugurou uma escola pioneira, voltada à educação das crianças desde a infância, e estendida a todas as classes sociais. Dedicou-se especialmente à educação primária.

¹⁸⁰ Friedrich Froebel (1782-1852), pedagogo alemão defensor de um sistema educacional que conciliasse a autonomia do educando com um controle sobre seu desenvolvimento por parte do educador (que deveria acompanhar, passo a passo, a educação do aluno em suas diferentes fases: infância, meninice, puberdade, mocidade e maturidade).

¹⁸¹ John Dewey (1859-1952), filósofo pragmático norte-americano e educador.

valores imutáveis. Tal pensamento aproximava os métodos da filosofia dos métodos científicos. Neste pensamento pragmático, cerne da renovação escolanovista segundo o educador paulista, a aprendizagem não deveria desligar o “plano da ação” do pensamento¹⁸². Nesta descrição, Lourenço Filho descrevia a falha da educação tradicional, que consistiria em separar o real do pensamento, o direito do fato. Como solução deste conflito, a pedagogia escolanovista opunha o modelo da “escola para a vida”, como um microcosmo da sociedade.

A filosofia moderna, assim, partiria de uma condenação do intelectualismo unilateral, característico da pedagogia tradicional, fundada em modelos de explicação mecânica; também se oporia aos sistemas elaborados com elementos estáticos, típicos do idealismo que caracterizada a idéia católica. Tais sistemas – e dentre eles os defendidos pelos educadores católicos – seriam voltados para as classes dominantes, a fim de garantir a permanência de um regime de estratificação social conveniente a seus interesses, sob a bandeira das liberdades individuais. Assim, esta declaração era uma crítica direta aos católicos, que defenderiam o ensino religioso exatamente sob essa bandeira.

Tal filosofia ainda admitia a educação como fator interveniente no meio social, podendo alterar suas feições; portanto, ela deveria tomar feição programática quanto aos indivíduos e aos grupos, assumindo um papel integrador e portanto, político. É em respeito a tal papel que as instituições escolares teriam se organizado como serviço público, a serviço da democracia, regime político adequado a uma ética experimental.

Estas reformas pedagógicas, inspiradas nesta filosofia moderna, consubstanciaram-se, segundo Lourenço Filho, em diversas declarações legais: o direito de todos à educação; o desenvolvimento dos sistemas públicos de ensino, para oferecer iguais oportunidades a todos; a obrigatoriedade escolar e sua extensão: dever dos pais de matricular seus filhos, correlato à gratuidade do ensino; reflexos na organização e administração escolar: era necessário assim um planejamento sistemático para criação das escolas segundo as necessidades da população, bem como a preparação do pessoal docente e administrativo.

Além disso, o processo democrático e a integração econômico-social exigiriam maior participação de todos nos problemas da organização do trabalho e

¹⁸² Ibid., p. 238.

da vida cívica; assim, campanhas de alfabetização e de educação de base, além de cursos de extensão e serviços de aprendizagem profissional faziam parte desta renovação pedagógica.

Fernando de Azevedo (1894-1974) complementa a análise de Lourenço Filho ao apresentar, de forma exemplar, a história (então) recente do sistema educacional brasileiro na ótica dos pioneiros. Desta forma, busca o marco zero das reformas educacionais no Brasil, que se opunham à pedagogia tradicional, e detecta tal marco nas idéias positivistas que orientaram a Constituição de 1891, pois o inimigo dos positivistas seria também comum aos escolanovistas: a tradição sustentada pela Igreja Católica, que sofreria a ameaça de perda de influência política. A defesa da laicidade do Estado, ponto capital do programa positivista (e da Constituição de 1891), teria permitido a abertura do sistema pedagógico à influência das confissões protestantes, “porta de entrada” da propagação das idéias pedagógicas americanas¹⁸³.

Já o cientificismo que marcaria as demandas escolanovistas encontrara como ponto de partida no Brasil as instituições culturais de ciência aplicada, segundo Azevedo, no entanto ainda muito adstritas às ciências naturais, como o Instituto Agrônomo (1887), o Museu Paulista (1893) e o Instituto de Patologia Experimental – futuramente Instituto Osvaldo Cruz (fundado em 1907). É a partir destes institutos que o método experimental penetrara no campo científico nacional, e passaria a estender sua influência sobre outras áreas, nomeadamente as teorias políticas e sociológicas que orientariam a oposição à influência católica.

No entanto, advertia Azevedo, o sistema pedagógico nacional ainda não sofrera mudanças profundas no início da República brasileira, mudanças que seriam adequadas às transformações sociais e econômicas que o sociólogo detectava já no final do século XIX. Assim, tal sistema estruturava-se sob um regime dual, descentralizado – o sistema federal era constituído do ensino secundário e superior, e os estaduais tinham possibilidade legal de instituírem escolas de todos os graus e tipos. As reformas pedagógicas intentadas no início do século XX brasileiro não teriam resolvido, na história apresentada por Azevedo, nenhum problema fundamental ligado à reorganização do ensino secundário, como um plano de estudos regulares e metódicos, de carácter formativo e não como mera passagem ao

¹⁸³ AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira** – Introdução ao estudo da cultura no Brasil. 4ª. São Paulo: Melhoramentos, 1963, p. 620.

ensino superior. Já o ensino primário foi transferido aos estados, e assim ficou condicionado no seu desenvolvimento às condições econômicas de cada região, sem qualquer supervisão eficiente em âmbito nacional.

O ensino secundário, como já mencionamos, era o ponto fundamental da questão: isto porque era a partir dele que se delimitava a cisão entre o ensino dirigido às elites e às massas, aquelas destinadas ao ensino superior e estas, ao ensino técnico-profissional. A manutenção do sistema dual, tanto em âmbito de competência (federal e estadual) quanto didática (ensino primário e técnico de um lado, superior e secundário de outro), teria facilitado, na avaliação de Azevedo, a “reprodução [...] da organização escolar tradicional”¹⁸⁴, definida como a “persistência da mentalidade criada no Império de repúdio ao ensino técnico”, que não articulava-se com o sistema educativo e nem com as indústrias ao qual serviria. Tal sistema tradicional acentuaria a demarcação entre profissões liberais, direcionadas às elites, e atividades manuais e mecânicas.

É nas demandas produzidas pela I Grande Guerra que também Azevedo encontraria o “ponto da virada”¹⁸⁵, uma vez que as reformas educacionais seriam elevadas ao primeiro plano, pois é na educação que se encontraria a esperança de forjar um novo mundo e um novo homem. O rápido crescimento econômico, o estímulo à imigração e à industrialização são os três pontos que criariam, na análise do sociólogo, o “ambiente favorável” à irradiação de idéias européias e americanas, especialmente no âmbito pedagógico, que dariam ensejo às reformas iniciadas com a promovida por Sampaio Dória em 1920 em São Paulo, seguida pela cearense de Lourenço Filho (1924), no Distrito Federal por Anísio Teixeira (1932-1935) e diversas outras. Todas, no entanto, restritas ao ensino primário.

Estas reformas, ainda que numerosas, eram esparsas. Sua aglutinação deu-se, na descrição de Azevedo, a partir da fundação da Associação Brasileira de Educadores em 1924, por Heitor Lira. Tais reformas, na avaliação de Azevedo, indicavam a “marcha para uma política nacional de educação”¹⁸⁶, que se articularia a um projeto político – a construção de uma democracia social brasileira.

¹⁸⁴ Ibid., p. 622.

¹⁸⁵ E também diversos outros intelectuais, notadamente Alceu Amoroso Lima, que descreve a Guerra como o fim da “era da disponibilidade”, forçando tomadas de posição radicais.

¹⁸⁶ Ibid., p. 652.

Se aquelas reformas no ensino primário eram esparsas e raramente articuladas, a reforma de 1928 no Distrito Federal inauguraria, para Azevedo, uma nova política educacional

Aliviando a escola do peso morto do ensino tradicional; reagindo contra os fins puramente individualistas da escola antiga; erguendo ao primeiro plano de suas preocupações os princípios da ação, solidariedade e cooperação social; quebrando, para articulá-los uns com os outros, as barreiras que separavam os diversos ensinamentos, e introduzindo novas idéias e técnicas pedagógicas[...]¹⁸⁷

Tal reforma daria início a uma série de outras, inclusive articuladas entre si como “uma das fases do processo revolucionário que se desenvolvia no país, desde 1922, e que devia desfechar na revolução de 30”. O regime instalado após 1930, inclusive, teria incentivado tal movimento de reformas e a circulação de idéias novas no âmbito pedagógico, pela mobilidade social que estava em seu bojo e pela “demora em definir a política nacional de cultura do governo revolucionário”. Além disso, o governo revolucionário atenderia a duas demandas dos pioneiros: a regulação do ensino superior (pelo Estatuto das Universidades Brasileiras) e do ensino secundário.

Seria o decreto de 1931, regulando o ensino religioso facultativa nas escolas públicas, que forneceria matéria para debates acirrados, aprofundando a linha de demarcação entre os reformadores e os educadores católicos, na visão de Azevedo. E é exatamente no Manifesto dos Pioneiros que o sociólogo apontava a demarcação da linha de combate, tal qual Alceu Amoroso Lima: nele, planejava-se uma nova política educacional, apta a realizar o projeto político de uma “democracia social” – fundada na defesa da laicidade; na nacionalização do ensino; na reorganização da estrutura do ensino técnico e do técnico e profissional; e na criação de universidades e institutos de alta cultura para a pesquisa científica.

A oposição católica às reformas seria relacionada também por Azevedo às camadas tradicionais que desfrutavam o monopólio na formação das elites e da concepção da cultura, no sentido de manutenção de seus privilégios. A imagem de “velho” seria fixada às demandas católicas, em oposição ao “novo” das reformas pedagógicas propostas.

¹⁸⁷ Ibid., p. 656.

Se, de um lado, como veremos, os católicos reivindicariam completa vitória na Constituição de 1934, assim também Azevedo faria para os pioneiros, com destaque à instituição de uma política nacional de educação, em bases modernas, além da democratização da política escolar, da liberdade de ensino e cátedra, e da obrigatoriedade e gratuidade do ensino. Esta Constituição e a seguinte teriam rompido o “absenteísmo da União” para atribuir-lhe a competência privativa de fixar as bases e traçar as diretrizes da política nacional.

No entanto, apesar da defesa das reformas pedagógicas, Azevedo apontaria a queda da qualidade de ensino com a expansão das vagas, admitindo um princípio aristocrático “inerente à cultura superior”, apontando inclusive os melhores frutos da reorganização do sistema universitário não só na USP e na Universidade do Distrito Federal, mas ainda na Universidade do Brasil, na Faculdade Nacional de Filosofia e na Universidade Católica, todas as três dirigidas por católicos com Alceu Amoroso Lima e Leonel Franca à frente.

O elogio às universidades dirigidas por católicos renderia a Azevedo as acusações de elitismo aos que, como o historiador Carlos Jamil Cury, associaram o sociólogo a um projeto de “formação de elites” e ao corporativismo¹⁸⁸. Muito diferente seria a descrição das propostas de Anísio Teixeira, educador associado à defesa radical da democracia pela historiografia marxista das décadas de 1960 e 1970 – historiografia que constituiu a quase-totalidade dos estudos feitos sobre os debates pedagógicos no início do século XX nacional.

Fernando de Azevedo e Lourenço Filho, se assumiram posições manifestamente em oposição à pedagogia católica, pareciam hesitar quanto ao total desenvolvimento de suas idéias, que fatalmente conduziriam à admissão de um relativismo inerente a uma ética científica que orientava seus planos de reformas. Já Anísio Teixeira não hesitaria em desenvolver tal concepção, e dentre todos, seria talvez o maior alvo das críticas católicas.

Teixeira (1900-1971) parte sua análise da escola nova pregando a mesma pecha de “velho” à escola tradicional que Azevedo também pregaria. Desta forma, delimitava também o opositor central às reformas pedagógicas, a “reacionária” Igreja Católica. À crise de caráter que os católicos detectaram no mundo moderno, e que

¹⁸⁸ CURY, Carlos R. Jamil. **Ideologia e educação brasileira**: católicos e liberais. 4ª. São Paulo: Cortez, 1988, p. 21.

teria seu eixo propagador na escola nova, Teixeira opõe a rejeição a sistemas fechados de idéias, a uma “atitude geral sobre as coisas”¹⁸⁹ que caracterizam as filosofias religiosas, notadamente o catolicismo.

Para Teixeira, o problema prende-se a uma divergência a respeito da natureza humana: a escola tradicional pressupõe a natureza do homem como refratário à disciplina e ao progresso, como intrinsecamente má, e por isto seria tão rígida em seus métodos e tão presa a uma concepção imóvel da educação. Já na concepção filosófica que orienta a escola nova, a natureza humana tenderia a se realizar, com o meio normal ou favorável a isto, a ser preparado pelo educador, que deveria dirigir o desenvolvimento intelectual do educando e assistir todos os seus passos.

A escola nova seria, desta forma, um progresso em relação à escola tradicional porque refletiria os anseios de uma civilização em mudança permanente (como seria a civilização moderna), e por isto deveria ser trabalhada pelos instrumentos de uma ciência que se refaz ininterruptamente. Tendo seus métodos orientados por uma concepção cientificista, submetidos a uma ética experimental, assim também a finalidade da educação mudaria incessantemente.

Isto porque, segundo Teixeira, a ciência, aplicada à civilização humana, trouxe também uma nova mentalidade em seu bojo, fazendo da experimentação científica o método do progresso ilimitado, e desta mobilidade o fundamento do pensamento humano, seu ponto de perspectiva, o que inevitavelmente conduziria à derrocada da “velha ordem social e moral”.

Tornando possível o conforto material do homem, a completa exploração dos recursos naturais a partir da indústria e a democracia, a ciência teria tornado-se a diretriz do progresso no mundo moderno. O abalo à ordem tradicional garantida pela Igreja Católica não poderia ter sido mais profundo, segundo Teixeira: a família foi retirada de suas funções econômicas e todas as pequenas unidades da vida humana – o trabalho individual, o lar, a cidade e a nação se desintegraram¹⁹⁰.

Ora, tais mudanças também alterariam a educação: antes realizada no lar e na vida comunitária, e com o fim de manter as estruturas sociais e morais, agora estaria adstrita à escola, que deveria funcionar como instrumento de adaptação do

¹⁸⁹ TEIXEIRA, Anísio. **Pequena introdução à filosofia da educação**: a escola progressiva ou a transformação da escola. 5ª. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968, p. 144.

¹⁹⁰ Ibid., p. 34.

educando à nova ordem social. Como fim mais abrangente, deveria servir para “estimular a democracia”, garantindo à criança o sentido de independência e direção, além da tolerância – responsabilidade social, enfim. Assim, a escola deveria educar e não meramente instruir; formar homens livres e não submissos; preparar para um futuro incerto e desconhecido, e não fixo e claro.

Como reflexo da sociedade, a escola deveria funcionar como um microcosmo social, estimulando “situações reais de experiência”. Assim, a escola deveria ser parte integrada da própria vida, ligando as suas experiências às de fora da escola. A falha dos programas escolares tradicionais era, para Teixeira, o “isolamento” em que a escola e o programa se colocaram diante da vida. O programa escolar, portanto, deveria se organizar em uma série de experiências reais e socializadas, e não como “uma simples distribuição de matérias escolares”¹⁹¹. O ensino seria ministrado a partir de projetos, e não de lições; na seqüência de cada projeto, as matérias seriam ensinadas, à medida que seu sentido se tornasse mais claro. Além disso, tais matérias podem ter uma organização progressiva, desde que maleável.

Tais experiências a orientar a educação deveriam ser correspondentes, segundo o educador carioca, aos anseios do aluno. Este, portanto, deveria assumir uma atitude ativa, frente à passividade que teria marcado a educação tradicional. O respeito à personalidade do educando é um dos cerne da nova pedagogia proposta por Teixeira (e pelos escolanovistas em geral). O tema da personalidade individual indica também a orientação filosófica que havia possibilitado a reforma: o individualismo, atingindo a escola com “seu sopro de liberdade” e consubstanciando-se na idéia de que a criança autônoma deveria ser o ponto de partida para a reconstrução educacional¹⁹². Este tema, inclusive, toca num ponto central das preocupações católicas, qual seja o tema da autoridade. Em contraste com a autoridade externa, fruto de uma ordem natural, o mundo moderno seria fundamentado na “autoridade interna de cada um”, na descrição escolanovista.

Esta idéia, que o autor deriva diretamente da filosofia kantiana, e a idéia evolucionista de que nossa organização mental é apenas mais complexa de que a físico-química de outras formas de vida (não havendo diferença de natureza entre o ser humano e outros seres) materializavam as piores expectativas de católicos que, como Alceu Amoroso Lima, veriam nestas afirmações a confirmação da

¹⁹¹ Ibid., p. 68.

¹⁹² Ibid., p. 55.

“animalização do homem” que seria inerente à filosofia moderna, e que fatalmente levaria a civilização à barbárie. Com essas afirmações de Teixeira, que inclusive utilizavam-se do mesmo vocabulário empregado pelos católicos para condenar a pedagogia escolanovista, Teixeira assumiria uma posição provocadora, encampando uma batalha que já havia sido iniciada explicitamente com o Manifesto em 1932 (o livro que ora analisamos foi originalmente publicado em 1934).

Tal ética relativista e experimental também informaria a descrição feita por Teixeira da filosofia: esta, ao invés de buscar as causas últimas, deveria buscar o sentido pragmático das coisas, que não se confunde com a busca pela verdade. A filosofia da educação, por sua vez, seria o estudo dos problemas que se referem à formação dos melhores hábitos mentais e morais para nós; no entanto, tal avaliação seria relativa a cada sociedade, tal qual a educação¹⁹³.

Destas três apresentações, podemos agora apresentar os principais temas da pedagogia escolanovista, comuns aos três intelectuais. O primeiro tema a ser destacado é o da concepção de educação. Assim, frente à educação tradicional, caracterizada como uma aprendizagem padronizada de conteúdos esparsos a ser fixada pelo aluno, a Escola Nova proporia uma educação que levasse em conta as aptidões individuais de cada aluno, para adaptar a educação a todos, com o fim de que tivessem iguais oportunidades. E isto só seria possível com o apelo irrestrito à ciência, comum à época, que desvendaria a realidade biológica e psicológica do aluno. Deste modo, o centro da educação tradicional seria a criança, levada a expressar completamente sua personalidade para que o educador pudesse direcioná-la ao seu “pleno desenvolvimento individual” e à sua adaptação à ordem social sempre mutável do mundo moderno.

O segundo tema é o da competência da educação. Se a pedagogia tradicional, encampada pelos educadores católicos, defendia a educação no lar e apenas subsidiariamente na escola, a pedagogia escolanovista proporia a educação como função precípua do Estado e de sua instituição pedagógica, a escola, que deveria ser pública, aberta a todos e portanto, gratuita.

Já o terceiro tema, que complementa a obrigatoriedade e gratuidade do ensino, refere-se à função social da educação. Assim, a uma educação tradicional que, na descrição escolanovista, tinha o fim social de manter os privilégios de uma

¹⁹³ Ibid., p. 148.

pequena classe que reservava a si o privilégio da produção cultural, o escolanovismo proporia uma educação que tivesse por fim a adaptação de todos a uma ordem social democrática, consubstanciando-se, portanto, em um projeto político. Para isto, a escola não deveria impor uma barreira entre o educando e a realidade social, não deveria enfim ser uma escola onde se aprende o “saber pelo saber”, puro intelectualismo na descrição dos pioneiros; ao contrário, deveria fazer de si um microcosmo da sociedade, uma “escola para a vida” que estimulasse a participação do aluno, que seria fundamental, em sua vida adulta, para a execução do projeto democrático de integração nacional.

É possível falar em um ideal igualitário da Escola Nova, como quer Schwartzman¹⁹⁴, em apontamento muito aceito na historiografia? Esta é a questão mais relevante, no tocante aos escolanovistas, de nossa pesquisa, porque nos permite verificar se os pioneiros compartilham ou não de um elemento essencial ao vocabulário político varguista e católico: a divisão da sociedade entre elite e massa, e uma educação diferenciada para ambas.

Deste modo, podemos dividir os três educadores, cada qual deles ligado a um grupo de escolanovistas do qual era, muitas vezes, chefe institucional. Ora, o projeto político de Anísio Teixeira culminaria em uma democracia política a ser forjada a partir de uma educação que não se propunha a distinguir entre elite e massa: uma educação universal, que equiparava o ensino técnico e o ensino secundário para culminar em uma universidade que abolia estas distinções.

Já Lourenço Filho e Fernando de Azevedo, se propunham a educação como fator igualitário, é no sentido de que permitiria a todos a possibilidade de tornarem-se elites, mas não propunham a abolição da distinção entre elite e massas. É assim que Fernando de Azevedo reconheceria um “princípio aristocrático” inerente ao ensino superior e Lourenço Filho poderia defender diversas posições do grupo católico, como a aceitação da iniciativa particular no âmbito educacional¹⁹⁵. A aceitação, por ambos, do projeto político de instituição de uma democracia social (fundada na ação das elites tecnicamente preparadas e legitimadas pela ciência) lhes permitiria também a colaboração com o regime varguista, na qualidade de

¹⁹⁴ BOMENY, Helena Maria Bouquet e COSTA, Vanda Maria Ribeira e SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984, p. 178.

¹⁹⁵ CURY, Carlos R. Jamil. **Ideologia e educação brasileira**: católicos e liberais. 4ª. São Paulo: Cortez, 1988, p. 92.

cientistas sociais, ocupando diversos cargos públicos – e lhes renderia também a acusação de “conservadores” e “elitistas” pela historiografia marxista posterior¹⁹⁶.

3.1.2 A educação deve visar o homem integral: o projeto pedagógico católico

Se apresentamos o projeto pedagógico escolanovista a partir dos três principais teóricos ligados ao movimento, em relação à pedagogia católica recorreremos à descrição apresentada pelos dois intelectuais católicos que mais diretamente atuariam junto ao regime varguista para a execução de um projeto pedagógico – Alceu Amoroso Lima e Leonel Franca – e também o projeto de Octávio de Faria, que estabelecia uma ligação mais direta com os projetos autoritários de intelectuais não ligados à Igreja, como Alberto Torres e Oliveira Vianna.

Leonel Franca não apresentara um sistema pedagógico integrado, estabelecendo um projeto a partir da polemização com o laicismo escolar, que teria mutilado a educação popular e estaria contribuindo para o esfacelamento da nação brasileira.

Em âmbito pedagógico, Franca atentava a uma distinção comum a todo o debate educacional das primeiras décadas do século XX nacional: instruir e educar. Se para os escolanovistas a distinção referia-se basicamente à diferença entre a pedagogia tradicional (voltada para a apreensão de conteúdos sistematizada) e o modelo de “escola para a vida”, Franca reporia esta distinção em outros termos: a instrução deveria dirigir-se à técnica; já a educação ao homem total, em sua dimensão natural e sobrenatural¹⁹⁷. Para formar, seria preciso discutir o fim sobrenatural do homem, em atenção à sua personalidade integral, e portanto colocá-lo nas linhas de uma concepção religiosa-filosófica do universo que mantivesse suas linhas estáveis, em oposição à instabilidade e relatividade de uma “moral científica”.

No entanto, a educação deveria ter um fim social: a organização externa da sociedade, que era a garantia da harmonia entre o bem do indivíduo e da sociedade; assim, o problema da reforma social seria um problema de formação da consciência, a partir da educação. A escola leiga, professando a abstenção em relação à filosofia,

¹⁹⁶ CUNHA, Célio da. **Educação e autoritarismo no Estado Novo**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1981, p. 110 e 159.

¹⁹⁷ FRANCA, Leonel. **Polêmicas**. 2ª. Rio de Janeiro: Agir, 1953, p. 11.

condenava a pedagogia à superficialidade educativa e à impotência social, tendo assim reduzido o padrão de moralidade do país e sendo uma das fontes da crise moral que assolava o País.

A laicidade em âmbito pedagógico ainda tinha um aspecto jurídico que não poderia ser descartado. Ora, o Estado constitucional não deveria violentar a consciência dos cidadãos, sendo obrigado a respeitar as convicções religiosas das famílias, desde que não afrontassem a moral pública; portanto, a escola leiga era incompatível com a consciência religiosa, colocando-se ao lado de sectarismos agressivos (portanto, não sendo nem neutra e nem indiferente como queriam os escolanovistas). Em relação à neutralidade na orientação pedagógica, Franca defendia ser isto impossível, pois todo sistema pedagógico era “necessariamente baseado numa filosofia de vida”¹⁹⁸. A escola com tais pretensões neutras acabaria resolvendo-se numa escola anticristã e atéia. Aos pais religiosos, ainda, o legislador impunha o ônus de pagar tanto a escola particular que irá ministrar a educação religiosa, quanto a escola pública que não lhe serve (por meio dos impostos).

Os partidários deste laicismo corrosivo eram, segundo Franca, os socialistas e comunistas, que pretendiam combater a religião a partir de três reivindicações pedagógicas: monopólio do Estado, laicização do ensino e obrigatoriedade da freqüência escolar. Outro inimigo era a maçonaria, cujos ideais haviam sido, segundo o jesuíta, copiados pelo legislador brasileiro em 1891, associados ao “progresso”, fazendo do ensino público laicizado uma arma de combate ao cristianismo .

Já a apresentação de Alceu Amoroso Lima do tema, se mais sistemática, também conservava um aspecto polêmico, inerente à apresentação de qualquer projeto político no período estudado. Lima defenderia os pontos capitais de uma reforma no sistema pedagógico a partir, especialmente, de dois textos: *Elementos de ação católica*, de 1938; e *Humanismo Pedagógico*, de 1944.

O primeiro tema caro a Lima era a discussão sobre a natureza humana, e a discussão subsequente sobre os princípios que deveriam reger a pedagogia. Na descrição de Lima, o homem “nasce corrompido” e sua regeneração dependeria da vivência ou não de uma vida católica plena. Em que consistia esta vida católica?

¹⁹⁸ Ibid., p. 63.

Ora, ela baseia-se em três pontos basilares: o estudo da essência pela ciência, pela filosofia e pela religião; a comunicação da essência, que é a vida exterior; e de acordo com um fim, que é o da perfeição¹⁹⁹. No entanto, a vida católica exigiria uma atividade de formação da personalidade, sob a forma de “cristianização do homem”, feita de duas maneiras: a) pela informação pelo Cristo (formação do Cristo em nós), ou seja, moldar a pessoa humana pela Pessoa Divina, pois estamos para Cristo como o tempo está para a eternidade, sendo todos nós “começos” de Cristo; b) conformação ao Cristo (nós no Cristo).

A informação pelo Cristo é um trabalho que é feito por Deus no ser humano e opera-se pela recepção da Graça. Esta se concretiza, segundo Lima, sobretudo de modo sacramental: pelo batismo e pela confirmação, o sacramento da ação católica. Há outros dois sacramentos ainda que comunicam ao cristão virtualmente preparado para o serviço da fé a possibilidade de executá-lo: a Penitência, morte do pecado atual e não original; a Eucaristia, “sacramento da unidade” que resume os demais²⁰⁰.

No entanto a formação da personalidade não se faz apenas pela “informação pelo Cristo”, mas também pela “conformação ao Cristo”, que é o aperfeiçoamento da natureza. Este assumiria três formas: a educação; a santificação pelo trabalho; e a prece. A santificação pelo trabalho parte da idéia de que o trabalho é nosso contato cotidiano com o mundo, com a natureza. Já a prece é a união direta com Deus, e não merece de Lima maiores explicações.

Mas é na educação que iremos nos concentrar. Esta exerceria um “papel ordenador” e radical na “formação dos soldados de Deus”, no equilíbrio entre paixão e ação política. Assim, a educação católica é voltada para o terreno da ação política, ainda que parte da “vida contemplativa” – é mesmo a união entre a vida ativa e a contemplativa.

Educar, assim, é orientar para um fim nas proposições católicas; depende, assim, de princípios que orientem tal ação pedagógica e impeçam-na de se esquivar ao fim almejado. Tais princípios são ou de ordem geral, que devem orientar a ação

¹⁹⁹ LIMA, Alceu Amoroso. **Elementos de Ação Católica**. Rio de Janeiro: ABC, 1938, p. 16.

²⁰⁰ Ora, não há salvação fora da Igreja, que é o Cristo Místico, a presença do próprio Cristo no mundo; e o Cristo recebido na Eucaristia completa o Místico, realizando a presença de Deus entre os homens, e sua elevação a Deus. *Ibid.*, p. 64.

A Eucaristia, assim, é o centro, a pedra angular da Igreja, na descrição de Alceu Amoroso Lima: isto porque, segundo Romualdo Dias, reforçava o vínculo com a hierarquia católica (o sacramento era oferecido apenas na Igreja) e a submissão à sua autoridade (a Eucaristia depende da aceitação da autoridade eclesiástica como representante de Deus na Terra). In DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Edunesp, 1996, p. 65.

pedagógica como um todo; ou de ordem especial, voltados às condições particulares do Brasil. Lima, portanto, novamente equaciona a tensão entre o universal e o nacional, que já destacamos.

A partir destes princípios, Lima destacaria que a educação deveria ser meio, e não fim – com este princípio, o educador católico ataca o culturalismo, que teria constituído a educação como um fim a partir da proposição da “renergação universal pela cultura”, relativa a cada tempo histórico. Na ótica católica, por outro lado, além de formar o homem em sua personalidade – natural e sobrenatural - , a educação deve ainda preparar o indivíduo para a comunidade e esta para a pessoa, sendo assim obra individual, coletiva e pessoal (que o educando exerce sobre si mesmo).

Outros dois pontos são capitais para a descrição da educação de Lima. Ela deve, em primeiro lugar, hierarquizar as atividades naturais e sobrenaturais do homem, na escala ascendente: técnica (homem e natureza), ação (homem e sociedade), ciência (homem e conhecimento) e sabedoria (homem e Deus)²⁰¹.

E o outro ponto fundamental é a competência de educar, que na concepção católica, pertenceria a quatro autoridades: a família e o Estado na ordem natural, a Igreja na ordem sobrenatural e em ambas a Pessoa. Se a educação é aperfeiçoadora da natureza, a família também não é apenas transmissora da vida, mas é também a reveladora, lugar de aperfeiçoamento da vida humana em suas virtualidades ocultas. Não só a família, mas todos os grupos sociais são escolas de aperfeiçoamento, possuindo todos uma função educativa. Sendo o homem um ser biológico (família), intelectual (escola), social (Estado) e sobrenatural (Igreja) a todos estes grupos competiria uma função educativa, ainda que tal função coubesse primordialmente ao grupo natural primeiro na ordem temporal (a família) e ao grupo por excelência da ordem sobrenatural (a Igreja). Nisto consistiria a “educação integral do homem”, corpo e alma. Caberia desta forma ao Estado fugir ao monopólio, pois sua função educativa é supletiva, e também amparar e estimular material e moralmente todas as iniciativas particulares “honestas”.

Mas tais princípios referem-se ao homem universal, à pessoa humana em sua natureza mais íntima. E devem, portanto, encontrar sua justa aplicação a partir da realidade nacional onde sejam aplicados, isto porque “a nação é uma categoria

²⁰¹ LIMA, Alceu Amoroso. Humanismo pedagógico. Rio de Janeiro: Stella, 1944, p. 24.

social que corresponde à natureza das coisas”. E como conhecer tal nação? Com o recurso a métodos científicos, como os derivados da psicologia social e da sociologia, desde que adequados às verdades cristãs.

O primeiro dado a ser conhecido do Brasil, assim, é o de sua variedade regional. Ora, a unidade nacional não deveria suprimir, mas apenas integrar tais variedades: logo seria necessário combinar a autonomia pedagógica dos Estados com a autoridade centralizadora da União. O segundo dado deste se depreende: a formação histórica do Brasil constituiria, na descrição de Lima, uma história da unidade apesar das adversidades (em contraste com a dispersão da colonização espanhola no restante da América do Sul). Tal todo deveria, portanto, ser conservado, e este deve ser um dos fins da educação: manter a unidade nacional e integrar o País. E, finalmente, para que possa alcançar seus fins, a educação brasileira deveria manter um caráter personalista, doméstico, corporativo²⁰² e cristão, em respeito à tradição nacional historicamente constituída e ao caráter do povo²⁰³.

Porém, advertia Lima, da mesma forma que a educação pode servir à formação dos “soldados de Cristo”, também poderia servir à maior degradação do homem, se mal dirigida. E a maior ameaça, neste sentido, era o do “absolutismo pedagógico”, que consistiria em transferir ao Estado o direito de moldar a inteligência e o caráter do cidadão, aliado à negação da ordem sobrenatural. Estes dois pontos abririam caminho ao totalitarismo integral, que não deixaria qualquer espaço à liberdade individual fundamental para o aperfeiçoamento da natureza humana. Ora, a liberdade, desligada de um fim superior, acabaria no Brasil por solapar as bases morais e espirituais da nacionalidade, fundada na religião cristã²⁰⁴. O fruto de tal “libertinagem”, só poderia ser, na descrição do católico, um trabalho de destruição social profundo, constituindo um perigo à nacionalidade brasileira; fruto este materializado no Manifesto dos Pioneiros, que confessava seus fins de absolutismo estatal em âmbito pedagógico, aliado à rejeição de qualquer ordem sobrenatural.

Se o problema fosse posto em sua “verdadeira acepção”, ou seja, em função da finalidade educativa, seria possível retirar a máscara escolanovista e demonstrar

²⁰² Segundo Mônica Pimenta Velloso: “O corporativismo é tido como um postulado do catolicismo social que encontraria também os seus adeptos no integralismo”. In VELLOSO, Mônica Pimenta. *A Ordem: uma revista de doutrina política e cultura católica*. **Revista de ciência política**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 148, mar.1978.

²⁰³ *Ibid.*, p. 31-35.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 51.

que tal concepção educativa estava profundamente ligada ao comunismo, em linha de continuidade direta, que saía do Renascimento e da Reforma para desembocar na Revolução Russa. Isto porque os educadores comunistas assentavam sua pedagogia na idéia de que a educação deve construir o homem novo, e portanto deveria ser função integral do Estado, e a escola, instrumento político para a “proletarização” do mundo. As ciências a serem ensinadas seriam apenas as experimentais, posto que únicas positivas, com a abandono do transcendentalismo religioso. A técnica, neste novo mundo, teria primazia, e, portanto, a “escola do trabalho” socialmente útil seria a base do sistema comunista. A escola seria, enfim, industrializada, sendo colocada em dependência da indústria e da massa, na sociedade (e não das elites que poderiam conduzi-la).

Lembre-mos da hierarquia apontada por Lima das atividades naturais e sobrenaturais. Se a escola burguesa havia suprimido a sabedoria do corpo da educação, atribuindo-lhe caráter de apêndice, constituindo a mera aquisição do saber, sem sabedoria, puramente científico, como sua prioridade, a “escola ativa”, nascida da reação àquela, passava agora da ciência à ação, sendo “socialização” a palavra-chave, e a “escola para a vida” o modelo ideal (tal era a Escola Nova). Já a escola comunista era a maior descida na hierarquia indicada, sendo a técnica seu centro. Deste modo, só a volta à “pedagogia integral” católica poderia salvar a nação (e o mundo moderno) da pedagogia comunista.

E esta pedagogia católica se articulava com a idéia já apresentada de formação das elites. Neste sentido, o ensino superior era a escala mais alta do projeto pedagógico católico – na descrição de Alceu Amoroso Lima, a universidade é um corpo de estudos de caráter superior, dedicada à pesquisa da verdade e à preparação das elites da nacionalidade. O seu ideal, portanto, deve ser a formação das elites dirigentes de um povo, na ordem social, cultural e moral.

Ordenar a inteligência seria também ordenar o meio social. E justamente isto faltaria ao Brasil: não a ordem accidental, meramente política, mas a essencial, derivada da hierarquia substancial de valores, e dá-la seria a função precípua da universidade²⁰⁵. Proclamar tal função também equivaleria a restaurar o espírito aristocrático no ensino superior – dever-se-ia assim fazer um seleção das idéias e de valores para vencer a indiferença reinante em todos os âmbitos da sociedade de

²⁰⁵ Ibid., p. 198.

massas. Assim, se “o século XIX foi o século da alfabetização das massas, o século XX será o da seleção cultural das elites proletárias, culturais e morais”²⁰⁶, na avaliação do católico. E tal seleção cultural se processa nas universidades.

A oposição declarada a tal projeto universitário novamente era advinda dos educadores escolanovistas. Lima, assim, criticava Anísio Teixeira, então reitor da Universidade do Distrito Federal (já no processo que levaria ao encerramento das atividades desta universidade) por seu “pluralismo sociológico”, que o levava a pleitear a independência da escola em face do Estado, da família e da Igreja, conduzindo à teoria do absolutismo pedagógico. Além disso, a exigência de absoluta independência para os cursos da universidade afastaria a universidade de seu sentido integrador – unidade de espírito – para conduzi-la ao espírito disperso e relativista que desintegraria a nação.

Por fim, à idéia escolanovista de centralização do ensino no aluno, Lima contrapõe a centralização do ensino (ao menos superior) no próprio conhecimento, aliado à sabedoria, “complemento indispensável que transcende o saber para conduzir à luz das instituições supremas que conduz aos últimos princípios morais e metafísicos, na ordem natural, ou às últimas verdades conhecidas ou herdadas, na sobrenatural”²⁰⁷.

Tal conhecimento deveria ainda estabelecer um elo com a tradição histórica nacional ao qual pertence, para que pudesse servir ao fim fundamental da educação no Brasil – a integração nacional.

3.2 Um projeto político a partir da educação: a integração nacional

A integração nacional, em um país marcado por diversos e constantes riscos de separatismo, deveria ser a base de qualquer projeto político brasileiro, na avaliação de Alceu Amoroso Lima. Tal integração deveria ser feita a partir do Estado, a partir do reforço da disciplina; sopesado pela doutrina cristã, consubstanciada na fórmula do “humanismo político”.

Para que isto fosse possível, dever-se-ia proceder ao aperfeiçoamento pedagógico da natureza do brasileiro, com destaque a quatro aspectos da formação cultural intelectual de um povo: formação da massa pelo ensino primário; das elites

²⁰⁶ Ibid., p. 201.

²⁰⁷ Ibid., p. 222.

das massas pelo profissional; das classes médias e das massas evoluídas pelo secundário; e das elites intelectuais pelo ensino superior. A alfabetização era indispensável, mas não em espírito quantitativo; já o ensino secundário teria valor em si mesmo (e não como mera passagem ao ensino superior, ponto também defendida pelos escolanovistas), com sua finalidade própria que é a formação intelectual e moral da nacionalidade; por fim, a cultura espiritual comunicava aos brasileiros o sentido da virtude, em sua natureza decaída, além de ser fundamental para a tarefa unificadora e vivificadora de integração.

Recorrendo a um projeto pedagógico fundado na distinção entre educação para as elites e para as massas, Lima aproximava-se do projeto de Oliveira Vianna. Para este teórico, como já vimos, a democracia precisaria de uma opinião organizada; assim seria importante formar as fontes de opinião popular, para que pudessem constituir “grupos de pressão” permeáveis aos anseios sociais. No entanto, tal ação formativa, no Brasil, deveria ser realizada a partir de um projeto pedagógico orientado pelo Estado, para que estes grupos pudessem colaborar, como classes organizadas solidariamente, com o próprio Estado na direção da sociedade, através de suas elites²⁰⁸.

A integração nacional resolvia-se, no projeto de Vianna, em uma harmonização social entre classes econômicas divergentes, a partir de interesses compartilhados solidariamente e de uma consciência cívica a ser introjetada pelo Estado em sua ação educativa. Já no projeto católico, esta consciência cívica era ligada estreitamente à consciência religiosa, que surgia não como elemento a ser introjetado, mas a ser “redescoberto”, como constituinte profundo da nacionalidade.

A dimensão pedagógica não era estranha também ao projeto torreano. Alberto Torres defendia um projeto pedagógico para a formação da opinião pública a partir também da ação estatal²⁰⁹. Ao Estado caberia igualar as possibilidades entre todos, regenerando instituições, costumes e tradições a partir de uma política educativa apta a selecionar os mais capazes ao ensino superior, para formar as elites dirigentes do País.

É possível perceber, nestes três projetos apresentados, uma tensão entre um projeto de educação superior voltado à formação das elites (comum a Torres e aos

²⁰⁸ VIANNA, Oliveira. **O idealismo da Constituição**. 2ª. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1939, p. 239.

²⁰⁹ TORRES, Alberto. **A organização nacional**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914, p. 44-46.

educadores católicos), e um projeto de educação técnica voltada também à formação de elites – mas elites formadas por trabalhadores organizados corporativamente, em Oliveira Vianna. Este enredo complexo, se de um lado ligaria Torres a Vianna e aos educadores católicos em um projeto político autoritário, de outro seria possível perceber semelhanças entre as propostas de Vianna e as do escolanovismo e seu modelo de “educação para a vida” a partir do trabalho produtivo no interior das escolas.

Os alunos, assim deveriam verificar a validade dos meios de realização de seus empreendimentos de acordo com os resultados obtidos no trabalho – a consequência, advertia Lourenço Filho, era fazer o ensino mediante “amplas unidades de trabalho”, para “preparar a criança” para a sociedade democrática moderna, fundada, nesta análise, na comunidade de interesses formados a partir do trabalho solidário; e desta forma, manifestava sua concordância com o “sistema de projetos” de Dewey.

Anísio Teixeira defendia explicitamente o ensino ministrado “a partir de projetos”, na sequência dos quais a matéria seria ensinada, tendo assim uma organização completamente maleável. O trabalho, assim, é articulado estreitamente à educação, cujo fim seria formar as pessoas aptas a viver em uma sociedade moderna (que teria sua identidade constituída a partir do trabalho solidário, apto a realizar transformações sociais de acordo com uma moral científico-experimental); em contraposição a uma sociedade fundada no intelectualismo abstrato e diletante, na qual a educação teria o fim de reproduzir eternamente as posições sociais e a moral tradicional. O Brasil, assim, encontrava seu norte de integração, a partir de uma educação que introjetaria no aluno uma cidadania fundada na comunidade de interesses formada no trabalho – e para isto, deveria refletir esta comunidade de interesses no interior da própria escola.

Octávio de Faria constitui um caso à parte e assim será analisado. Isto porque, se de um lado estabelece uma ligação entre a pedagogia católica e os projetos autoritários de Vianna e Torres, de outro lado extremiza estes projetos, defendendo explicitamente o fascismo. Ora, no projeto octaviano, a reforma necessária ao Brasil, país inflado por “ilusões de grandeza”, possui uma dimensão política, mas antes dela possui uma dimensão moral, devendo referir-se antes ao

“homem” do que ao “cidadão”²¹⁰. Esta “revolução interior” preconizada por Faria materializar-se-ia em uma moralização religiosa, fundamental para a regeneração da nação brasileira, esfacelada e destituída do “centro de equilíbrio” que o Poder Moderador de D. Pedro II havia sido no Império.

Assim, para deter o iminente esfacelamento de uma nação enorme e repleta de diversidades e para protegê-la do perigo comunista a que as inovações políticas e pedagógicas modernas poderiam conduzi-la, seria necessário conhecer melhor a “realidade nacional”, para que se pudesse livrar o Brasil das ilusões que sempre haviam acometido-o. E é justamente neste processo de melhor conhecer o Brasil a partir de estudos científicos que uma elite cultural deveria ser forjada: é isto que constitui o “civilizar por cima” defendido pelo intelectual. O ápice da formação desta elite seria o ensino superior que poderia traçar a melhor forma de atuação na solução dos problemas brasileiros.

É, portanto, na formação de um ensino voltado para a elite que esta poderia conduzir a massa (o outro pólo da sociedade) rumo a uma nova democracia. Democracia esta que não pressupunha a participação de todos no governo, mas apenas desta elite, apta a conduzir tecnicamente o Brasil. Este projeto materializa-se em uma democracia *social*, porque todos poderiam usufruir das benesses de uma “direção correta” ao Brasil; mas não *política*, porque a distinção entre elites e massas, no pensamento octaviano, não poderia ser solucionada. O ensino superior poderia identificar os elementos da elite, que possuem a qualidade sobrenatural da “virtù”, mas não forjar uma elite a partir da massa. A elite poderia ser aumentada, mas nunca a ponto de constituir-se uma democracia política.

O projeto de uma democracia social, em todas estas descrições, só poderia ser formulado a partir da atuação no âmbito educacional. Tal projeto era fundado na distinção entre ensino técnico e ensino superior, que traduzia a distinção entre elite e massa. Se para a pedagogia católica esta barreira era intransponível, para a pedagogia escolanovista não o era: daí um sistema que permitisse iguais oportunidades a todos, para selecionar os mais aptos à direção da sociedade; aos “menos aptos” poderia caber uma formação melhor, que lhes permitisse participar ativamente do processo político.

²¹⁰ FARIA, Octávio. **Maquiavel e o Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933, p. 207.

No entanto, a distinção entre ensino técnico e superior, tal qual entre elite e massa, persistia: fazia parte do vocabulário político dos reformistas da “crise” dos anos 1920-1930, tal qual a apresentação de reformas a partir de projetos pedagógicos, o recurso à ciência para conhecimento e intervenção na “realidade nacional”, as metáforas organicistas na descrição da sociedade, e o desprezo à representatividade política (através de partidos).

É este vocabulário político partilhado que permitiria a colaboração tanto de católicos quanto de escolanovistas na construção do regime varguista, comprovada pela participação de todos os educadores citados nos quadros do governo. O defensor mais radical da democracia política, Anísio Teixeira, seria no entanto afastado do governo, que constituiria uma ordem baseada na “democracia social” – corporativa, autoritária, centralizada e articulada à idéia de “colaboração entre classes”; classes alocadas no interior do Estado, e chamadas a colaborar “cientificamente” na direção do governo, por meio de suas elites a serem formadas no ensino técnico (elite profissional) ou no ensino superior (elite política).

CAPÍTULO 4 A ATUAÇÃO DO MINISTÉRIO CAPANEMA E OS PROJETOS EDUCACIONAIS

Neste capítulo final, pretendemos abordar dois temas. O primeiro deles refere-se à construção legislativa educacional, orientada pelo Ministério Capanema. Este arcabouço legislativo que descrevemos assumia importância estratégica para o regime varguista, pois dizia respeito à própria constituição da sociedade almejada pelo governo – afinal, era a partir da educação que se instituíam a divisão da sociedade entre elites e massas, e indicava-se a cada uma delas seu respectivo papel, no interior do Estado.

Além disso, pretendemos apontar uma mudança radical no discurso católico; e vincular esta mudança ao afastamento do grupo católico do governo Vargas. Conforme apontaremos, tal mudança radical se materializava em um novo vocabulário político, cujos elementos serão descritos brevemente – descrição necessária, pois sinaliza o fim de uma articulação política, e o início de outra.

4.1 Capanema e os intelectuais: conciliação das “versões ideológicas”

A relação da intelectualidade com o regime varguista é descrita, por grande parte dos estudiosos, como sendo uma conciliação entre tendências opostas: é desta forma que seria possível explicar como tanto escolanovistas, quanto educadores católicos, estavam comprometidos com projetos institucionais do MES, especialmente na gestão de Gustavo Capanema, entre 1934 e 1945.

Como já mencionamos, a historiografia referente à educação no regime varguista é, eminentemente, marxista. Neste sentido, a leitura de Célio da Cunha é pioneira: o autor vincula os debates educacionais às mudanças econômicas, especialmente ao surgimento das classes médias e às pressões da burguesia industrial e comercial (para fazerem valer seus interesses junto ao governo); já a política varguista é descrita como uma “estratégia de recuos e avanços”, uma “solução de sobrevivência ante uma situação visivelmente heterogênea”, pois as forças de sustentação do regime representariam interesses diversos²¹¹.

²¹¹ CUNHA, Célio da. **Educação e autoritarismo no Estado Novo**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1981, p. 79.

As reivindicações escolanovistas, especialmente o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, eram, nesta leitura, “uma tomada de consciência de certos setores da sociedade urbano-industrial a respeito de seus próprios interesses e os modos de atendê-los no campo educacional”²¹². No entanto, na leitura de Cunha, o Manifesto era fruto de idéias estrangeiras, aplicáveis a outros países, e havia deixado a “realidade nacional” de lado²¹³.

Já os católicos teriam, segundo Cunha, estabelecido um pacto com o Estado Novo de mútuo auxílio; para garantir o apoio da Igreja, Vargas teria que ceder terreno aos católicos liderados por D. Leme, em seu projeto de fortalecimento da Igreja. É por isto que teriam predominado sobre os pioneiros, segundo Cunha, pois estes não tinham expressão política, e nem constituíam grupo de pressão significativo²¹⁴. Sua influência maior sobre o governo teria ensejado a dualidade do sistema educacional brasileiro: uma escola secundária cuja missão seria preparar as elites dirigentes; e a profissional, destinada aos dirigidos (embora o próprio Vargas acreditasse que a elite também poderia sair das escolas profissionais, o que justificaria sua valorização no Estado Novo).

Não à toa causaria espanto a Cunha o elogio de Fernando de Azevedo a este sistema dual estabelecido especialmente pela Constituição de 1937: afinal, segundo o historiador, a pedagogia escolanovista, se alheia ainda à realidade do País, era mais avançada que a pedagogia católica, e poucos pontos de contato apresentava com esta. A relação entre os dois grupos seria uma representação da mesma relação entre as classes dominantes, que se alternaram desde o fim do Império: se a pedagogia católica, tradicional, era ligada à aristocracia rural, a pedagogia escolanovista era ligada à burguesia incipiente.

²¹² Ibid., p. 89.

²¹³ Deste modo, Cunha reativava o “lugar-comum” das “idéias fora do lugar”, descrito pioneiramente por Roberto Schwarz em seu ensaio clássico com este título²¹³, e que consistiria na separação entre o pensamento e o fato, decorrente do passado colonial que fizera com que entrássemos em contato com idéias estrangeiras avançadas, embora a estrutura política brasileira fosse precária: assim, se o pensamento era influenciado por tais idéias modernas, a realidade nacional era arcaica e não permitia a aplicação de tais idéias, gerando contradições profundas. Este artigo é integrante da coletânea SCHWARZ, Roberto. **Cultura e Política: 1964-1969**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001. (Coleção Leitura).

O lugar-comum das “idéias fora do lugar” é descrito por Bresciani como um tautologismo, com o que concordamos: é assim “um raciocínio circular, relacionando a importação de idéias aos nossos defeitos, para depois explicar porque continuamos importando”. In BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil**. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 142.

²¹⁴ CUNHA, Célio da. **Educação e autoritarismo no Estado Novo**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1981, p. 147.

Mas ambos os grupos, apesar das divergências, representavam a mesma classe – a dominante. Por isto, nenhum deles defendia as reivindicações das classes populares. Deste modo, dividindo a sociedade em classes dominantes (detentoras dos meios de produção) e dominadas (classes populares sem consciência de seus direitos e de sua condição de explorados), Cunha descreveria a estratégia varguista como uma conciliação entre dois segmentos da mesma classe dominante. É tal conciliação que teria permitido a conciliação de interesses na Carta de 1934, que ainda garantira “pequena vantagem para os educadores liberais”.

Nesta mesma linha, segue a leitura de Carlos Jamil Cury. Segundo este, “a classe dominante elabora representações do real que, mascarando as contradições existentes no processo das relações sociais de produção, tornam o sistema um todo harmônico e único” – as ideologias. No entanto, segmentos da classe dominante traduzem suas diferenças em versões ideológicas diferentes²¹⁵.

Tais segmentos da classe dominante eram, também nesta descrição, a oligarquia rural decadente e a burguesia industrial em ascensão, que iriam traduzir suas diferenças nestas “versões ideológicas” em um falso conflito no regime varguista, pois não aspiravam a uma “mudança real” na estrutura do poder. Não à toa, ambos os segmentos centravam críticas à democracia liberal: elas representavam, segundo Cury, o temor quanto aos rumos socialistas que as classes populares poderiam imprimir à política.

Como tais elites não aceitariam um modelo pedagógico único, suas diferenças traduziram-se, na interpretação de Cury, na constituição de duas redes de ensino: uma classicista, que atenderia à formação das “elites” e outra, tecnicista, atendendo à formação da força de trabalho.

Ora, segundo Cury, o Estado se filiava ideologicamente ao liberalismo democrático; os pioneiros ao liberalismo com pendor social; e os católicos a um modelo de organização política ético-religiosa, vinculados à oligarquia rural decadente²¹⁶. A Constituição de 1934, nesta descrição, seria o momento de conflito e acomodação entre os segmentos da classe dominante.

Para o intelectual marxista, as divergências da classe dominante ocorreram porque haveria um “vazio ideológico” quando da ascensão do governo provisório; e

²¹⁵ CURY, Carlos R. Jamil. **Ideologia e educação brasileira**: católicos e liberais. 4ª. São Paulo: Cortez, 1988, p. 5.

²¹⁶ Ibid., p. 24.

o governo (embora se identificasse mais com as propostas dos pioneiros, voltadas ao ensino técnico e à preparação para um “humanismo tecnológico” – este centrado na validade absoluta da verdade científica e na moral experimental) jamais negaria apoio aos católicos, pois não poderia prescindir desta base de sustentação.

Tal remodelação de poder empreendida por Vargas, especialmente no advento do Estado Novo, seria justificada pela industrialização, que exigiria também um compromisso com as classes populares urbanas. Assim, “o Estado, beneficiando-se de uma ideologia autoritária existente na época, que o proclama o ‘tutor’ da nação, é na verdade o representante dos interesses nem sempre coincidentes da classe dominante”.

A idealização do passado pelos católicos revelaria, segundo Cury, a resistência dos representantes da elite decadente às novas forças sociais ligadas a este processo de mudança do eixo capitalista. Já a meritocracia, defendida pelos pioneiros, seria “ingênua”, pois relativizava o papel da infra-estrutura nas diferenças sociais. Se a filosofia dominante à época deveria reger a educação segundo o Manifesto, tal filosofia seria a “ideologia da classe dominante”, o que revelava esta ingenuidade²¹⁷.

Finalmente, Cury reativava também as “idéias fora do lugar”, para direcionar suas críticas tanto a católicos quanto a pioneiros: estes não teriam assentado suas análises na realidade, mas em modelos normativos estrangeiros: assim, a maior parte da sociedade não se configurou como realidade histórica consciente, pois não foi agente no processo político.

Danilo Lima segue também nesta mesma linha. Em sua descrição, a crise de 1929 teria conduzido o capitalismo a uma nova fase, cuja primeira característica seria a necessidade de intervenção do Estado na vida econômica do país. Os países da América Latina, neste processo, teriam passado por uma mudança denominada “industrialização por substituição de importações”, na condução da qual estava à frente o Estado, expandindo a industrialização com o apoio de dois grupos interessado – a burguesia industrial e o operariado urbano²¹⁸.

Recorrendo também à divergência na classe dominante manifestada em “versões ideológicas diferentes”, Lima condicionava a exigência da reformulação da ideologia liberal clássica à ascensão de novos grupos ao poder que, instalando nova

²¹⁷ Ibid., p. 188.

²¹⁸ LIMA, Danilo. **Educação, Igreja e Ideologia**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978, p. 31.

tensão de forças, definia novas situações na sociedade industrial. E também recorrendo às “idéias fora do lugar”, indicava que os modelos de inovação do centro capitalista eram introjetados na sociedade sem preparação, ensejando disputas alheias à realidade nacional.

A escola, no Brasil, seria chamada a atender às exigências do capitalismo industrial, manifestando os anseios escolanovistas: modernizar a mentalidade dos novos empresários; modernizar os quadros de trabalho; modernizar a população rural através do apelo à vida urbana; dar maiores oportunidades a todos os marginalizados pela educação elitista.

Os católicos estariam, no entanto, ligados às aspirações tradicionalistas dos grupos agroexportadores, que desejavam manter suas posições a partir de uma educação elitista, em escolas particulares; a eles contrapostos, estariam os pioneiros, ligados à burguesia industrial, envolvida na industrialização nacional²¹⁹. Neste conflito no interior da mesma classe dominante, gerado pela substituição das elites políticas, a ideologia do solidarismo entraria como componente necessário, para evitar os possíveis choques que os grupos sociais em conflito poderiam provocar.

Já o sistema dual de educação era vinculado, por Lima, à “especialização de funções”: daí a bifurcação entre elite e massa, que fora transferida pelos pioneiros para o nível do ensino secundário, correspondendo efetivamente às novas condições da divisão do trabalho no capitalismo industrial.

4.2 Um projeto para o Ministério Capanema – os termos de um mesmo vocabulário político

Se a historiografia marxista descrevia a atuação conjunta de escolanovistas e católicos como uma conciliação entre segmentos da mesma classe, outros intelectuais imprimiriam novos rumos ao estudo do tema.

Simon Schwartzman não identificara, nos rumos imprimidos à educação no regime varguista, um projeto político como diretriz; no entanto, a política educacional teria obedecido a um intuito pragmático de “modernização conservadora”, que

²¹⁹ Ibid., p. 83.

permitiria a “inclusão da racionalidade, modernidade e eficiência em um contexto de grande centralização de poder” e articulado a uma renovação de elites dirigentes²²⁰.

O estudioso não nega, no entanto, que o Ministério Capanema, apesar de não ter um projeto a orientar sua ação, tenha uma diretriz, ainda que pragmática: esta se orientava para fazer do catolicismo tradicional e do culto à pátria a base mística do Estado Forte intentado. A constituição da nacionalidade seria o fim almejado pelo MES, em sua atuação em três frentes: a) era preciso dar um conteúdo nacional à educação, a partir do modernismo ufanista, da história mitificada de heróis e instituições, do culto à nacionalidade, da unificação lingüística e da ênfase no catolicismo; b) padronização: a idéia de uma universidade-padrão, de escolas-modelo, e do currículo mínimo correspondiam ao ideal centralizador que movia o regime varguista; c) erradicação das minorias étnicas e culturais, vinculada à segurança nacional. Projetos políticos paralelos, no entanto, seriam erradicados a partir de uma política de desmobilização, mesmo que tivessem afinidades com o regime, a não ser que alocados no interior do Estado.

Já Helena Bomeny e Ângela de Castro Gomes concordam, quanto à existência de um projeto político a orientar o regime varguista; no entanto, se esta defendera a idéia de um projeto central que orientava todo o Estado varguista, aquela identificava um projeto exclusivo do Ministério Capanema.

Assim, Ângela de Castro Gomes identifica um projeto central, apoiado em uma ideologia trabalhista (e divulgado pelo Departamento de Imprensa e Propaganda – DIP), que partiria da reescritura de tradições nacionais com o fim de estabelecer a “democracia social”, ainda que, contraditoriamente, afirme que não havia uma “doutrina oficial compacta”.

A revolução de 1930, na leitura de Gomes, teve o sentido de romper com o liberalismo, em prol da descoberta do real potencial do país; seu conservadorismo, por outro lado, teve a função de evitar a anarquia causada pela ruptura com a antiga ordem. A face restauradora da revolução tinha por meta recuperar a grandeza da nação, mas a partir do reconhecimento e legitimação pelo povo – sua autenticidade, deste modo, era a união entre elite e massa, e seu objetivo, voltar-se para o povo a

²²⁰ BOMENY, Helena Maria Bouquet e COSTA, Vanda Maria Ribeiro e SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984, p. 19.

fim de construir a verdade nacionalidade. A sociedade deveria, neste sentido, ser reorganizada politicamente, e o foi.

As descrições empreendidas por Gomes e Schwartzman se confundem, pois se há discordância sobre o ponto crucial da existência ou não de um projeto político orientador da ação do Ministério Capanema, os parâmetros explicativos são os mesmos: seu fim seria a construção da nacionalidade e seu método de atuação seria o de uma “modernização conservadora”.

Mais clara é Helena Bonemy, que identifica vários projetos opostos na área educacional, afinal, a educação seria a “área que define a orientação de mentalidades e interfere na eleição de valores”²²¹ e era, portanto, fundamental para a construção da nacionalidade almejada. Clarice Nunes, em artigo integrante de coletânea organizada por Bonemy, e concordante com sua descrição, identificara dois projetos educacionais, apontando o católico como vitorioso após a vitória do modelo centralista, que geraria a expansão do ensino médio privado – rede controlada pela Igreja Católica²²².

Segundo Nunes, a escola deixaria de ser uma extensão do espaço privado para se tornar o campo da reforma do espírito público – reforma que exigia todo um sistema de produção de significados e interação comunicativa: biblioteca, laboratórios e outros institutos. A própria atuação dos educadores católicos tinha como pressuposto uma educação como temática pública, em clara ruptura com a educação tradicional pré-republicana, gerando uma interessante contradição, afinal, foi tornando a educação uma temática pública que os católicos puderam defender a educação tradicional, reservada aos espaços privados da família e da Igreja.

Nunes também relacionaria as reformas nos estados e no Distrito Federal ao projeto de *controlada mudança social* do regime varguista. Tais intelectuais viveriam um momento estratégico, quando o Estado passava a ser o princípio tutelar da sociedade, um espaço privilegiado de debates onde poderiam pugnar pela escola única; pela valorização da instituição escolar como campo de sociabilidade; pela individualização do educando; e pelo caráter público da educação²²³.

²²¹ BOMENY, Helena (org.) **Constelação Capanema: intelectuais e políticas**. Rio de Janeiro: FGV, 2001, p. 31.

²²² NUNES, Clarice. “As políticas públicas de educação no governo Vargas”. In BOMENY, Helena Maria Bouquet(org.) **Constelação Capanema: intelectuais e políticas**. Rio de Janeiro: FGV, 2001, p. 114.

²²³ Ibid., p. 107.

Ora, a existência de diversos projetos não implica, necessariamente, sua vinculação a versões ideológicas divergentes; e a discussão sobre a existência ou não de um projeto orientador, se possui algo de anacrônico, é devido à articulação feita pela historiografia marxista entre projeto e ideologia. No entanto, esta articulação só adquire este aspecto se enviesada por uma descrição economicista do regime varguista.

Para nós, a existência de projetos políticos era parte fundamental do vocabulário político que orientava o debate educacional²²⁴, especialmente na década de 1930, como já apontamos; não há sentido, portanto, em discutir se houve ou não um projeto político condutor. Isto porque os próprios agentes envolvidos nestes debates, assim como os líderes políticos²²⁵ reputavam como fundamental a existência de um projeto a orientar sua atuação.

A interligação destes projetos partia de sua semelhante “descrição de mundo”, a partir dos elementos que apontamos: inclusive a própria existência de um projeto político – produto específico do intelectual –, fundamental para regular a ação estatal, de modo a conduzi-la a uma “democracia social”, por meio de sua elite política egressa do ensino superior.

Nesta democracia social, a sociedade, dividida em classes e alocada no interior do Estado, deveria colaborar “cientificamente” na direção do governo, por meio de suas elites profissionais. E esta colaboração era justificada pelo apelo comum ao solidarismo – uma solidariedade formada a partir do trabalho, uma identidade comum aos “trabalhadores” que permitia aproximá-los entre si e do governo, que assegurou o controle de suas entidades de classe – os sindicatos.

Além disso, o apelo comum ao organicismo aproximava católicos e pioneiros: assim, se Alceu Amoroso Lima comparava a educação com o trabalho de gestação na vida fisiológica intra-uterina, querendo com isto dizer que a educação deve formar completamente o homem em todas as suas atividades²²⁶, Lourenço Filho comparava o ato de educar à ação médica de cura do doente, indicando que seria necessário

²²⁴ O projeto, desde modo, não é uma categoria explicativa que possa ser postulada a historicamente, tal qual pretende a historiografia marxista ao referir-se às “versões ideológicas”. Antes disso, é uma categoria inerente a uma construção discursiva, própria de uma época e de um debate específico – a reconstrução política a partir da educação, proposta pelo regime varguista.

²²⁵ *A nova política do Brasil*, de Vargas, é uma compilação de seus discursos articulada em torno do eixo central de um projeto global.

²²⁶ LIMA, Alceu Amoroso. **Humanismo pedagógico**. Rio de Janeiro: Stella, 1944, p. 21.

conhecê-lo em sua vida anterior à escola para educá-lo²²⁷. Deste modo, se estas metáforas indicam diferenças teóricas na descrição do ato de educar (enquanto uma pressupõe a educação como base para a vida social do aluno, a outra indica que a educação deve ser consentânea com esta vida já existente), o apelo comum às metáforas médicas indicariam o uso, em nossa leitura, do mesmo vocabulário político.

4.3 Católicos e pioneiros: atuação institucional no Ministério Capanema

Para facilitar a análise da política educacional empreendida pelo MES, destacaremos alguns elementos-chave que iriam definir as diretrizes da política adotada: a reforma Campos de 1931 e a Constituição de 1934; os cargos públicos ocupados por católicos e escolanovistas; e as reformas do ensino primário, secundário, superior e técnico, tendo em vista a democracia social almejada pelo regime.

A análise possui dois marcos temporais: o marco inicial é a reforma Campos de 1931, que deflagraria abertamente o conflito entre as duas vertentes; e o marco final, o ano de fundação da Pontífica Universidade Católica – PUC, em 1941, que indicaria o afastamento de Alceu Amoroso Lima e de toda a cúpula hierárquica católica do regime varguista em prol da consubstanciação de todo o projeto católico: a universidade católica.

Deste modo, a reforma Campos elevou a duração do curso secundário para sete anos, dos quais cinco seriam destinados ao curso fundamental e dois ao complementar. O curso fundamental seria comum para todos; já o complementar dividia-se em três seções, preparando os candidatos para os cursos de Medicina e outras disciplinas das áreas biológicas; Humanidades; e Engenharia e Arquitetura.

Já no tocante ao ensino superior, o MES estabeleceu diretrizes para a organização das universidades, reorganizou a Universidade do Rio de Janeiro e criou o Conselho Nacional de Educação. Para a criação da universidade, foi apontada a necessidade de instituição de três faculdades: Medicina, Direito e Engenharia, podendo uma destas ser substituída pela Faculdade de Educação,

²²⁷ LOURENÇO FILHO, Manuel Bergstrom. Introdução ao estudo da Escola Nova – bases, sistemas e diretrizes da Pedagogia contemporânea. 9ª. São Paulo: Melhoramentos, 1967, p. 36.

Ciências e Letras, que deveria ser um instituto de alta ciência e cultura e uma escola de preparação de professores para o ensino secundário²²⁸.

No entanto, não foram estas reformas que constituíram o cerne da polêmica em torno da Reforma Campos: foi sim a instituição do ensino religioso facultativo nas escolas públicas, caso a família do aluno assim solicitasse. O ensino religioso, objeto constante de reivindicação dos educadores católicos, tornou-se então a linha de demarcação de uma batalha que se estendia por livros, panfletos, periódicos e que seria alocada no interior do próprio Estado, entre escolanovistas e católicos.

A reforma Campos foi o primeiro ato concreto do governo, que havia assumido menos de um ano antes do decreto, no tocante à educação. E era sentida como uma vitória dos educadores católicos, impressão confirmada pela historiografia. No estudo organizado por Schwartzman, a associação entre Campos e os católicos é sentida como uma penetração do “movimento católico” no governo revolucionário, o que encontraria confirmação justamente no decreto de 1931²²⁹. Damião Duque de Farias confirma esta impressão, fazendo notar que este Decreto foi “a primeira vitória institucionalmente relevante da Igreja”, vinculando esta e outras concessões que seriam feitas na Constituição de 1934 à aceitação da Igreja ao golpe que resultaria no Estado Novo, em 1937²³⁰.

Romualdo Dias lembra que este Decreto foi promulgado no mesmo ano em que duas grandes manifestações de força da Igreja foram realizadas: a inauguração do Monumento ao Cristo Redentor, que seria a “marca da dimensão da obra restauradora da Igreja Católica no Brasil”. Na inauguração, com virtualmente todas as autoridades presentes, foi lançada a ação da Liga Eleitoral Católica para a conquista dos direitos católicos na vindoura Constituição de 1934; e a Consagração do Brasil a Nossa Senhora Aparecida. Estes dois eventos foram uma “demonstração de força diante de um Estado que passava por significativas mudanças políticas”, segundo Dias²³¹.

Vitória dos católicos frente aos escolanovistas? Sem dúvida, se considerarmos que o ensino religioso era esta “linha de demarcação”, e sua

²²⁸ CUNHA, Célio da. **Educação e autoritarismo no Estado Novo**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1981, p. 76-77.

²²⁹ BOMENY, Helena Maria Bouquet e COSTA, Vanda Maria Ribeira e SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984, p. 54.

²³⁰ FARIAS, Damião Duque de. **Em defesa da ordem**: aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930-1945). São Paulo: Hucitec, 1998, p. 103.

²³¹ DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Edunesp, 1996, p. 130.

instituição foi o primeiro avanço efetivo dos educadores católicos frente ao novo governo; e também a primeira grande demonstração de força da Igreja frente ao governo desde a Constituição de 1891. No entanto, Fernando de Azevedo, embora admitisse o crescimento da influência católica que este Decreto de 1931 confirmava, reclamava também vitória, em dois pontos caros aos escolanovistas: a regulação federal do ensino superior e do ensino secundário – regulação esta que estabelecera diretrizes gerais a serem cumpridas, forçando uma reorganização do ensino tida por necessária pelos pedagogos escolanovistas²³².

Em relação ao ensino superior, o privilégio dado à Faculdade de Educação, Ciências e Letras na reorganização do sistema universitário confirmava uma reivindicação católica: esta faculdade, destinada à formação de professores, seria o centro integrador das demais faculdades, dando-lhes uma unidade pedagógica²³³.

O decreto de 1931, se confirmava uma crescente influência dos católicos em relação ao governo recém-estabelecido, também atendia reivindicações escolanovistas, o que antes de denotar uma conciliação entre o Estado e os grupos em conflito, a nosso ver confirmava a idéia de que também a burocracia estatal, no tocante à educação, compartilhava do vocabulário de escolanovistas e católicos. Isto não significa, é evidente, que não havia conflitos ou que estes eram “falsos” conflitos: indica sim que o Estado, católicos e escolanovistas organizavam suas descrições de mundo, na questão educacional, a partir dos mesmos elementos (o que, em suas relações pragmáticas, não raro soava como uma vitória ambígua, que qualquer dos dois lados poderia clamar).

O decreto pedia para os educadores católicos, indicando-lhes uma via de acesso ao governo que os escolanovistas, futuramente, iriam também percorrer; e para isto o Manifesto dos Pioneiros de 1932 foi fundamental, porque estabeleceu os termos em que uma colaboração com o governo poderia efetivamente ser realizada. Ambos os grupos, compartilhando do mesmo vocabulário, também construiriam conjuntamente a ordem pública, no âmbito educacional, de dentro do governo, ocupando posições estratégicas.

Desde o decreto, no entanto, houve uma luta acirrada, travada a partir destas duas posições: assim Alceu Amoroso Lima, no artigo “Nuvens”, criticava a “odiosa”

²³² AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira** – Introdução ao estudo da cultura no Brasil. 4ª. São Paulo: Melhoramentos, 1963, p. 663.

²³³ LIMA, Alceu Amoroso. **Humanismo pedagógico**. Rio de Janeiro: Stella, 1944, p. 174.

oposição ao ensino religioso empreendida por Anísio Teixeira e Raul de Faria no Rio de Janeiro e elogia o apoio de Lourenço Filho à reforma, mesmo que o interventor paulista tivesse suspenso a aplicação²³⁴. Lourenço Filho era Diretor de Instrução Pública de São Paulo à época, e seu apoio gerou críticas de quem, como Anísio Teixeira, assumira a questão do “ensino religioso” como fundamental para demarcação de posições.

O grupo católico, em expansão a partir da experiência original do Centro D. Vital, assumiu Alceu Amoroso Lima como seu líder, com as bênçãos de D. Leme e do Padre Leonel Franca. Este grupo constituiria um “grupo de pressão” frente aos candidatos à Assembléia Constituinte de 1933 (e que muito influenciaria as diretrizes da Constituição Federal de 1934): a Liga Eleitoral Católica, organização que tinha por objetivo indicar aos fiéis os deputados que atendiam às reivindicações da Igreja, em seus programas. Com esta organização, o grupo católico contornava dois problemas: a impossibilidade do apoio oficial da Igreja Católica a um partido político; e era estabelecida uma unidade de diretrizes, para reger as ações dos católicos – unidade que, no ano posterior à Constituição, resultaria na Ação Católica Brasileira.

O problema educacional, privilegiado pela LEC, passava a ser um dos elementos constituintes do programa oficial de reivindicações da Igreja Católica – que pretendia, a partir da determinação da política educacional, influir decisivamente na ordem pública que vinha sendo gestada através de seu laicato, organizado na Ação Católica Brasileira (que também contava com membros da hierarquia, como o padre Leonel Franca). Melhor dizendo, a educação seria o vetor de todas as reformas intentadas pela intelectualidade católica, mas não só pelos católicos: o grupo dos pioneiros constituiu o único exemplo de grupo intelectual organizado em conflito direto com os católicos, e não é surpreendente que este debate tenha sido travado especificamente na área educacional.

Com os dois grupos organizados (o escolanovista em torno do Manifesto, e o católico em torno da LEC), ambos proclamaram vitória, findos os trabalhos da Constituinte de 1933, no tocante à influência sobre as diretrizes da futura Constituição. Por um lado os escolanovistas, capitaneados por Fernando de Azevedo, reivindicavam a vitória na Constituição de 1934, especialmente nos seguintes pontos: instituição de uma política nacional de educação em bases

²³⁴ LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas** – da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936, p. 70.

modernas; democratização da política escolar; na liberdade de ensino e cátedra; e obrigatoriedade e gratuidade do ensino²³⁵.

O artigo “O sentido da nossa vitória”, de Alceu Amoroso Lima, pelo título já demonstra a euforia do grupo católico com a Constituição de 1934. Não só o programa mínimo traçado pela LEC fora implementado, mas ainda mais do que era esperado. Este programa mínimo contemplava a indissolubilidade conjugal, o ensino religioso facultativo nas escolas públicas e a assistência religiosa facultativa às forças armadas. No entanto, a Constituição atendeu ainda a outras reivindicações católicas, dentre as quais: o preâmbulo invocando o nome de Deus; a “colaboração recíproca” entre a Igreja e o Estado; a liberdade teórica dos sindicatos católicos; o descanso dominical; o reconhecimento do casamento religioso com efeitos civis; e a autorização para cemitérios religiosos²³⁶. Ainda proclamava Lima que o catolicismo, após 1934, “saiu da vida privada para a pública”, direcionando o Brasil rumo ao Estado Ético-Corporativo, no qual a família e o trabalho são assuntos públicos e assim protegidos.

Segundo Sadek, através da LEC a influência católica na política expandiu-se enormemente, fazendo dos intelectuais do Centro interlocutores legítimos na arena política; e o comunismo, inimigo comum, teria levado a Igreja a aproximar-se cada vez mais do regime. De acordo com a autora, é a partir de seu ataque ao socialismo em *Destino do socialismo*, de 1934, que Octávio de Faria passaria a ser reabilitado pelos pensadores católicos, uma vez que o repúdio ao comunismo passaria a fazer partir da identificação católica²³⁷.

É possível perceber que a Constituição de 1934 funcionou para católicos e escolanovistas tanto como um ensejo para delimitar seus respectivos grupos quanto como um convite para que ambos os grupos trouxessem suas divergências para dentro da estrutura estatal. O grupo católico delimitava suas diretrizes e seus membros, forçando uma posição mais definida daqueles que, como Octávio de Faria, pendiam para a defesa de um absolutismo estatal. Já os escolanovistas

²³⁵ AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira** – Introdução ao estudo da cultura no Brasil. 4ª. São Paulo: Melhoramentos, 1963, p. 683.

²³⁶ LIMA, Alceu Amoroso. **Indicações políticas** – da Revolução à Constituição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936, p. 129.

²³⁷ SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis: a tragédia octaviana**. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 167.

passaram a rever sua história e memória enquanto grupo definido²³⁸; e se juntaram para a criação da Universidade de São Paulo, no mesmo ano.

A própria USP estava destinada, segundo Pécaut, a formar elites aptas a realizar a transformação política²³⁹ (tal qual previa o projeto católico para as universidades), e era parte de um projeto de reconstrução social legitimado pelo cientificismo e ligado a uma reconstrução autoritária da sociedade – reconstrução a ser efetuada a partir de novas elites que seriam formadas. Este projeto também era sustentado pelos escolanovistas, capitaneados por Fernando de Azevedo, que participaram, diretamente, da fundação da USP. A bipartição da sociedade (entre elite e massa (e a legitimação do pensamento pela ciência são compartilhados, se confiarmos neste veredicto de Pécaut, por católicos e escolanovistas. É o que permitiria, aos dois grupos, trabalharem juntos no Ministério Capanema, alocando as divergências para dentro das estruturas do próprio governo; Anísio Teixeira seria uma exceção, alijado destas estruturas por não compartilhar dos fins intentados para a reconstrução política do país: uma democracia social.

Francisco Campos, antigo aliado da Igreja, seria por ela preterido em favor de Capanema, neste ano de 1934. Capanema organizaria em torno de si uma “constelação” (termo empregado por Helena Bomeny) de intelectuais, chamando-os a colaborar com os trabalhos do MES, e com isso legitimando, cientificamente, a atuação deste Ministério. Deste modo, diversos intelectuais, ligados aos católicos ou aos escolanovistas, ocuparam cargos públicos neste Ministério. Fernando de Azevedo, que havia exercido o cargo de Diretor geral da Instrução Pública do Distrito Federal entre 1926 e 1930, passaria pelo crivo federal para assumir o cargo de Diretor Geral da Instrução Pública do Estado de São Paulo, em 1933. Capanema teria inclusive feito uma tentativa de indicar Fernando de Azevedo para a diretoria geral de Educação, com o beneplácito da Ação Católica – o que seria vetado por Alceu Amoroso Lima, então principal conselheiro do MES (na avaliação de Schwartzman²⁴⁰).

²³⁸ “Pequena introdução à história da filosofia”, livro de Anísio Teixeira que teria diversas edições nos próximos anos, é publicado em 1934 pela primeira vez. Apenas um ano depois Fernando de Azevedo publicaria “A nova política da educação no Brasil”, contendo um programa completo das reivindicações escolanovistas e um balanço da Escola Nova no Brasil.

²³⁹ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil** – entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990, p. 30.

²⁴⁰ BOMENY, Helena Maria Bouquet e COSTA, Vanda Maria Ribeira e SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984, p. 47-49.

Já Lourenço Filho mantinha melhores relações com os intelectuais católicos, tendo sido diretor de gabinete de Francisco Campos, diretor geral do Departamento Nacional de Educação (nomeado por Gustavo Capanema, em 1937) e diretor do Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos em 1938.

Leonel Franca, se não ocupava cargos executivos, foi membro do Conselho Nacional de Educação em 1931, formulado para oferecer diretrizes para a educação, que teria uma administração e uma orientação doutrinária centralizada – o que confirmava a intenção do governo provisório de exercer controle sobre uma área que considerava vital, para seu projeto de reconstrução nacional. Franca teria ainda papel destacado na fundação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 1941, da qual seria seu primeiro reitor. Estreitamente ligado ao Centro D. Vital (seria Assistente Eclesiástico da Ação Universitária Católica e do Centro), o padre ainda era amigo pessoal e conselheiro de Capanema, em questões educacionais, confirmando sua influência junto ao governo – já tinha escrito a exposição de motivos para o decreto de 1931. Segundo Villaça, a reforma do ensino de 1942 seria feita “sob a orientação do jesuíta”, o que confirmaria sua presença no governo²⁴¹.

Em 1936, Capanema realizaria um grande inquérito, para definir os rumos da educação, consultando intelectuais, políticos, jornalistas e sacerdotes. Segundo Schwartzman, o questionário preocupava-se mais em estabelecer mecanismos centralizadores do que em traçar diretrizes gerais²⁴². A Escola Nova apoiava a centralização, para tocar seus projetos a partir dos cargos que seus defensores ocupavam. Já o grupo católico preocupava-se com a ingerência estatal, pregando a liberdade de ensino e a autonomia das escolas, embora o projeto educacional católico previsse a centralização e o estabelecimento de diretrizes gerais e de finalidades comuns.

O Plano Nacional de Educação, derivado do questionário, seria encaminhado pelo Conselho Nacional de Educação em 1937. Sua primeira parte visava definir o plano como um código de educação para todas as instituições educativas - definindo os princípios gerais, regulamentando a liberdade de cátedra, o ensino da religião, da educação moral e cívica e da educação física. A *educação nacional* deveria formar o homem completo, sendo tarefa do Estado e da família; a *liberdade de cátedra* era

²⁴¹ VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 214.

²⁴² BOMENY, Helena Maria Bouquet e COSTA, Vanda Maria Ribeiro e SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984, p. 178.

restrita aos assuntos específicos da matéria; a *educação moral e cívica* deveria ser ministrada em todos os níveis, compreendendo uma parte teórica e uma prática, assistencialista. O Plano também regulamentava o Conselho Nacional de Educação (CNE), órgão consultivo, legislativo e fiscalizador da educação no plano federal; ao CNE caberia o direito também de autorizar novas universidades.

Já a segunda parte tratava dos institutos educativos. Haveria o ensino comum, e ao lado, o técnico; o ensino superior seria dividido em três ramos. O ensino pré-primário seria atribuição da família e das escolas privadas, e o primário, dos estados. Havia vários ramos do ensino técnico – doméstico, comercial, pesca e outros, de acordo com a especificidade do lugar onde seria aplicado. Também havia a previsão de escolas normais, que formariam as professoras para o ensino doméstico destinado às mulheres. Eram previstos ainda prova de admissão em todos os níveis, freqüência obrigatória, canto orfeônico e separação dos sexos.

A prioridade foi dada à reforma do ensino secundário, e este foi o único que efetivamente “cresceu e foi objeto de um grande esforço de redefinição”²⁴³. O ensino secundário deveria ter um conteúdo humanístico, e só ele dava acesso à universidade – a alternativa seria o ensino profissional. O curso secundário era, assim, voltado para a educação das elites; por outro lado, foi criada uma estrutura burocrática de inspeção e reconhecimento das escolas privadas. A reforma de 1942 dividia tal ensino entre o ginásio e um ciclo de três anos, criando paralelamente uma série de cursos profissionalizantes, tendo o ginásio sempre como passagem obrigatória.

Deste modo, o primeiro ciclo de quatro anos era o ginásio; o segundo ciclo (com o curso clássico e o científico) era o colégio, com a duração de três anos. O latim e o grego eram do curso clássico, e o desenho, do científico; as diferenças entre os dois não eram muitas, e ambos compreendiam o ensino das ciências exatas. Além disso, estavam previstas no secundário a educação militar, religiosa e moral²⁴⁴. No caso da educação das mulheres, esta deveria levar em conta seu papel dentro do lar e sua personalidade feminina. A conclusão dos estudos ocorreria sob exames de licença, com programas fixados pelo MES. Além disso, uma reserva de vagas nas escolas públicas e privadas estava prevista, visando os alunos carentes.

²⁴³ Ibid., p. 264.

²⁴⁴ CUNHA, Célio da. **Educação e autoritarismo no Estado Novo**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1981, p. 129.

O ensino secundário deveria também ter práticas educativas que ensinassem a crença em Deus, na família e na pátria. Se o ensino primário deveria difundir a consciência patriótica, o secundário deveria formar as elites condutoras. A educação moral e cívica não virou uma disciplina, como era projetada no início, mas foi posta como mentalidade, a perpassar todo o ensino. Já a obrigatoriedade da escola visava criar o hábito de sociabilização a partir da escola, submetida aos fins almejados pelo Estado. Esperava-se, assim, a partir do ensino secundário, formar uma elite: católica, masculina, de formação clássica e disciplina militar²⁴⁵.

A regulação do ensino secundário (e a prioridade dada a este nível de ensino) reforçava a bipartição entre elite e massa, a primeira destinada ao ensino secundário, apta a preparar para o ensino superior; e a massa destinada ao ensino industrial, comercial e agrícola. O ensino primário, passagem obrigatória a todos – e primeira fonte de equiparação entre todos os indivíduos, na avaliação dos pioneiros, especialmente de Anísio Teixeira – ficaria relegado a segunda plano, alcançando sua regulamentação somente em 1946, já findo o Estado Novo, embora tivesse sido elaborada na gestão Capanema.

Os maiores atos da gestão Capanema, em relação ao ensino primário, foram a nacionalização das escolas estrangeiras e a promoção de uma campanha de alfabetização – articulando estas duas campanhas, Capanema poderia atender tanto a escolanovistas quanto a católicos, vez que ambos pugnavam pela nacionalização de grupos estrangeiros, como parte do projeto de integração nacional. Em 1941, a estratégia de integração com as administrações regionais seria substituída pela tentativa de elaboração, por uma conferência nacional de educação, de uma política nacional de colaboração. Assim, teria fracassado o plano de “centralização autoritária”, em prol da articulação entre a administração federal e a regional²⁴⁶, materializada no Fundo Nacional do Ensino Primário.

A Lei Orgânica do Ensino Primário, após três anteprojetos, só foi promulgada em 1946, e anuiu com anseios escolanovistas, como a gratuidade, obrigatoriedade e descentralização do ensino. Esta regulamentação de 1946 concretizou a participação do governo federal neste nível de ensino. O ensino fundamental teria

²⁴⁵ BOMENY, Helena Maria Bouquet; COSTA, Vanda Maria Ribeira; SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984, p. 202.

²⁴⁶ NUNES, Clarice. “As políticas públicas de educação no governo Vargas”. In BOMENY, Helena Maria Bouquet (org.) **Constelação Capanema: intelectuais e políticas**. Rio de Janeiro: FGV, 2001, p. 120.

quatro anos e o suplementar, mais um ano. Estava prevista também a adoção de princípios escolanovistas: atender aos interesses naturais da criança, considerar as características do meio ambiente, desenvolver a cooperação e a solidariedade social, revelar aptidões do educando. Ao invés de conteúdos fixos, o MES estabeleceria, neste nível, diretrizes e programas mínimos. Por fim, a administração era descentralizada, cabendo aos Estados baixar legislação própria.

Do ensino profissional, só o industrial receberia maior atenção de Capanema. De acordo com a orientação do MES, o ensino industrial deveria ser obrigatório e sistematizado, tal qual o ensino acadêmico, culminando na Universidade do Trabalho e na exigência de diploma para o exercício de qualquer trabalho profissional. Outra corrente tinha objetivos mais pragmáticos, endossada por industriais e pelo Ministério do Trabalho. Havia, assim, dois projetos distintos: o de Capanema, segundo o qual o Estado deveria controlar o sistema de ensino profissional; e o do Ministério do Trabalho, para quem este controle deveria ficar a cargo das indústrias, corporativamente – e que acabou vencedor²⁴⁷.

Face a estes projetos, seriam criados o SENAI e a Lei Orgânica do Ensino Industrial. Para Capanema, o SENAI seria apenas uma peça do amplo painel traçado pela Lei Orgânica, que visava uniformizar e regular o ensino industrial em todo o país; o SENAI era mesmo tido como um renascimento das corporações de ofício medievais. Já em relação à Lei Orgânica, a idéia do MES era distribuir as pessoas por cursos de acordo com sua vocação, por um sistema meritocrático, combinando a bipartição entre elites e de massa pretendida pelos católicos, mas excluindo a estratificação social em prol de uma igualdade de oportunidades, tal qual defendida pelos pioneiros.

A lei orgânica do ensino industrial foi promulgada em janeiro de 1942. O ensino visaria à dimensão individual, para preparar o trabalhador humanamente e profissionalmente; dimensão empresarial, para prover de mão-de-obra as necessidades das empresas; dimensão nacional, promovendo a construção da economia e da cultura. Havia a previsão de cursos ordinários, de formação profissional; extraordinários, de qualificação, inclusive para adultos não diplomados ou para especialização; e avulsos, para atualizar o conhecimento. Os concluintes dos cursos técnicos poderiam obter matrícula no ensino superior, em cursos

²⁴⁷ BOMENY, Helena Maria Bouquet; COSTA, Vanda Maria Ribeiro; SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984, p. 235-237.

diretamente relacionados somente. Outra inovação, neste nível de ensino, foi a instituição da orientação educacional, que visava não só à adaptação profissional dos alunos, mas também à solução de problemas pessoais no seu relacionamento com a família e a escola, atendendo a uma antiga exigência católica.

O ensino comercial era categorizado em curso de formação, de continuação e de aperfeiçoamento. O currículo seria constituído de disciplinas profissionalizantes e de cultura geral; já a escola agrícola teve sua lei promulgada em 1946, dividindo a escola em dois ciclos, com cursos de formação, continuação e aperfeiçoamento.

Estas duas espécies de ensino, agrícola e comercial, juntamente com o ensino industrial, visavam atender o projeto de um Estado corporativo, no qual as elites de todas as esferas da atividade humana pudessem colaborar – cada qual com seu conhecimento técnico específico, a ser ensinado em um nível específico de ensino também. Se o ensino secundário e superior teria por finalidade formar as elites políticas, o ensino técnico, comercial e agrícola formaria as elites profissionais.

Outro fim era visado com estas divisões do ensino: a integração nacional, que passaria pela harmonização entre as classes produtivas do país (efetuada a partir da solidariedade formada no trabalho conjunto), aptas a expressarem-se no governo através de suas elites, egressas do ensino profissional. Novamente, cruzam-se o projeto católico e o projeto escolanovista na construção de um Estado corporativo, fundado em uma democracia social harmônica.

É na fundação e no fechamento da Universidade do Distrito Federal que ficaria ainda mais claro, no âmbito educacional, a orientação do regime varguista, e o alijamento de quem não compartilhasse desta orientação – de quem propusesse, como Anísio Teixeira, outro vocabulário político.

O projeto universitário era o ápice do plano de reconstrução educacional, tanto de Capanema quanto dos dois grupos em conflito. Todos compartilhavam a idéia de que a universidade seria destinada à formação das elites políticas, a quem fatalmente caberia a direção do País. Mas as divergências ainda persistiam: a quem caberia o acesso ao ensino superior? A Universidade seria constituída nos moldes clássicos ou deveria ter uma característica mais especializada, técnica?

Em 1935, encabeçada por Anísio Teixeira, a Universidade do Distrito Federal nascia, com vocação liberal. No entanto, logo seria extinta, sob constante pressão dos católicos junto a Capanema; o prestígio de Teixeira ficaria abalado, ao ser associado à Aliança Nacional Libertadora e seu projeto comunista, e no expurgo

promovido após a insurreição mal-sucedida da ANL, Teixeira deixaria seu cargo de Diretor Geral de Instrução Pública.

Ainda assim, a UDF prosseguiu até 1938, quando foi extinta durante a reitoria de Alceu Amoroso Lima (que havia assumido a universidade), sob acusação de ter violado as normas de disciplina e hierarquia, quando de sua fundação e funcionamento²⁴⁸: a UDF não contava com os institutos previstos pela regulamentação federal e não havia passado pelo crivo do MES, dentre outras irregularidades.

O projeto universitário de Capanema era a culminação de um processo de formação de elites, já iniciado no curso secundário. A Universidade do Brasil, a ser criada, deveria fornecer o padrão nacional do ensino superior, e estabelecer um controle de qualidade. Seu projeto tinha quatro pontos fundamentais: a concepção de universidade; seu plano físico; a criação de uma faculdade de filosofia, ciências e letras como núcleo de integração entre todos os cursos; e a criação de novas faculdades. Esta universidade seria uma *instituição total* (todos os cursos) e *nacional*, com rigorosos critérios de seleção.

A Faculdade Nacional de Filosofia seria o primeiro passo da instituição da Universidade do Brasil, sob estrito controle doutrinário da Igreja. No entanto, como o processo de escolha dos professores foi todo feito pelo MES, Alceu Amoroso Lima afastou-se já em 1939 da direção da faculdade, devido às “injunções políticas” e ao passivo da UDF, que ele não queria assumir e que deveria ficar a cargo da futura Universidade do Brasil. Octávio de Faria, que em 1936 era diretor da Escola de Filosofia e Letras da UDF²⁴⁹, também não iria querer colaborar com a Universidade do Brasil, esvaziando-a tanto de uma diretriz católica quanto escolanovista. A Igreja, então, iria concentrar-se na criação de uma Universidade Católica, que viria a ser a PUC.

O projeto universitário efetivado na gestão Capanema é reputado pela historiografia, em voz uníssona, como um fracasso. Esvaziado tanto de católicos quanto de escolanovistas em sua direção, fracassou devido ao seu “caráter autoritário e não-orgânico”, segundo Schwartzman. Mas teria também consolidados várias concepções: a idéia de que o sistema universitário necessita de uma formulação legal que defina seus currículos; de que deveria haver padrões válidos

²⁴⁸ Ibid., p. 213.

²⁴⁹ MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 165.

para todo o país; o princípio de que a cada título universitário deve corresponder uma profissão regulamentada em lei; o papel do MES como órgão fiscalizador do sistema educacional; e a idéia de que o ponto de partida das universidades deve ser a construção física do campus²⁵⁰.

Já de acordo com Clarice Nunes, o fracasso ocorreu devido ao modelo centralista implantado – que recuava do projeto escolanovista, de maior acesso ao ensino superior em prol de um projeto que geraria a expansão do ensino médio privado – rede controlada pela Igreja²⁵¹. Com a criação da Universidade do Brasil, a formação de professores primários em nível superior foi interrompida, e os cursos de formação de professores secundários seriam esvaziados de discussão, o que terminaria por desprestigiar a educação enquanto área de investigação acadêmica.

Estes dois intelectuais, portanto, vinculariam a derrocada do projeto universitário federal à posição predominante dos católicos nesta relação de forças travada no MES. Célio da Cunha também faria esta vinculação, pugnando que o que se fez em relação ao ensino superior, na gestão Capanema, foi “meramente” instituir a fiscalização (autorização e reconhecimento) pelo governo federal. Além disso, Cunha ainda lamentava o fim da UDF²⁵², reputada por este como moderna, frente ao tradicionalismo da Universidade do Brasil.

Fernando de Azevedo, historiador do escolanovismo brasileiro, além de um de seus principais próceres, avaliaria de forma diferente a atuação do Ministério Capanema em relação à educação superior:

A criação da Faculdade Nacional de Filosofia, para a qual foram contratados professores estrangeiros; a absorção da Universidade do Distrito Federal pela do Brasil, e a fundação, em 1940, da Universidade Católica, no Rio de Janeiro, foram, com a instituição da Universidade de São Paulo, em 1934, e da do Distrito Federal, em 1935, os fatos mais importantes com que, nessa época, se assinalou, na evolução da idéia universitária, a transformação extremamente lenta do ensino superior, orientado para os altos estudos, sem preocupações utilitárias, e para a pesquisa científica original²⁵³.

²⁵⁰ Ibid., p. 277.

²⁵¹ NUNES, Clarice. “As políticas públicas de educação no governo Vargas”. In BOMENY, Helena Maria Bouquet (org.) **Constelação Capanema: intelectuais e políticas**. Rio de Janeiro: FGV, 2001, p. 114.

²⁵² CUNHA, Célio da. **Educação e autoritarismo no Estado Novo**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1981, p. 144.

²⁵³ AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira – Introdução ao estudo da cultura no Brasil**. 4ª. São Paulo: Melhoramentos, 1963, p. 693.

Se a historiografia nacional tende, portanto, a desvincular o escolanovismo do projeto universitário implementado pelo MES na gestão Capanema, os próprios pioneiros reforçavam seu aval à política educacional varguista, seja apontando “conquistas”, como neste trecho destacado, seja ocupando posições públicas proeminentes, como Lourenço Filho e o próprio Fernando de Azevedo.

Dentre os três pioneiros que nos propusemos analisar, apenas Anísio Teixeira foi excluído dos quadros do governo. Associado à Aliança Nacional Libertadora e, portanto, ao comunismo, Teixeira era a voz dissonante dentro do debate ocorrido entre escolanovistas e católicos. Ora, ambos os grupos compartilhavam elementos comuns do mesmo vocabulário: a bipartição da sociedade entre elites e massas; a consequente corporativização do Estado, que passaria a ser estruturado a partir de classes fixas, cujos representantes políticos seriam as elites formadas no sistema educacional; o apelo à ciência como fonte privilegiada de acesso à verdade; e a meta de uma democracia social, efetivada a partir das elites das classes profissionais aptas a *colaborar* com o governo. Neste projeto concomitante, os próprios integrantes do governo seriam formados na educação superior clássica, após passagem pela ensino secundário.

Teixeira, por outro lado, pugnara pela defesa de uma educação única; da equiparação entre ensino técnico e secundário como meios de acesso ao ensino superior; e da educação enquanto fonte de igualdade não só sócio-econômica mas também política, e portanto, numa democracia fundada no voto individual e na representação a partir de partidos políticos. Este regime político proposto por Teixeira (em desacordo com o modelo varguista e que também se faria vislumbrar a partir de um vocabulário político diferente) constituiria o pensamento negado e perseguido, durante o regime varguista. A associação ao comunismo seria feita exatamente porque esta vertente do escolanovismo, capitaneada por Anísio Teixeira, não partilhava daquele vocabulário, do qual tanto católicos quanto outro escolanovistas se utilizavam. E Este desacordo implicava também, além de diferentes modelos educacionais, diferentes concepções do Estado a ser almejado.

4.4 Após 1938...

De modo geral, podemos afirmar que, até 1938, a intelectualidade católica participava ativamente do regime varguista, tanto pelos cargos públicos ocupados

(como Octávio de Faria, Alceu Amoroso Lima e Leonel Franca), quanto pela defesa de uma política autoritária. Além disso, a Constituição de 1934 sugerira uma aproximação maior entre Vargas e a Igreja Católica, tendo sido amplamente sentida, já dissemos, como uma vitória dos católicos.

No entanto, em 1938, um ano após o golpe que resultara no Estado Novo, as relações entre a intelectualidade católica e o governo Vargas já sofriam um desgaste de tal profundidade que, em pouco tempo, todos estes intelectuais que citamos já estariam afastados do regime, buscando executar seus projetos políticos por outras vias. Concomitantemente, outro vocabulário político era gestado, que resultaria, futuramente, em diretrizes diferentes para a construção da ordem política nacional.

Assim, neste ano que ora temos em foco, os articulistas de “A Ordem” começaram a expressar repúdio a políticas totalitárias, como descrevia Cândido Moreira Rodrigues:

Atenta aos avanços do fascismo na Itália e do nazismo na Alemanha às vésperas da Segunda Guerra Mundial [a perseguição à Igreja Católica tanto num como noutro país, aliada aos fatos internos da sociedade brasileira com a ditadura estadonovista], a revista já não se mostrava tão reticente quanto antes em relação à atuação desses movimentos no cenário mundial. Apresentava uma posição bem definida de repúdio aos mesmos, já no início de 1938, embora isso não ocorresse de imediato em relação ao governo autoritário no Brasil²⁵⁴.

Desde 1935, segundo Mônica Pimenta Velloso, o periódico já manifestava uma preocupação internacionalista, focando seus artigos na crítica ao comunismo, e no distanciamento em relação à política totalitária, especialmente ao nazismo²⁵⁵. Esta guinada na direção da revista coincidia também com uma “descoberta” de Jacques Maritain e de seu “humanismo integral” pelos intelectuais do Centro, notadamente Alceu Amoroso Lima. A autora atribuiria este “maior engajamento na ordem política” à crescente participação da Igreja no governo de Vargas.

De acordo com as memórias de Alceu Amoroso Lima, Maritain foi fundamental, por suas posições políticas, para uma “guinada à esquerda” na trajetória de Lima: a condenação total aos regimes totalitários (incluindo o fascismo, que era constantemente elogiado) e a adesão ao regime democrático:

²⁵⁴ RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem**: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945). Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Unesp, 2005, p. 180.

²⁵⁵ VELLOSO, Mônica Pimenta. A Ordem: uma revista de doutrina política e cultura católica. **Revista de ciência política**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 150, mar.1978.

Conservei, contudo, certas vacilações e incertezas. Mas quando, em 1938, tomei conhecimento da posição de Maritain e de Bernanos em face da guerra civil espanhola, minhas dúvidas se dissiparam, embora tenha visto antes naquele trágico acontecimento uma cruzada cristã. Daí por diante, fui gradativamente caminhando em direção de um catolicismo aberto, democrático e reformista²⁵⁶.

E qual catolicismo era este? Ora, se consultarmos a edição de *Política* revisada em 1956 (texto originalmente publicado em 1932), que defendia um Estado nacionalista próximo ao fascismo, encontraremos diversas notas de rodapé, escritas ou em 1948 ou em 1956, nas quais Lima procurava rejeitar a idéia de que o fascismo tenha trazido “grandes benefícios [...] para repor nos homens o sentido da disciplina e da tradição”, como havia escrito em 1932:

Hoje não subscreveria essa sentença, ao menos nos mesmos termos. Os erros da reação “fascista” levaram o mundo moderno a uma tal deturpação do sentido autêntico da política, que não merecem ser perdoados em nome dessa reação no sentido da “disciplina e da tradição” [...] E hoje considero o totalitarismo (comunista, fascista ou neofascista) muito mais corruptor do que o liberalismo. Pode-se *viver*, num regime liberal; a vida é *insuportável* num regime totalitário, seja ele qual for²⁵⁷.

O “humanismo integral”, esclarece-nos Lima, consistiria em forjar um Estado democrático, sopesado pelo distributismo e fundado em uma política interligada a outras ciências e à teologia. A liberdade, neste Estado cristão, é um valor dominante – inclusive liberdade de religião.

Este Estado assim fora formulado por Maritain deveria ter base ao mesmo tempo comunitária – ordenada ao bem comum civil, ultrapassando a mera soma de bens particulares – e personalista (porque se o indivíduo se subordinasse ao bem comum social, este ordenar-se-ia fatalmente para promover ao bem supremo da pessoa, que era eterno). A civilização, deveria, assim, ter base “profano-cristã”, pois “comportaria o pluralismo[...] possibilitando o convívio de crentes e não-crentes na cidade cristã”, pois seu bem imediato seria o bem comum humano; afinal, “uma sociedade vital e realmente cristã [...] seria cristã em virtude do próprio espírito que a animava e que dava força às suas estruturas”²⁵⁸ – ou seja, as instituições do Estado deveriam ter caráter cristão.

²⁵⁶ LIMA, Alceu Amoroso. **Memórias improvisadas**: diálogos com Cláudio Medeiros Lima. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 153.

²⁵⁷ LIMA, Alceu Amoroso. **Política**. 4ª. Rio de Janeiro: Agir, 1956, p. 98.

²⁵⁸ RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem**: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945). Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Unesp, 2005, p. 108-109.

Além disso, Maritain doutrinava também que “a democracia está ligada ao cristianismo, e o impulso democrático surgiu na história humana como uma manifestação temporal da inspiração evangélica”²⁵⁹. Esta defesa da democracia levaria Alceu Amoroso Lima, em “A Ordem”, a criticar duramente o governo Vargas, já em 1945: “A democracia almejada deveria ser, ao mesmo tempo, política, econômica e cultural e representar, para todo o povo, e não apenas para grupos ou classes privilegiadas, a conquista de benefícios que pertencem por direito natural a todos os cidadãos”, e males sociais deveriam ser evitados como “o exagerado centralismo político, a hipertrofia do Executivo, a perpetuação do Poder, as oligarquias estaduais, o absenteísmo eleitoral e particularmente o cepticismo jurídico e o capitalismo plutocrático”²⁶⁰.

Segundo Rodrigues, é a partir de 1943 que esta defesa da “volta à democracia” ganharia força. Na interpretação de Schwartzman, a II Guerra levaria a uma tão ampla reorganização política que um novo pacto com a Igreja havia fracassado²⁶¹: os novos tempos e os rumos da Guerra já haviam dividido a Igreja em conservadores e progressistas, e a estes era garantido o triunfo.

Segundo Villaça, foi a partir da idéia de formar uma base cultural para o catolicismo brasileiro, de inspiração maritainiana, que Alceu Amoroso Lima quis tornar o movimento católico “um movimento de cultura”, e assim em 1932 o Instituto Católico de Estudos Superiores (ICES) foi fundado, que seria o germe da Universidade Católica de 1941²⁶².

Este Instituto propunha um esforço de “restauração intelectual”, a partir da filosofia restaurada no lugar de centro das ciências, e da teologia localizada no corpo das ciências, em consideração à realidade integral. As três cadeiras obrigatórias eram: a sociologia (realidade social); a filosofia (centro ordenador do pensamento); e a teologia (fundamento do conhecimento). De acordo com Romualdo Dias, “o papel atribuído a este Instituto se soma aos princípios gerais orientadores das

²⁵⁹ MARITAIN, Jacques apud RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem**: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945). Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Unesp, 2005, p. 111.

²⁶⁰ LIMA, Alceu Amoroso apud RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem**: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945). Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Unesp, 2005, p. 205.

²⁶¹ BOMENY, Helena Maria Bouquet; COSTA, Vanda Maria Ribeira; SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984, p. 259-260.

²⁶² VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 17.

mobilizações de massa sob a liderança do episcopado²⁶³; no entanto, antes de ver o ICES como um instrumento de mobilização, acreditamos que é mais consentâneo vê-lo como um projeto paralelo da Igreja, à ação que era desenvolvida nas estruturas do regime. Assim, se a ação da Igreja nacional era voltada ao Ministério Capanema, a Igreja universal confirmava a idéia de “formação de elites” a partir do ensino superior, como se pode constatar pela ação desenvolvida fora do Estado, na fundação do ICES e da futura PUC.

A Universidade Católica, fundada em 1941 por Alceu Amoroso Lima e Leonel Franca (seu primeiro reitor), teria discurso de abertura de Capanema. Esta Universidade já seria afinada com outro vocabulário político: antes de recorrer à autoridade estatal para efetuar a conversão da intelectualidade, a partir de um instituto próprio a intelectualidade católica poderia abrir-se ao diálogo, como a nova democracia do pós-Guerra. Porém, já muito dividido, o Centro não teria papel maior na condução da PUC, que era fundada como um “braço cultural” da Igreja Católica e especificamente da hierarquia – basta ver o quadro de professores da PUC à época de sua criação, todos vinculados à hierarquia eclesiástica, indicando o esgotamento da “ação dos leigos” simultaneamente ao abandono da Universidade do Brasil por Lima.

Ora, o Centro D. Vital esgotava assim sua fase mais produtiva. Se Alceu Amoroso Lima passaria, portanto, a defender a democracia reformista e afastar-se-ia da Ação Católica e do Centro D. Vital em 1945, Octávio de Faria trilharia outro caminho, também se afastando desta intelectualidade católica organizada.

Alceu Amoroso Lima encontrara, na sua guinada rumo ao catolicismo democrático, Maritain; já Octávio de Faria encontraria Léon Bloy. O impacto do escritor francês sobre Faria foi tamanho que, no final da década de 1930, este passaria a trabalhar em torno de duas obras voltadas ao pensamento de Bloy: *Fronteiras da santidade*, publicado em 1940 e *Léon Bloy*, que só seria publicado em 1968, embora tenha sido “desde o fim da década de 30 esboçado e começado, tendo vários de seus capítulos sido publicados em jornais e revistas da época²⁶⁴”.

Em *Cristo e César*, de 1937, Faria buscava um equilíbrio entre o mundo temporal e o espiritual, demonstrando sua compatibilidade. O Estado seria

²⁶³ DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem**: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933). São Paulo: Edunesp, 1996, p. 101.

²⁶⁴ FÁRIA, Octávio de. **Léon Bloy**. Rio de Janeiro: Record, 1968, p. XII.

necessário, exigência da desigualdade na ordem social, mas deveria ser permeado pelo espírito cristão, para proceder a estas reformas sociais sem servir de instrumento de exploração da minoria. O oposto ao equilíbrio entre Cristo (senhor do mundo espiritual) e César (senhor do mundo temporal) era o burguês, na avaliação octaviana, e seu domínio (consubstanciado no liberalismo democrático) deveria ser combatido a partir de um novo projeto, que conciliasse ambos os senhores – projeto substanciado no fascismo. A liberdade prometida pelo liberalismo democrático deveria ser sopesada, e seu equilíbrio caberia fundamentalmente à elite, e não às massas, que a teriam transformado em libertinagem. A liberdade verdadeira só seria possível dentro dos limites da ordem natural, do respeito à ordem e à autoridade, cerceando o homem decaído em sua ação corruptora.

Segundo Sadek, César era

A personificação do Estado perfeito, eis que é o Estado dado pela ordem natural, [e que] encerra em si a idéia do nacionalismo, da política antipartidos, do Estado construtor da sociedade, regulador das relações sociais, de entidade capaz de obstar o desenvolvimento das forças do mal²⁶⁵.

No entanto, deveria ter seu poder restrito à esfera temporal, subjugado à lei de Cristo e à lei moral. Os conflitos entre as duas ordens seriam somente circunstanciais, e nestes o cristão deveria submeter-se à ordem espiritual, mas fora dos quais o cristão deveria sempre submeter-se à ordem temporal.

Mas a partir de 1934, e mais concretamente com a publicação de *Fronteiras da Santidade*, Octávio de Faria iria dirigir-se não ao catolicismo oficial, mas ao individual. O primado da fé pretendido por Octávio de Faria, a partir de Bloy, implicaria também na supressão do papel da Igreja, afinal, a fé tem como núcleo o indivíduo, que deve realizar a sua salvação através do sofrimento e da oração, e não da razão, implicada na própria doutrina católica. Na vida social, de acordo com Faria, o cristão deveria respeitar a ordem e buscar o absoluto, assim contribuindo para a salvação do outro. Nas palavras de Faria,

esses fiéis do Deus morto vivem essencialmente no mundo e para o mundo. O social, e não o individual, é o clima próprio em que se desenvolvem suas existências mesquinhas. O individualismo de um Pascal ou de um Léon Bloy parece-lhes logo insubordinação e tendência à anarquia. Por pouco

²⁶⁵ SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis: a tragédia octaviana**. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 180.

não conseguem fazê-los banir do seio da Igreja como autores heréticos. Muito mais do que ao Cristo, eles vêm à Igreja. Muito antes de serem cristãos, são católicos ou são protestantes²⁶⁶.

Segundo Faria (seguindo Bloy), no centro do Universo, e ordenando tudo em sua função, está a fé, incapaz de permitir o grande sistema racional do catolicismo oficial. Assim, o Deus morto é aquele constituído por um sistema filosófico, “sistema fechado”; enquanto o Deus Vivo é o do impossível, do ilógico. O programa de Bloy é o da liberdade individual, que exige sofrimento (e que, portanto, estaria restrita a uma elite). O que importa para a salvação, no sistema de Bloy, são os “movimentos de coração, a pureza dos gestos iniciais, a plena aceitação da ordem cristã”, e disso dependerá tudo.

Faria veria uma qualidade em Blóy que o levaria a aproximá-lo de Nietzsche: a proposição de um novo vocabulário que redefinisse o mundo:

Vocabulário, imagens, trecho de romances ou de contos [...] tudo revela o mesmo jacto de uma grandeza absolutamente irregular e em plena liberdade, que se recusa a aceitar os moldes comuns criando formas novas pela impossibilidade de se conformar com as antigas, e sendo mais de uma vez mesmo rude e grosseira.²⁶⁷

Faria refere-se mesmo ao “eterno retorno” nietzschiano²⁶⁸ – mas eterno retorno da necessidade de aceitar Jesus, do “sim” ao Cristo, pois sua negação fora a

²⁶⁶ FARIA, Octávio de. **Fronteiras da Santidade**. São Paulo: SEP, 1940, p. 18.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 101.

²⁶⁸ A doutrina do “eterno retorno”, intimamente ligada à idéia de vontade de potência, é de difícil exposição em espaço tão exíguo. No entanto, Rudiger Safranski, em sua biografia de Nietzsche, tece um belo texto sobre o tema:

“Já estamos aí, mas precisamos da vontade de existir para continuarmos aí. Nietzsche admitiria isso, mas responderia que na auto-afirmação explícita existe mais do que vontade de existir. Em quem não cede às forças autodestrutivas, quem lhes resiste, que opõe ao ‘não’ o seu ‘Sim’ expresso, neste age a Vontade de poder, o espírito da ofensiva”.

In SAFRANSKI, Rudiger. **Nietzsche**: biografia de uma tragédia. São Paulo: Geração Editorial, 2001. As forças da negação seriam, por exemplo, sistemas fechados de idéias, que calariam o eterno devir, a diferença, em prol do retorno ao mesmo, ou seja, à sua própria racionalidade. E é neste sentido que Octávio de Faria refere-se ao “eterno retorno” de Nietzsche.

Ora, de acordo com o intelectual carioca, o catolicismo deve ser “de todos os instantes”, pois “nada se faz, nada se diz, nada se pensa, que não vá diretamente tocar as pessoas da Trindade Divina”. Assim, catolicismo que exige que “cada homem é forçado a todos os instantes de sua vida a declarar a morte de Jesus Cristo”; e também que é necessário, portanto, dizer Sim a todos os instantes ao Cristo e ao “milagre da Cruz”. Deste modo, Faria criticava o catolicismo eclesiástico, ligado ao tomismo, e que era associado ao Deus Morto, em contraposição ao Deus Vivo, Deus que exigia aceitação eterna, proposto por Bloy. In FARIA, Octávio de. **Fronteiras da Santidade**. São Paulo: SEP, 1940, p. 109. Para mais informações sobre o eterno retorno, consultar o “Ecce Homo”, de Nietzsche; e o estudo sobre Nietzsche empreendido por Heidegger (“Nietzsche”).

ruína do mundo moderno, segundo o católico. Porém, o Deus de Blóy é um Deus que tragiciza a vida em todos os instantes; para Bloy o mundo é caótico, reflexo da divisão interior do homem entre alma e corpo, e só o milagre poderia restituí-lo à ordem.

Deste modo, Bloy, segundo Faria, postula um mundo ordenado a partir de Deus, mas também a partir do demônio; e só o milagre, o irracional (materializado na “loucura da Cruz”) poderia salvá-lo. Isto porque, realizado o milagre da Cruz, é a partir do homem que o mundo se ordenaria, é sua ação que o reordenaria, e é ele quem deveria ser salvo. O cristão, assim, deveria estar à espera para dar tudo em troca de nada, em um mundo onde o que importa é o “movimento do coração que tudo reordena”.

Sadek descreveu este movimento de Octávio de Faria como uma militância, que teria como nortes a revolução interior e a moralização absoluta, a partir da procura do sobrenatural de um modo particularista – sobrenatural que iria ressignificar o mundo natural, informando a ordem intelectual, moral e ética²⁶⁹. Deste modo, buscaria ver, nos romances de Octávio de Faria (que constituiriam a *Tragédia Burguesa*), uma ruptura com sua obra anterior ao encontro com Blóy.

Este ciclo de romances seria o seu ataque à burguesia, ao “espírito burguês” – espírito consubstanciado na valorização extremada da razão, da liberdade absoluta, na ausência de ordem, hierarquia e religião. Independentemente da vinculação a classes econômicas, este “espírito” passaria a ser visto como a forma histórica sob a qual as forças do mal se revestiram. O Estado, realidade inevitável, seria tão mais ausente quanto mais a luta se deslocasse para o interior dos indivíduos. Tal enfoque seria levado às últimas conseqüências nos romances de Faria, que apresentariam indivíduos buscando salvação neste mundo trágico.

Após uma “inflexão considerável”, portanto, Faria tornou-se partidário da “revolução interior” (leitura com a qual concordamos), colocando ênfase no elemento religioso como principal via para o conhecimento e transformação da sociedade²⁷⁰. Esta inflexão não é considerada por Ernani Reichmann, que detectaria uma continuidade nos escritos de Octávio de Faria, com um aprofundamento da

²⁶⁹ SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis: a tragédia octaviana**. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 175.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 189.

problemática cristã²⁷¹: segundo Reichmann, entre 1931 e 1937 Faria já havia colocado todos os pressupostos de sua obra de romancista.

Este aprofundamento religioso faria com que, a partir de 1935, a tônica da crítica à burguesia passasse a recair no elemento religioso; e também faria com que a “tensão social” fosse reduzida em seus romances – pois assim se poderia apresentar (e suportar) melhor a tensão espiritual e religiosa, inerentes à vida trágica do ser humano. O romance teria por fim a salvação individual, visto que a revolução interior do leitor, a ser proporcionada pelos romances, seria a proposta de Octávio de Faria.

Compartilhamos da idéia de Sadek de que houve, sim, uma guinada no pensamento de Octávio de Faria, que passaria a postular, tal como o próprio Blóy em sua descrição, outro vocabulário, afastado das vias oficiais da Igreja. Faria admirava em Bloy a intransigência, a violência do gesto de recusa e da enunciação do novo vocabulário que transforma o mundo – vocabulário cristão, trágico, de sofrimento. Assim, o mundo não poderia ser destituído de sofrimento, projeto do ideal burguês iluminista, sob pena de perder seu caráter cristão. A necessidade constante de dizer “sim” ao Cristo, de ordenar o mundo em torno de uma alma sofredora, de traçar o caminho da Salvação deveria ser reafirmada, para evitar a perda da identidade de pecadores, e do sangue derramado por Cristo para a redenção – tragédia da Cruz que precisa ser lembrada e sofrida todo o tempo.

Deste modo, os elementos daquele antigo vocabulário perderam-se: a preocupação com um projeto político de reordenação social; a idéia de uma política nacionalista, voltada ao Brasil; o recurso à ciência como fonte legitimadora do conhecimento. Apenas a bipartição da sociedade entre elites e massas (não mais da sociedade, mas sim da *humanidade*) persistiria, e o caminho do trágico, necessário à salvação, só poderia ser postulado pelas elites, únicas capazes da liberdade necessária para a escolha.

Voltado a um cristianismo individual, Faria elegeria como seu problema, a ser apresentado em seus romances, o próprio destino da civilização ocidental, entre a santidade e o demoníaco (demônio que era o pai da própria burguesia). Postulando uma revolução individual, Faria vislumbrava apenas na arte a possibilidade de uma transformação deste porte, como havia acontecido com ele próprio; e seus

²⁷¹ REICHMANN, Ernani. **O Trágico de Octávio de Faria**. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 1978, p. 98.

romances estariam voltados ainda à consecução de um projeto, não mais nacional, mas voltado ao homem universal, cristão.

Afastando-se concretamente da Igreja, Faria reencontrava o projeto católico em sua vocação internacionalista, mas agora voltado à transformação individual a partir da arte literária; caminho curioso, encontrado a partir de uma via oposta à de Alceu Amoroso Lima, este cada vez mais voltado à atuação política no “mundo material”, conciliando a aceitação da democracia (restrita às relações sociais no interior do Estado), com o cristianismo a permear suas instituições.

CONCLUSÃO

No decorrer desta pesquisa, pudemos apresentar a articulação de um discurso autoritário, efetivo especialmente entre as décadas de 1920 e 1940, que conjugava diversos elementos presentes nos projetos educacionais de escolanovistas e católicos.

Mais do que isso, pudemos apontar também como era próprio deste discurso a constituição de projetos políticos – projetos que, nas apropriações deste discurso que apresentamos, propunham a ação na área educacional como vetor para as demais reformas políticas.

Estas reformas políticas ainda passavam por um tema igualmente caro aos intelectuais que analisamos (proponentes dos projetos políticos): a redefinição da própria política, buscando não só afastar-se da “politiquice” oligárquica (que havia sido a tônica, nas interpretações que revisitamos, do debate político republicano); mas também garantir à política uma base de ação mais legítima, fundada em estudos científicos.

Tais estudos seriam proporcionados pelos intelectuais, que assim iriam colaborar na própria condução do Estado. É desta forma que a representatividade política, fundada na disputa partidária, é criticada e abandonada em tais projetos, em prol de uma direção política mais “segura”.

Alberto Torres foi pioneiro nesta articulação (entre a ação dos intelectuais e os projetos políticos autoritários) e, por isto, mereceu nesta dissertação espaço destacado. Seu discurso foi apropriado, em uma cadeia declarada de influências, por Oliveira Vianna, e daí, passou a ser constitutivo da reconstrução política empreendida por Vargas.

No entanto, quando ocorre esta apropriação, um ponto fundamental é alterado: assim, onde Torres propôs um sistema meritocrático para a seleção das elites dirigentes do País (a ser feita pelo governo), Vianna remeteu-se ao modelo das corporações de ofício medievais, enfatizando a importância de uma formação *solidária* das classes econômicas do País – que deveriam ter também, desde que alocadas no interior do governo, capacidade de auto-organização.

No entanto, a formação das classes econômicas dependia, fundamentalmente, de esclarecimento a respeito de sua comunidade de interesses – de educação. Portanto, Vianna abria um espaço de diálogo para intelectuais que

rejeitavam o absolutismo estatal proposto por Torres. Tal espaço materializava-se no próprio Estado, pois era em seu interior que a seleção das elites poderia se dar; e era também ali que a intelectualidade poderia colaborar nesta formação de elites, agindo especificamente na educação.

Este discurso autoritário, da forma como foi reapropriado por Vianna, permitiria sua futura apropriação pelos intelectuais católicos que, como Octávio de Faria e Alceu Amoroso Lima, buscavam, de um lado, maior centralização política; e de outro, não podiam furtar-se ao apelo à tradição católica. E foi o solidarismo que permitiu esta articulação com a doutrina católica, especialmente o distributismo – que, afinal, foi a doutrina católica que melhor aliou o autoritarismo estatal com o reconhecimento de certos “grupos naturais” inerentes ao social. Além disso, a identificação do “trabalhador”, enquanto componente básico da sociedade, articula-se diretamente com o solidarismo. Estes intelectuais católicos poderiam, ainda, interpretar o solidarismo como sendo a “caridade” laicizada, legitimando de modo ainda mais efetivo esta apropriação discursiva.

No entanto, esta apropriação discursiva não é exclusiva de intelectuais ditos “autoritários”; ela também foi efetuada, segundo defendemos, pelos educadores escolanovistas. Porém, frisemos: não foi o projeto político que foi apropriado, mas os elementos daquela construção discursiva.

Mais propriamente, podemos dizer que aquela conjugação específica de elementos – centralização política estatal; apelo ao cientificismo (e conseqüente legitimação do intelectual para intervenção na direção social); divisão da sociedade entre elite e massa; individualização a partir dos interesses económicos (da identidade de trabalhadores); repúdio à representação partidária – passou a ser o vocabulário político que informava os “construtores” do regime varguista.

Vocabulário político autoritário e, como tal, excludente. É neste sentido que a afirmação de um outro vocabulário político, com outros termos, ensejou a perseguição a Anísio Teixeira, educador que seria associado ao comunismo.

Assim, os católicos e escolanovistas que colaboraram com o regime partilhavam os termos de um mesmo vocabulário. E esta colaboração foi efetivada, não por acaso, no Ministério Capanema; afinal, a própria ação educacional era componente articulado, necessariamente, à atuação do intelectual na sociedade.

E se Vianna e Torres recorreram à tradição solidarista francesa, eminentemente católica, para articularem seus discursos (e só por isto já se

justificaria a análise das relações dos intelectuais católicos brasileiros com Vianna e Torres), é também acompanhando esta intelectualidade católica que podemos verificar uma mudança de vulto nesta construção discursiva. Mudança esta que seria atestada não só por seus novos “projetos” (se é que ainda podemos chamá-los assim), mas também por seu afastamento do regime varguista.

São estas sucessivas apropriações e reapropriações discursivas que buscamos apontar nesta pesquisa, visto que fundamentais para a construção da ordem pública (ou política, no sentido dado a este termo por Vianna) varguista. Centramos este trabalho no debate educacional (pois ele era primordial para qualquer política pública reformista) e nos intelectuais católicos; pois, se de um lado são eles que orientam grande parte das políticas educacionais de Capanema, também estão sempre no limiar deste discurso, prestes a nele apontar problemas.

Afinal, destacamos, em nossa pesquisa, a singularidade da construção discursiva católica. Isto porque esta apropriação católica do discurso autoritário está em um ponto-chave, entre o estatismo proposto por Vianna e a autonomia natural sustentada pela tradição católica. E o espaço desta (re) apropriação também é um espaço-chave: o Ministério Capanema, instituto que era o campo de consecução dos projetos políticos, formas finais destes discursos – ponto de intersecção, portanto, entre tais discursos (que ensejavam a reformas das práticas educacionais) e a construção da ordem pública varguista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, J.A. Guilhon. **Instituição e poder**: a análise concreta das relações de poder nas instituições. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

AMARAL, Azevedo. **O Estado autoritário e a realidade nacional**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

ANDRADE, Mário de. **Aspectos da literatura brasileira**. 5ª. São Paulo: Martins, 1974.

ASCENÇÃO, Vera Lúcia de, ESTEVÃO, Silvia Ninita de Moura, e outros (org.). **A Revolução de 30 – Textos e documentos**. Brasília: UNB, 1982. 2 tomos.

AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira – Introdução ao estudo da cultura no Brasil**. 4ª. São Paulo: Melhoramentos, 1963.

BARBOSA, Francisco de Assis. **Intelectuais na encruzilhada**: correspondência de Alceu Amoroso Lima a Antônio de Alcântara Machado (1927-1933). Rio de Janeiro: ABL, 2001.

BEIRED, José Luis Bendicho. **Autoritarismo e nacionalismo**: o campo intelectual da nova direita no Brasil e na Argentina (1914 – 1945). 1996. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

BOMENY, Helena (org.) **Constelação Capanema: intelectuais e políticas**. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

BOMENY, Helena Maria Bouquet; COSTA, Vanda Maria Ribeira; SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Edusp, 1984.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

BRUNEAU, Thomas C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

CARTAS ENCÍCLICAS. **Quadragésimo Anno de Pio XI ; Rerum Novarum de Leão XIII**. Porto Alegre: Globo, 1932.

CARVALHO, José Murilo. **Os Bestializados**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CORÇÃO, Gustavo. **Três Alqueires e uma vaca**. 3ª. Rio de Janeiro: Agir, 1953.

CORDEIRO, Leandro Luiz. **Alceu Amoroso Lima e as posturas políticas na Igreja Católica Brasileira (1930-1950)**. Dissertação de mestrado em história. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2008.

CORNWELL, John. **O papa de Hitler – a história secreta de Pio XII**. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

COSTA, Emília Viotti da. 2ª. **O Supremo Tribunal Federal e a construção da cidadania**. São Paulo: Unesp, 2006.

CUNHA, Célio da. **Educação e autoritarismo no Estado Novo**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1981.

CURY, Carlos R. Jamil. **Ideologia e educação brasileira: católicos e liberais**. 4ª. São Paulo: Cortez, 1988.

DIAS, Romualdo. **Imagens da ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)**. São Paulo: Edunesp, 1996.

FGV. Centro de Pesquisa e Documentação da História Contemporânea do Brasil - CPDOC. **A era Vargas: Biografias – Alberto Torres**. Disponível em <http://www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/biografias/ev_bio_albertotorres.htm>. Acessado em: 04 de abril de 2009.

FABRIS, Annateresa (org.) **Modernidade e Modernismo no Brasil**. Campinas: Mercado de Letras, 1994.

FARIA, Octavio de. **Machiavel e o Brasil**. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

_____. **Destino do socialismo**. Rio de Janeiro: Ariel, 1933.

_____. **Cristo e César**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1937.

_____. **Fronteiras da Santidade**. São Paulo: Sep, 1940.

_____. **Léon Bloy**. Rio de Janeiro: Record, 1968.

FARIAS, Damião Duque de. **Em defesa da ordem: aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930-1945)**. São Paulo: Hucitec, 1998.

FAUSTO, Bóris. **O crime do restaurante chinês: carnaval, futebol e justiça na São Paulo dos anos 30**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira – O Brasil Republicano**. 3ª. Rio de Janeiro: Bertrand Russel, 1995, 4º vol.

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil**. 5ª. São Paulo: Globo, 2006.

FIGUEIREDO, Jackson. **Correspondência**. Rio de Janeiro: ABC, 1939.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7ª. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

_____. **As palavras e as coisas**. 8ª. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **A ordem do discurso**. 14ª. São Paulo: Loyola, 2006.

FRANCA, Pe. Leonel. **Noções de história da filosofia**. 24ª. Rio de Janeiro: Agir, 1990.

_____. **Polêmicas**. 2ª. Rio de Janeiro: Agir, 1953.

FRANÇA, Jean Marcel de Carvalho. **Literatura e sociedade no Rio de Janeiro oitocentista**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1999.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**. 51ª. São Paulo: Global, 2006.

GOLDEMBERG, Ricardo. **Educação musical: a experiência do canto orfeônico no Brasil**. Disponível em < <http://www.samba-choro.com.br/debates/1033405862>>. Acesso em: 10 jul. 2009.

GOMES, Ângela de Castro. **A invenção do trabalhismo**. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.

_____. **Essa gente do Rio – Modernismo e Nacionalismo**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GOMES, Ângela de Castro (org.) **Capanema: o ministro e seu ministério**. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche I**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ª. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LAFETÁ, João Luiz. **1930: a crítica e o modernismo**. 2ª. São Paulo: Duas Cidades/34, 2000.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. 2ª. São Paulo: Papyrus, 1986.

LIMA, Alceu Amoroso. **Contra-Revolução espiritual**. Cataguazes: Spinola & Fusco, 1931.

- _____. **Problema da burguezia**. Rio de Janeiro: Schmidt, 1932.
- _____. **Política**. 4ª. Rio de Janeiro: Agir, 1956.
- _____. **Pela Reforma Social**. Cataguazes: Spinola & Fusco, 1933.
- _____. **Indicações Políticas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.
- _____. **Elementos de Ação Católica**. Rio de Janeiro: ABC, 1938.
- _____. **Elementos de Ação Católica**. Rio de Janeiro: Agir, 1946, v. 1 (Obras Completas de Alceu Amoroso Lima, Tomo 9).
- _____. **Humanismo pedagógico**. Rio de Janeiro: Stella, 1944.
- _____. **Memórias improvisadas: diálogos com Cláudio Medeiros Lima**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- _____. **Memorando dos 90**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- LIMA, Danilo. **Educação, Igreja e Ideologia**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
- LIMA, Oliveira. **Formação histórica da Nacionalidade Brasileira**. . 3ª. Rio de Janeiro: Topbooks; São Paulo: Publifolha, 2000.
- LOURENÇO FILHO, Manuel Bergstrom. **Introdução ao estudo da Escola Nova – bases, sistemas e diretrizes da Pedagogia contemporânea**. 9ª. São Paulo: Melhoramentos, 1967.
- LOWY, Michel e SAYRE, Robert. **Revolta e melancolia: O romantismo na contramão da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- LOVE, Joseph L. **O regionalismo gaúcho**. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- MANOEL, Ivan Aparecido. **O pêndulo da história – tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)**. Maringá: Eduem, 2004.
- _____. **Igreja e educação feminina: Os Colégios das Irmãs de São José de Chambery (1859 – 1919)**. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1988.
- MEDEIROS, Jarbas. **A ideologia autoritária no Brasil: 1930 a 1945**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1978.
- MEIRELLES, Domingos. **1930: os órfãos da Revolução**. 2ª. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- MENDES, Cândido. **Mementos dos vivos – A esquerda católica no Brasil**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.

- MENNUCCI, Sud. **Brasil Desunido**. São Paulo: Salles Oliveira, Rocha & Cia, 1932.
- MERCADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil** – contribuição ao estudo da formação brasileira. 4ª. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- _____. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MIR, Luís. **Partidos de Deus: fé, poder e política**. São Paulo: Alaíde Editorial, 2007.
- MOURA, O.S.B. - , Dom Odilão. *Direções do Pensamento Católico no Brasil no Século XX*. São Paulo: Convívio, 1978.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo: como alguém se torna o que é**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- NOVAIS, Fernando A. **Aproximações**. São Paulo: CosacNaify, 2005
- OCTÁVIO, José. **A revolução estatizada: um estudo sobre a formação do centralismo em 30**. João Pessoa: Escola Superior de Agricultura de Mossoró, 1984.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi (coord.), GOMES, Eduardo Rodrigues e WHATELY, Maria Celina. **Elite intelectual e debate político nos anos 30: uma bibliografia comentada da revolução de 1930**. Rio de Janeiro: FGV : Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1980.
- OLIVEIRA, Vera Lúcia de. **Poesia, mito e história no modernismo brasileiro**. São Paulo: Editora UNESP; Blumenau: FURB, 2002.
- ORTEGA Y GASSET, José. **A rebelião das massas**. 2ª. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil** – entre o povo e a nação. São Paulo: Ática, 1990.
- PEDAGOGIA EM FOCO. História da educação no Brasil: Período da segunda República. **O Manifesto dos pioneiros da Educação Nova**. Disponível em <<http://www.pedagogiaemfoco.pro.br/heb07a.htm>>. Acessado em: 21 de maio de 2009.
- PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporânea**. 12ª. São Paulo: Brasiliense, 1972.
- REICHMANN, Ernani. **O Trágico de Octávio de Faria**. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 1978.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem**: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945). Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Unesp, 2005.

ROMMEN, Heinrich. **O Estado no pensamento católico**. São Paulo: Paulinas, 1967.

RORTY, Richard. **Ensaio sobre Heidegger e outros**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

_____. **Contingência, ironia e solidariedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SADEK, Maria Tereza Aina. **Machiavel, Machiavéis**: a tragédia octaviana. São Paulo: Símbolo, 1978.

SAFRANSKI, Rudiger. **Nietzsche**: biografia de uma tragédia. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

SALGADO, Plínio. **Despertemos a nação; Páginas de ontem; discursos**. In **Obras Completas**: volume décimo. 2ª. São Paulo: Editora das Américas, 1959.

SCHWARTZMAN, Simon (org.) **Estado Novo, um auto-retrato**. Brasília: CPDOC/FGV : Editora Universidade de Brasília, 1983.

SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**: uma história da Igreja católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão**: tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 2ª. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVA, Hélio. **1934 – A Constituinte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOBRINHO, Barbosa Lima. **Presença de Alberto Torres** (sua vida e pensamento). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

SOUZA, Rosa Maria de Fátima. **Templos de civilização**: a implantação da Escola Primária Graduada no Estado de São Paulo (1890 – 1910). São Paulo: Unesp, 1998.

SUSSEKIND, Flora. **Cinematógrafo de Letras**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

TEIXEIRA, Anísio. **Pequena introdução à filosofia da educação**: a escola progressiva ou a transformação da escola. 5ª. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

TORRES, Alberto. **A organização nacional**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo, 1968.

VARGAS, Getúlio. **A nova política do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1938. 5 v.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A Ordem: uma revista de doutrina política e cultura católica. **Revista de ciência política**, Rio de Janeiro, v.21, n. 3, p. 119, mar.1978.

_____. **Modernismo no Rio de Janeiro: turunas e quixotes**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996

VIANNA, Oliveira. **O idealismo da Constituição**. 2^a. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1939.

VILLA-LOBOS, Heitor. Educação Musical. **Boletim Latino Americano de Música**, Rio de Janeiro, abril de 1946.

VILLAÇA, Antônio Carlos. **José Olympio: O descobridor de escritores**. Rio de Janeiro: Thex, 2001.

_____. **O pensamento católico no Brasil**. 2^a. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. **Alceu Amoroso Lima**. Rio de Janeiro: Agir, 1985.

XAVIER, Maria Elizabete Sampaio Prado. **Capitalismo e escola no Brasil – A constituição do liberalismo em ideologia educacional e as reformas do ensino (1930-1961)**. Campinas: Papyrus, 1990.

WILSON, Edmund. **Os anos 20**. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

Livros Grátis

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

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

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

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

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