

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

RODRIGO AUGUSTO DE SOUZA

POSTULADOS DA PEDAGOGIA *PERENNIS*: A CONCEPÇÃO DE  
FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS (1935–1946)

CURITIBA  
2015

RODRIGO AUGUSTO DE SOUZA

POSTULADOS DA PEDAGOGIA *PERENNIS*: A CONCEPÇÃO DE  
FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS (1935–1946)

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor, Programa de Pós-Graduação em Educação, Linha de Pesquisa História e Historiografia da Educação, Setor de Educação, Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Vieira.

CURITIBA  
2015

Catálogo na Publicação  
Cristiane Rodrigues da Silva – CRB 9/1746  
Biblioteca de Ciências Humanas – UFPR

Souza, Rodrigo Augusto de  
Postulados da Pedagogia Perennis: a concepção de  
filosofia da educação de Theobaldo Miranda Santos (1935-  
1946). / Rodrigo Augusto de Souza. – Curitiba, 2015.  
481 f.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Vieira.  
Tese (Doutorado em Educação) – Setor de  
Educação, Universidade Federal do Paraná.

1. Filosofia da Educação 2. Neotomismo. 3. Theobaldo  
Miranda Santos. I. Título.

CDD 370.1



## PARECER

Defesa de Tese de **Rodrigo Augusto de Souza** para obtenção do Título de DOUTOR EM EDUCAÇÃO. Os abaixo assinados, Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Liane Maria Bertucci, Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Carla Simone Chamon, Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Evelyn de Almeida Orlando, Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Roberlayne de Oliveira Borges Roballo, Prof. Dr. Nevio de Campos, arguiram, nesta data, o candidato acima citado, o qual apresentou a seguinte Tese: "POSTULADOS DA PEDAGOGIA *PERENNIS*: A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS (1935-1946)".

Procedida a arguição, segundo o Protocolo aprovado pelo Colegiado, a Banca é de Parecer que o candidato está Apto ao Título de DOUTOR EM EDUCAÇÃO, tendo merecido as apreciações abaixo:

| BANCA   | ASSINATURA | APRECIÇÃO |
|---|------------|-----------|
| Prof. <sup>a</sup> Dr. <sup>a</sup> Liane Maria Bertucci                  |            | APROVADO  |
| Prof. <sup>a</sup> Dr. <sup>a</sup> Carla Simone Chamon                   |            | Aprovado  |
| Prof. <sup>a</sup> Dr. <sup>a</sup> Evelyn de Almeida Orlando             |            | Aprovado  |
| Prof. <sup>a</sup> Dr. <sup>a</sup> Roberlayne de Oliveira Borges Roballo |            | APROVADO  |
| Prof. Dr. Nevio de Campos   |            | Aprovado  |

Curitiba, 26 de março de 2015.

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Monica Ribeiro da Silva  
Coordenadora do PPGE

Prof.<sup>a</sup>. Dra. Monica Ribeiro da Silva  
Coordenadora do Programa de  
Pós-Graduação em Educação  
Matrícula: 125750

*Para Ana Cristina Jaeger Hintze.*

*Para Carlos Eduardo Vieira.*

Mestres na Academia e na Vida.

## AGRADECIMENTOS

Ao professor Carlos Eduardo Vieira, meu orientador, com quem aprendi a ser pesquisador, por sua tolerância e exemplo de compromisso com a pesquisa. Suas qualidades acadêmicas e humanas foram imprescindíveis à realização deste trabalho.

Às participantes da minha banca de qualificação: Carla Simone Chamon, Evelyn de Almeida Orlando e Roberlayne de Oliveira Borges Roballo. Pela leitura cuidadosa e as importantes contribuições que trouxeram a esta pesquisa.

À professora Gizele de Souza, por suas sugestões na leitura da pesquisa e por contribuir com a minha formação como educador.

Ao professor Névio de Campos, que me ofereceu apoio e valiosas indicações, já nos momentos derradeiros desta pesquisa.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE/UFPR, que, por meio de seus secretários e coordenadores, sempre esteve disponível a colaborar com as minhas demandas acadêmicas.

Aos professores Alexandro Dantas Trindade, Liane Maria Bertucci, Euclides Marchi, Helenice Rodrigues da Silva (*in memoriam*) e Marcus Levy Bencostta, que colaboraram comigo em sugestões e indicações muito úteis para esta tese. Além de me ensinarem o *ofício do historiador*.

À Biblioteca do Círculo de Estudos Bandeirantes.

À Biblioteca Nadir Gouvêa Kfourri, da PUC-SP.

À Biblioteca de Ciências Humanas e Educação, da UFPR.

À Biblioteca Central da PUC-PR.

Ao Arquivo da Catedral São Salvador de Campos dos Goytacazes.

À Congregação do Santíssimo Redentor.

Aos colegas da Universidade Estadual do Norte Fluminense, especialmente à Silvia Alicia Martínez, pela colaboração e por viabilizarem o meu acesso ao Arquivo do Liceu.

Ao Arquivo do Liceu de Humanidades de Campos.

Ao Arquivo da Diocese de Lins.

Aos amigos Wellington Dias Lazarone e padre Washington Lair Urbano Alves, que gentilmente me enviaram documentos históricos importantes para a realização da pesquisa.

Aos colegas do GPHIE, Grupo de Pesquisa História Intelectual e Educação da UFPR, pelas leituras e os diálogos sempre proveitosos. As discussões realizadas no GPHIE também estão presentes na tese.

Ao Sálvio Luiz Nienkötter, que realizou o trabalho de revisão linguística e metodológica. Por sua solicitude e competência no trabalho realizado.

À CAPES, que concedeu uma bolsa como apoio ao nosso trabalho.

Aos amigos e familiares, que souberam conviver com as ausências necessárias para que este trabalho resultasse concluído.

“O historiador dos intelectuais não tem como tarefa nem construir um Panteão, nem cavar uma fossa comum”.

Jean François Sirinelli – *Os intelectuais*, 1996.

“Em vez de contentar-se com narrar simplesmente os grandes feitos praticados pelos heróis da história universal, e reconhecer seu interior como correspondente ao conteúdo desses feitos, julgou-se ter direito e dever de rastrear, por detrás do que aparece à luz do dia, supostos motivos secretos. Acredita-se então que a pesquisa histórica é tanto mais profunda quanto mais consegue despojar de seu nimbo o que era até agora celebrado e glorificado”.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel – *A ciência da lógica*, 1830.

“Era nos primeiros anos do reinado do Sr. D. Pedro II. No fértil e opulento município de Campos de Goitacases, à margem do Paraíba, a pouca distância da vila de Campos, havia uma linda e magnífica fazenda. Era um edifício de harmoniosas proporções, vasto e luxuoso, situado em aprazível vargado ao sopé de elevadas colinas cobertas de mata em parte devastada pelo machado do lavrador [...]. A casa apresentava a frente às colinas. Entrava-se nela por um lindo alpendre todo enredado de flores trepadeiras, ao qual subia-se por uma escada de cantaria de seis a sete degraus. Os fundos eram ocupados por outros edifícios acessórios, senzalas, pátios, currais e celeiros, por trás dos quais se estendia o jardim, a horta, e um imenso pomar, que ia perder-se na barranca do grande rio”.

Bernardo Guimarães – *A escrava Isaura*, 1875.



“Carreguei essas palavras comigo durante os dias que se seguiram como um pesado segredo, ainda mais pesado porque não podia partilhá-lo com ninguém. Elas me causavam calafrios. E ainda causam”.

Marc Bloch – *A estranha derrota*, 1940.

## RESUMO

Esta pesquisa tem por objeto de estudo a concepção de Filosofia da Educação no pensamento de Theobaldo Miranda Santos (1904-1971). O intelectual ligado ao campo da educação foi um enfático defensor da Filosofia da Educação como elemento fundamental da formação de professores. A investigação volta-se para o período de 1935 a 1946, privilegiando algumas obras do intelectual em sua análise, especialmente os artigos publicados na Revista *A Ordem*, na *Revista Brasileira de Pedagogia* e algumas cartas de sua correspondência com Alceu Amoroso Lima (1893-1983). Mesmo na década de 1930, período de grande importância para a compreensão do seu pensamento, Miranda Santos já havia mostrado em seus artigos que a Filosofia da Educação consistia em uma de suas preocupações fundamentais. O estudo difere dos demais por considerar outros textos paralelos ao cânone publicado pelo autor na Companhia Editora Nacional, a saber: os livros das coleções “*Atualidades Pedagógicas*”, “*Curso de Psicologia e Pedagogia*”, “*Iniciação Científica*”, “*Brasiliana Infantil*” e “*Curso de Filosofia e Ciências*”. Como é possível apreender dos títulos das referidas coleções as reflexões do intelectual privilegiaram a Filosofia, a Pedagogia e a Psicologia. A obra fundamental da pesquisa consiste no livro *Filosofia da Educação: os grandes problemas da Pedagogia Moderna*, publicado pelas Edições Boffoni, em 1942, no Rio de Janeiro. Esta obra pode ser considerada uma *obra-testemunha*, de acordo com a definição de Pierre Bourdieu, que representa o capital cultural (e também escolar) objetivado pelo intelectual. Além disso, essa *obra-testemunha* permite identificar a formação social, os códigos intelectuais, culturais e sociais utilizados pelo autor por meio de sua aprendizagem institucionalizada ou não. Mas tal obra, ainda viabiliza o *reconhecimento* de seu autor. De maneira que o autor seja reconhecido pela obra, por suas propriedades estilísticas (e, portanto estéticas). Porém, esse tipo de obra funciona como um código que requer interpretação, para que, por meio dela, seja dado a conhecer uma determinada época, uma dada escola e um dado autor. Assim, esse livro será considerado pela presente pesquisa a “obra-prima” (*masterpiece*) de Theobaldo Miranda Santos. Quanto aos artigos publicados nos periódicos mencionados, são compreendidos como parte da *dialética de divulgação e consagração* do intelectual. Por meio dessas publicações, Miranda Santos alcançou sua inserção no grande *mercado editorial* e um lugar de destaque no *campo intelectual*. Na perspectiva teórico-metodológica, o trabalho orienta-se pela *história intelectual*, elegendo como interlocutores privilegiados Antonio Gramsci e Pierre Bourdieu.

**Palavras-chave:** Filosofia da Educação; Neotomismo; Intelectuais Católicos; Theobaldo Miranda Santos.

## ABSTRACT

The purpose of this research is to study the Philosophy of Education according to Theobaldo Miranda Santos (1904-1971). This intellectual, linked to the field of education, was an emphatic defender of the Philosophy of Education as a fundamental element for teacher education. The research revolves around the years 1935 to 1946, focusing on the analysis of some of the intellectual works, especially articles published in the magazine *A Ordem*, the magazine *Brasileira de Pedagogia*, and some letters of correspondence with Alceu Amoroso Lima (1893-1983). Already in the 1930s, a period of great importance for understanding his logic, Theobaldo showed through his articles that the Philosophy of Education was one of his fundamental concerns. This study differs from others in that it considers other parallel texts to the collection published by the author in *Companhia Editora Nacional*, namely: the books of the collections "Pedagogical News," "Course on Psychology and Pedagogy," "Scientific Initiation," "Brazilian Child," and "Course on Philosophy and Science" ("*Atualidades Pedagógicas*", "*Curso de Psicologia e Pedagogia*", "*Iniciação Científica*", "*Brasileira Infantil*" e "*Curso de Filosofia e Ciências*"). As it is possible to see from the titles of the collections, the reflections of the intellectual highlight Philosophy, Pedagogy and Psychology. The fundamental work of this research consists in the book *Philosophy of Education: great problems of Modern Pedagogy*, published by Boffoni Editions in 1942, Rio de Janeiro (*Filosofia da Educação: os grandes problemas da Pedagogia Moderna*, Edições Boffoni). This work is considered to be an *witness account*, according to the definition of Peirre Bourdieu, and represents the culture (and education) of the capital as demonstrated by the intellectual. In addition, this *witness account* allows the identification of social formation, intellectual, cultural and social codes used by the author through learning, with or without a formal institution. But this work also enables the recognition of its author. The author is recognized for the work, its stylistic properties (and thus, aesthetic). However, this type of work functions as a code that requires interpretation, so that (and through it) a certain time, a given school and a given author is made known. Thus, this book by Theobaldo Miranda Santos is seen as a "masterpiece." The published articles in the mentioned periodicals are understood to be part of the *disclosure and consecration dialect* of the intellectual. Through these publications, Theobaldo reached his inclusion in the great *editorial market* and a prominent place in the *intellectual field*. From a theoretical-methodological perspective, the work is oriented around intellectual history, highlighting the interlocutors Antonio Gramsci and Pierre Bourdieu.

**Key Words:** Philosophy of Education. Neo-Thomism. Catholic Intellectuals. Theobaldo Miranda Santos.

## FIGURAS

|   |     |
|---|-----|
| Figura 1: Fazenda do Beco, Engenho de Açúcar, em Campos.....  | 71  |
| Figura 2: Centro comercial de Campos em fins do século XIX. ....  | 80  |
| Figura 3: Nilo Peçanha quando Ministro das Relações Exteriores do Brasil.....   | 83  |
| Figura 4: Figura do manual didático <i>Terra Brasileira</i> , de Theobaldo Miranda Santos. ....   | 86  |
| Figura 5: Figura do manual didático <i>Terra Brasileira</i> , de Theobaldo Miranda Santos. ....   | 92  |
| Figura 6: Ofício do Ministério da Guerra sobre o uniforme dos alunos do Liceu..   | 97  |
| Figura 7: Pedido do Diretor para aprovação dos uniformes do Liceu.....  | 98  |
| Figura 8: Descrição dos uniformes dos alunos do Liceu. ....   | 99  |
| Figura 9: Desenho do uniforme do Liceu com amostra do tecido. ....  | 100 |
| Figura 10: Desenho do uniforme do Liceu com amostra do tecido. ....   | 101 |
| Figura 11: Portaria do diretor pedindo aos professores a conclusão dos “Diários de Classe”. ....  | 102 |
| Figura 12: Certidão de avaliação com a nota da disciplina de Trabalhos Manuais. ....  | 103 |
| Figura 13: Ilustração sobre o Rio de Janeiro em livro didático de Miranda Santos. ....  | 111 |
| Figura 14: Aula na Escola de Direito Clóvis Beviláqua de Campos em 1935. ...  | 114 |
| Figura 15: Fachada dos três edifícios principais do Instituto Granbery.....   | 116 |
| Figura 16: Escolas de Odontologia e Farmácia do Granbery em 1924.....   | 118 |
| Figura 17: Retrato do bispo John Cowper Granbery, fundador do Instituto de Educação e precursor da Igreja Metodista no Brasil. ....     | 120 |
| Figura 18: Busto de bronze do bispo Granbery, na entrada do Instituto, com o seu lema educacional: “ <i>Verdade e Perfeição</i> ”. .... | 121 |
| Figura 19: Time de futebol do Granbery com seu uniforme em 1921. ....   | 122 |
| Figura 20: Primeiro time de basquete feminino do Granbery em 1925. ....   | 123 |

|   |     |
|---|-----|
| Figura 21: Equipe de tênis do Granbery em foto com suas raquetes em 1925.   | 124 |
| Figura 22: Time de vôlei feminino do Granbery em 1933.  | 124 |
| Figura 23: Equipe de atletismo do Granbery exhibe sua força física durante competição.  | 125 |
| Figura 24: Fotografia de Theobaldo Miranda Santos em álbum de formatura de normalistas de 1938.   | 139 |
| Figura 25: Ilustração sobre a História do Café em livro de Miranda Santos.  | 145 |
| Figura 26: Desfile da festa do centenário de Campos em 1935.  | 147 |
| Figura 27: Dom Henrique Mourão, ao lado do prefeito Francisco da Costa Nunes, na inauguração do Fórum Nilo Peçanha em Campos (1935).  | 148 |
| Figura 28: Catedral de São Salvador de Campos.  | 149 |
| Figura 29: Fotografia de Dom Bosco no manual didático <i>Noções de História da Educação</i> de Theobaldo Miranda Santos.  | 160 |
| Figura 30: Boletim <i>A Mocidade</i> , do antigo Colégio Arquidiocesano de Olinda, organizado pelo padre João Barros Uchôa, diretor da instituição em 1916.   | 162 |
| Figura 31: Hino em homenagem a Dom Sebastião Leme, cantado pelos alunos do antigo Colégio Arquidiocesano de Olinda, sob a direção do padre João Barros Uchôa.   | 163 |
| Figura 32: Dom Sebastião Leme, Alceu Amoroso Lima (de pé) e Dom Bento (Benedetto) Aloisi Masella, Núncio Apostólico no Brasil (sentado), em desfile de carro de aberto pelas ruas durante o Congresso Eucarístico de Campos, em 31/03/1935. | 164 |
| Figura 33: Dom Sebastião Leme discursa para políticos, ao lado de Dom Henrique Mourão e do Cônego Uchôa, no Congresso Eucarístico de Campos em 31/03/1935.  | 165 |
| Figura 34: Autoridades, intelectuais e políticos, no interior da Catedral São Salvador, no Congresso Eucarístico de Campos em 31/03/1935.   | 166 |
| Figura 35: Intelectual discursa no interior da Catedral São Salvador, no Congresso Eucarístico de Campos em 31/03/1935.   | 167 |
| Figura 36: Dom Sebastião Leme e Dom Henrique Mourão, ao lado de outros bispos e do Cônego Uchôa, com personalidades da sociedade campista, em   |     |

|  |     |
|--|-----|
| jantar de gala, no Automóvel Clube de Campos, por ocasião do Congresso Eucarístico em 31/03/1935.....  | 168 |
| Figura 37: Cardeal Leme e Alceu Amoroso Lima são recebidos por Dom Henrique Mourão na estação de trem de Campos, por ocasião do Congresso Eucarístico em 31/03/1935. ....                  | 169 |
| Figura 38: Provável Palácio Episcopal, residência de Dom Henrique Mourão, repleto de autoridades e populares, durante as atividades do Congresso Eucarístico de Campos em 31/03/1935. .... | 170 |
| Figura 39: Cônego Uchôa reunido com as mulheres, no interior da Catedral São Salvador, durante as atividades do Congresso Eucarístico de Campos em 31/03/1935. ....                        | 171 |
| Figura 40: Moças participam de adoração eucarística, no interior da Catedral São Salvador, durante as atividades do Congresso Eucarístico de Campos em 31/03/1935. ....                    | 172 |
| Figura 41: Jovens normalistas, com seus uniformes escolares, participam de momento de oração durante as atividades do Congresso Eucarístico de Campos em 31/03/1935. ....                  | 173 |
| Figura 42: Dom Henrique Mourão distribui a Comunhão para moças durante o Congresso Eucarístico de Campos em 31/03/1935. ....   | 174 |
| Figura 43: Anúncio de publicação sobre a Ação Católica Brasileira. ....  | 186 |
| Figura 44: Frase do cardeal Sebastião Leme, em propaganda do Centro Dom Vital do Rio de Janeiro, na Revista <i>A Ordem</i> . ....  | 189 |
| Figura 45: Anúncio das sedes do Centro Dom Vital no Brasil.....  | 194 |
| Figura 46: Timbre do Centro Dom Vital da cidade de Campos.....   | 196 |
| Figura 47: Pedido de ajuda à reforma da Igreja Nossa Senhora do Terço. ....  | 200 |
| Figura 48: Pedido de participação dos liceístas na Festa de São Salvador.....  | 201 |
| Figura 49: Convite para a comemoração do 4º Centenário do nascimento do padre José de Anchieta, realizado pela Associação de Professores Católicos de Campos.....                          | 202 |
| Figura 50: Apresentação do padre José de Anchieta, no livro didático <i>Terra Bandeirante</i> de Theobaldo Miranda Santos. ....  | 204 |

|  |     |
|--|-----|
| Figura 51: Pedido do padre Abelardo Falcão (membro do integralismo), professor de Latim, para o cancelamento da “pena de suspensão” de alunos do Liceu....   | 205 |
| Figura 52: Apresentação do cardeal inglês John Henry Newman, no livro <i>Noções de História da Educação</i> de Theobaldo Miranda Santos. ....                | 208 |
| Figura 53: O nome de Theobaldo aparece como professor do Instituto Católico, nas páginas da Revista <i>A Ordem</i> , ao lado de Hélder Câmara. ....          | 210 |
| Figura 54: Figura de Santo Alberto Magno, ao lado de Santo Tomás de Aquino, no livro <i>Noções de História da Educação</i> de Theobaldo Miranda Santos. .... | 211 |
| Figura 55: Depoimento de conversão de Theobaldo Miranda Santos. ....   | 218 |
| Figura 56: Lembrança da posse de Dom Octaviano em Campos. ....   | 220 |
| Figura 57: Verso da lembrança da posse de Dom Octaviano em Campos. ....  | 220 |
| Figura 58: Convite para jantar do Presidente Vargas para Dom Octaviano. ....   | 221 |
| Figura 59: Carta de Theobaldo Miranda Santos a Dom Octaviano. ....   | 223 |
| Figura 60: Carta de Alceu Amoroso Lima a Dom Octaviano. ....   | 224 |
| Figura 61: Carta da Liga Eleitoral Católica a Dom Octaviano. ....  | 227 |
| Figura 62: Continuação da Carta da Liga Eleitoral Católica a Dom Octaviano. .  | 228 |
| Figura 63: Término da Carta da Liga Eleitoral Católica a Dom Octaviano e assinatura de Alceu Amoroso Lima. ....  | 229 |
| Figura 64: Bibliografia geral do programa de Filosofia da Educação, utilizado por Theobaldo Miranda Santos na “cadeira” da disciplina. ....                  | 232 |
| Figura 65: Imposição do nome de Theobaldo Miranda Santos no manual didático <i>Introdução à Pedagogia Moderna</i> . ....                                     | 232 |
| Figura 66: Capa do manual de Filosofia da Educação, de Theobaldo Miranda Santos. ....  | 234 |
| Figura 67: Índice do manual de Filosofia da Educação, de Theobaldo Miranda Santos. ....  | 235 |
| Figura 68: Índice do manual de Filosofia da Educação, de Theobaldo Miranda Santos. ....  | 236 |
| Figura 69: Índice do manual de Filosofia da Educação, de Theobaldo Miranda Santos. ....  | 237 |
| Figura 70: Propaganda da Doutrina Social da Igreja na obra <i>Integralismo e Catolicismo</i> de Gustavo Barroso. ....  | 245 |

|   |     |
|---|-----|
| Figura 71: Carta do líder integralista Antonio Antunes de Siqueira para Dom Octaviano Pereira de Albuquerque. ....  | 246 |
| Figura 72: Convite da Associação de Professores Católicos para a palestra do professor José Landim, “ <i>O Integralismo em face do Catolicismo</i> ”. ....                        | 247 |
| Figura 73: Registro de conflitos com os membros do Partido Integralista no Liceu de Humanidades de Campos. ....   | 248 |
| Figura 74: Citação de Oliveira Vianna e Alberto Torres no livro didático de <i>Organização Social e Política do Brasil</i> de Theobaldo Miranda Santos. ....                      | 249 |
| Figura 75: Citação de Florestan Fernandes, Celso Furtado e Roberto Simonsen no livro didático de <i>Organização Social e Política do Brasil</i> de Theobaldo Miranda Santos. .... | 250 |
| Figura 76: Citação de Sérgio Buarque de Holanda no livro didático de <i>Organização Social e Política do Brasil</i> de Theobaldo Miranda Santos. ....                             | 251 |
| Figura 77: Carta de Filinto Müller para Dom Octaviano Pereira de Albuquerque. ....  | 259 |
| Figura 78: Notícia da Missa em Ação de Graças celebrada por Dom Octaviano pelo Presidente Getúlio Vargas, salvo intentona integralista de 1938. ....                              | 262 |
| Figura 79: Continuação da notícia sobre a Missa em Ação de Graças celebrada por Dom Octaviano pelo Presidente Getúlio Vargas, salvo intentona integralista de 1938. ....          | 263 |
| Figura 80: Capa do livro de <i>Organização Social e Política do Brasil</i> . ....   | 269 |
| Figura 81: Capa do livro de <i>Educação Moral e Cívica</i> . ....   | 270 |
| Figura 82: Brasão da República em livro didático de Theobaldo. ....   | 279 |
| Figura 83: O prefeito Dr. Luís Sobral na inauguração de obras (1938).....   | 280 |
| Figura 84: Ilustração do livro didático de Theobaldo Miranda Santos. ....   | 284 |
| Figura 85: Ilustração do voto na obra de Theobaldo Miranda Santos. ....   | 301 |
| Figura 86: Ilustração sobre o trabalho em livro de Theobaldo Miranda Santos. ....   | 311 |
| Figura 87: Ilustração sobre as favelas em livro de Theobaldo Miranda Santos. ....   | 313 |
| Figura 88: Propaganda da obra <i>Psicologia da Fé</i> na Revista <i>A Ordem</i> . ....  | 317 |
| Figura 89: Capa do livro <i>Convertidos do Século XX</i> , de Fernand Lelotte. ....   | 321 |
| Figura 90: Anúncio da segunda série de <i>Convertidos do Século XX</i> . ....   | 322 |
| Figura 91: Formandos de Odontologia e Farmácia de Campos em 1935. ....  | 325 |



|  |     |
|--|-----|
| Figura 92: Foto de Lúcio José dos Santos na obra <i>Philosophia Pedagogia Religião</i> .   | 327 |
| Figura 93: Capa do Livro de Lúcio José dos Santos.   | 329 |
| Figura 94: Pedido de D. Bento Aloisi Masella para a realização da obra de Lúcio José dos Santos.                                   | 330 |
| Figura 95: Índice do livro <i>Philosophia Pedagogia Religião</i> .   | 334 |
| Figura 96: Capa do Livro de Otto Willmann publicado no Brasil.   | 336 |
| Figura 97: Anúncio do estudo de Frans De Hovre.  | 337 |
| Figura 98: Índice da obra de Otto Willmann publicada no Brasil.  | 339 |
| Figura 99: Getúlio Vargas com políticos em visita a Campos (1936).   | 346 |
| Figura 100: Anúncio de usinas de açúcar e álcool e de estradas de rodagem, rodovias e ferrovias na Revista <i>A Ordem</i> .        | 350 |
| Figura 101: Alceu recebe Jacques Maritain no Rio de Janeiro (1936).  | 353 |
| Figura 102: Pio XI ao lado de Mussolini em cartão comemorativo do Tratado de Latrão, em 1929.                                      | 355 |
| Figura 103: Propaganda da <i>Revista Brasileira de Pedagogia</i> , do padre Helder Câmara, nas páginas da Revista <i>A Ordem</i> . | 356 |
| Figura 104: Propaganda da Revista <i>O Legionário</i> , de Plínio Correia de Oliveira, nas páginas da Revista <i>A Ordem</i> .     | 357 |
| Figura 105: Capítulo sobre “A Organização da Propriedade”.   | 359 |
| Figura 106: Alceu participou do Concílio Vaticano II.  | 360 |
| Figura 107: Propaganda da <i>Suma Teológica</i> de Tomás de Aquino na Revista <i>A Ordem</i> , traduzida por Alexandre Correia.    | 366 |
| Figura 108: Propaganda da Editora ABC na obra <i>Integralismo e Catolicismo</i> , de Gustavo Barroso.                              | 367 |
| Figura 109: Obra de Frans de Hovre na coleção <i>Atualidades Pedagógicas</i> .   | 369 |
| Figura 110: Bibliografia do capítulo sobre Filosofia no Brasil.  | 381 |
| Figura 111: Capa do <i>Compêndio de Filosofia</i> de Estevão Cruz.   | 382 |
| Figura 112: Organização da Filosofia para Theobaldo Miranda Santos.  | 390 |
| Figura 113: Bibliografia do capítulo sobre Metafísica.   | 391 |
| Figura 111: Quadro das Psicologias Contemporâneas.   | 396 |
| Figura 115: Métodos de Observação da Psicologia.   | 397 |

|   |     |
|---|-----|
| Figura 116: Métodos de Experimentação da Psicologia. .... | 398 |
| Figura 117: Tendências Psicológicas do Ser Humano.....    | 399 |

## SUMÁRIO

|  |     |
|--|-----|
| <b>INTRODUÇÃO</b> .....  | 9   |
| <b>1 AS IDEIAS NO CONTEXTO: A FORMAÇÃO DO PENSAMENTO DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS</b> .....               | 27  |
| 1.1 REPRESENTAÇÕES DO INTELLECTUAL: A VIDA E A HISTORICIDADE.....  | 28  |
| 1.2 A FORMAÇÃO DO PENSAMENTO: A ESCOLA E AS CULTURAS DE CLASSE.....                                      | 67  |
| 1.3 AS METAMORFOSES DO INTELLECTUAL: DA CONVERSÃO À CENA PÚBLICA .....                                   | 126 |
| <b>2 O INTELLECTUAL E O RENASCIMENTO NEOCATÓLICO DO SÉCULO XX: A SOCIABILIDADE E O ENGAJAMENTO</b> ..... | 175 |
| 2.1 A NEOCRISTANDADE E A AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA.....   | 176 |
| 2.2 O CENTRO DOM VITAL DE CAMPOS.....  | 193 |
| 2.3 A ASSOCIAÇÃO DE PROFESSORES CATÓLICOS.....   | 197 |
| 2.4 O INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES.....  | 206 |
| 2.5 A REVISTA <i>A ORDEM</i> : A DIALÉTICA DA DIVULGAÇÃO E CONSAGRAÇÃO .....                             | 212 |
| 2.6 A SERVIÇO DO ARCEBISPO DE CAMPOS .....   | 219 |
| 2.7 A OBRA-TESTEMUNHA: O MANUAL DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO .....   | 230 |

|          |   |            |
|----------|---|------------|
| 2.8      | CATOLICISMO E INTEGRALISMO .....                    | 235        |
| 2.9      | O APOIO A GETÚLIO VARGAS E AO ESTADO NOVO.....      | 249        |
| 2.10     | A QUESTÃO DO INTEGRISMO BRASILEIRO.....             | 261        |
| <b>3</b> | <b>A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO .....</b>   | <b>271</b> |
| 3.1      | O INTELLECTUAL E O MAL-ESTAR DO SEU TEMPO .....     | 272        |
| 3.1.1    | A Consciência Angustiada ou o Cogito Ferido .....   | 282        |
| 3.1.2    | A Angústia e a Conversão: O Pietismo Católico ..... | 314        |
| 3.2      | A CONVERSÃO FILOSÓFICA: UM GERMANÓFILO .....        | 324        |
| 3.2.1    | A Conversão Religiosa: Um católico modernista.....  | 342        |
| 3.3      | A BATALHA DO HUMANISMO CRISTÃO: O NEOTOMISMO....    | 363        |
| 3.3.1    | O Neotomismo no Brasil.....                         | 377        |
| 3.4      | A FENOMENOLOGIA: A CRÍTICA DO POSITIVISMO .....     | 384        |
| 3.4.1    | A Ressurreição da Metafísica.....                   | 389        |
| 3.5      | CIÊNCIA DA ALMA: A PSICOLOGIA E A PSICANÁLISE.....  | 394        |
|          | <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>                   | <b>400</b> |
|          | <b>FONTES.....</b>                                  | <b>419</b> |
|          | <b>REFERÊNCIAS.....</b>                             | <b>429</b> |

## INTRODUÇÃO

*“O philosopho é para mim o depositário mais responsável da moral eterna, da eterna aspiração do bem, que o religioso espalha em simples representações do sentimento”.*

Jackson de Figueiredo – *Algumas reflexões sobre a Philosophia de Farias Brito*, 1916.

A Filosofia da Educação, segundo o projeto intelectual de Theobaldo Miranda Santos (1904–1971), deveria ocupar um lugar de destaque na formação dos professores. O intelectual foi um enfático defensor da proximidade da Pedagogia com a Filosofia, como atestam seus escritos (1940a e 1942). Mesmo na década de 1930, período cujo estudo é de grande importância para a compreensão do seu pensamento, Miranda Santos já havia mostrado em seus artigos que a Filosofia da Educação consistia em uma de suas preocupações fundamentais. Seus textos publicados nas páginas da *Revista A Ordem* e na *Revista Brasileira de Pedagogia*, entre 1935 e 1939, referentes ao período em que o intelectual se encontrava em Campos, sua cidade natal, dirigindo o Liceu de Humanidades e a Escola Normal, já evidenciavam suas preocupações filosóficas e pedagógicas.<sup>1</sup> Naquele mesmo

---

<sup>1</sup> Os artigos são: “Depoimento: Saudação feita durante o Congresso Eucarístico de Campos”, “Aspectos da Psicologia do Sonho”, de 1935; “Pela Educação Cristã”, de 1937; “A Educação e as Tendências Atuais da Psicologia”, “Edmundo Husserl”, “O Problema da Gênese do Sonho”, de 1938; “Pio XI e a Pedagogia Moderna”, “O Sonho e a Memória”, de 1939; “A Pedagogia e a Filosofia”, “Os Fatores Orgânicos e a Gênese do Sonho”, “O Conceito de Educação na Pedagogia Moderna”, “O Problema dos Fins na Pedagogia Moderna”, “Psicologia Comparada do Sonho e da Criança”, “Santo Tomás e as Modernas Teorias da Aprendizagem”, “O Problema Antropológico na Pedagogia Moderna”, de 1940; “Instituto Católico – encerramento dos cursos de 1940”, “O Problema da Disciplina na Pedagogia Moderna”, de 1941; “Será a Pedagogia uma Ciência”, de 1942; “John Dewey e a Educação”, de 1944.

período, Miranda Santos se proclamou *convertido* por Alceu Amoroso Lima (1893–1983) e foi enfático ao afirmar que sua conversão, do racionalismo, agnosticismo e naturalismo para o Catolicismo se deveu à obra do líder da Ação Católica no Brasil.

A presente pesquisa analisa o período histórico entre 1935 e 1946 e leva em consideração fontes não investigadas nas pesquisas de Almeida Filho (2008), Moraes (2004) e Roballo (2007), haja vista que a pesquisa destes três estudiosos se concentraram na análise dos manuais didáticos. De fato, textos importantes publicados pelo intelectual na Revista *A Ordem* permanecem pouco explorados pela historiografia da educação. Assim, tomamos como objeto de estudo, entre outras obras, os artigos publicados por Theobaldo Miranda Santos na Revista *A Ordem*<sup>2</sup> e na *Revista Brasileira de Pedagogia*.<sup>3</sup> Algumas cartas de sua correspondência com Alceu Amoroso Lima também serão examinadas na investigação.

O recorte temporal acima aludido (1935–1946) tem como marco inicial o primeiro texto publicado pelo intelectual em *A Ordem*, quando se anunciara *convertido* ao Catolicismo durante seu discurso de saudação a Alceu Amoroso Lima, na cidade de Campos. O conjunto de trabalhos publicados no periódico *A*

---

<sup>2</sup> A Revista *A Ordem* foi objeto da pesquisa de Cândido Moreira Rodrigues, para quem uma das “matrizes teórico-filosóficas” da publicação, ao lado de Edmund Burke (1729-1797), Louis-Ambroise De Bonald (1754–1840), Joseph De Maistre (1753-1821), Juan Donoso Cortés (1808-1853), e de Charles Maurras (1868-1952), eram as ideias do “jurista alemão católico e nazista” Carl Schmitt (1888–1985). Além disso, é preciso mencionar os filósofos Henri Bergson (1859–1941) e Jacques Maritain (1882–1972). Mas insistiu o pesquisador que “no interior da Revista, os posicionamentos não eram totalmente unânimes”, o que dispensaria de imediato uma análise “simplista” do periódico (RODRIGUES, 2005, p. 173). É oportuno mencionar que o autor não utilizou as ideias de Antonio Gramsci como seu referencial de análise. Portanto, não levou em consideração a discussão daquele sobre o modernismo católico. Ver RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934–1945)*. Belo Horizonte: Autêntica, FAPESP, 2005.

<sup>3</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. A pedagogia moderna e a educação cristã. *Revista Brasileira de Pedagogia*. Rio de Janeiro: Confederação Católica Brasileira de Educação, 1937a, ano IV, num.40, vol. IX, novembro, p. 269-284.

*Ordem* é composto, principalmente, de três discursos, um de saudação e dois de paraninfo, sendo que os demais artigos consistem em reflexões de Miranda Santos sobre questões de Filosofia, Pedagogia, Psicologia e Catolicismo e foram publicados no período em que o autor residia em Campos.<sup>4</sup> Ressalte-se que o ano de 1940 foi marcado pelo maior número de publicações de artigos do intelectual no periódico. A partir da década de 1940, o intelectual se transferiu para o Rio de Janeiro e diminuiu suas publicações na Revista para assumir a importante “missão”, como ele mesmo a definiu (1957), de trabalhar nas coleções *Atualidades Pedagógicas*, *Curso de Psicologia e Pedagogia*, *Iniciação Científica*, *Brasiliana Infantil* e *Curso de Filosofia e Ciências*, que foram editadas na Companhia Editora Nacional. As pesquisas que tratam da obra de Theobaldo Miranda Santos costumam enfatizar sua impressionante atuação como escritor de manuais didáticos, publicados pela prestigiosa Companhia Editora Nacional, sendo que o ano de 1945 (anterior ao ano em que finda nosso recorte) marcou a inserção do intelectual no grande mercado editorial.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Antes de estabelecer-se definitivamente no Rio de Janeiro, Distrito Federal à época, como era sua vontade, Theobaldo Miranda Santos teve uma breve passagem por Niterói, que era a antiga capital do Estado do Rio de Janeiro. Na importante cidade fluminense, lecionou por um curto período no Liceu de Niterói (no Instituto de Educação), em companhia de sua esposa, a professora Carmen Menezes Santos. Afirmava em carta sem data destinada a Alceu Amoroso Lima: “Estou na iminência de ser transferido para o Liceu e a Escola Normal de Niterói”. Acrescentou a seguinte observação: “O meu nome será então citado como professor catedrático do Liceu de Humanidades e Escola Normal de Niterói”.

<sup>5</sup> Theobaldo escreveu aproximadamente 150 manuais didáticos, publicados em várias editoras. No entanto, o intelectual destacou-se como autor consagrado na Companhia Editora Nacional, de Octalles Marcondes Ferreira e na Editora católica Agir, que pertencia aos sócios Cândido Guinle de Paula Machado e Alceu Amoroso Lima. As duas editoras formavam projetos editoriais distintos para as publicações de Theobaldo. Na Companhia Editora Nacional, os livros eram voltados, em sua grande maioria, para a formação de professores, exceto os livros publicados na coleção “*Brasiliana Infantil*”. Já na Editora Agir, os livros eram exclusivamente destinados às crianças e adolescentes em idade escolar. O intelectual também foi membro da Comissão Nacional do Livro Didático do então Distrito Federal (Rio de Janeiro). Ver *Theobaldo Miranda Santos morre e deixa obra didática com 150 títulos*. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, p.28, 21 e 22 de março de 1971.

O presente estudo difere dos demais, entre outras razões, por considerar textos paralelos ao cânone de livros publicados por Miranda Santos na referida editora, isto é, as obras das coleções já mencionadas. Além dos artigos publicados na Revista *A Ordem*, para esta pesquisa considera-se um artigo publicado na *Revista Brasileira de Pedagogia* e as cartas dirigidas por Theobaldo Miranda Santos a Alceu Amoroso Lima. O recorte temporal se estende até 1946 porque a análise de seu *Manual de Filosofia*, publicado já como livro na grande editora naquele ano, revelou-se importante para os propósitos desta pesquisa. A fonte principal do presente trabalho, contudo, permanece sendo o livro *Filosofia da Educação: os grandes problemas da Pedagogia Moderna*, publicado pelas Edições Boffoni, em 1942, no Rio de Janeiro.<sup>6</sup> Essa obra pode ser considerada uma *obra-testemunha*, de acordo com a definição de Pierre Bourdieu (2011b, p. 284), porque representa o capital cultural (e também escolar) objetivado pelo intelectual.

Essa *obra-testemunha* permite ainda identificar a formação social, os códigos intelectuais, culturais e sociais utilizados pelo autor por meio de sua aprendizagem, institucionalizada ou não. Além disso, ela também viabiliza o *reconhecimento* de seu autor, de tal maneira que o autor seja reconhecido pela obra, por suas propriedades estilísticas (portanto estéticas). Porém, esse tipo de obra funciona como um código que requer interpretação, para que, por meio dela seja dada a conhecer uma determinada época, uma dada escola e um dado autor. Assim, esse livro será considerado pela presente pesquisa como “obra-prima” (*masterpiece*) de Theobaldo Miranda Santos. O conjunto de obras elencadas apresenta textos importantes do autor que estão fora da coletânea publicada na Companhia Editora Nacional,<sup>7</sup> que, no entanto são de grande

---

<sup>6</sup> O livro foi uma compilação das aulas de Filosofia da Educação ofertadas por Theobaldo Miranda Santos às alunas do curso de Pedagogia, da Universidade Santa Úrsula, no Rio de Janeiro, em 1941.

<sup>7</sup> Ver TOLEDO, Maria Rita de Almeida. A Companhia Editora Nacional e a política de editar coleções: entre a formação do leitor e o mercado de livros. In: BRAGANÇA, Aníbal; ABREU, Márcia (Orgs.). *Impresso no Brasil: dois séculos de livros brasileiros*. São Paulo: Editora UNESP, 2010, p. 139-156.



relevância para a compreensão do seu pensamento e de suas ideias pedagógicas.

Esta pesquisa buscará demonstrar que muitos dos conceitos utilizados por Miranda Santos em seus manuais didáticos, como o de Pedagogia, por exemplo, já haviam sido forjados adrede nas páginas da Revista *A Ordem*. Os seus manuais didáticos serviram sim para divulgar e reafirmar tais conceitos já formados previamente dentro de um projeto político e ideológico. Outro elemento importante refere-se ao fato de que os artigos do periódico permitem investigar Theobaldo Miranda Santos inserido naquilo que Bourdieu (2009) chamou de campo intelectual. É possível identificar seus interlocutores, seus companheiros na edição da Revista e também comparar os textos do intelectual com os escritos dos demais personagens que publicaram na mesma edição do periódico. Mais ainda, permite compreender a rede de sociabilidade do intelectual, quais seus pares, quais seus interlocutores privilegiados, quais suas consonâncias e divergências com eles. Os estudos dos manuais não consideram esses detalhes tão importantes para a compreensão do pensamento do intelectual. A atenção ao trabalho dos colegas de Miranda Santos na edição de uma Revista, ou seja, aos autores que publicaram com ele em um mesmo periódico, pode nos auxiliar a compreender melhor o seu pensamento, afinal inserido em um projeto intelectual muito mais amplo, não restrito a um indivíduo. A Revista pode ser entendida como espaço de sociabilidade e instância de divulgação e consagração de um intelectual.<sup>8</sup>

As revistas conferem uma estrutura ao campo intelectual por meio de forças antagônicas de adesão – pelas amizades que as submetem, as fidelidades que arrebatam e a influência que exercem – e de exclusão – pelas posições tomadas, os debates suscitados, e as cisões advindas. Ao mesmo tempo que um observatório de primeiro plano da sociabilidade de microcosmos intelectuais, elas são aliás um precioso lugar para

---

<sup>8</sup> Ver SIRINELLI, Jean-François. “Os intelectuais”. In: RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, p. 231–269.

análise do movimento das ideias. Em suma, uma revista é antes de tudo um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade, e pode ser, entre outras abordagens, estudada nesta dupla dimensão (SIRINELLI, 2010, p. 249).

Quanto às diferentes escolas ou doutrinas filosóficas consideradas por Theobaldo Miranda Santos, encontramos o Tomismo, a Fenomenologia e o Humanismo Cristão ou Neotomismo. É preciso considerar também a incorporação, em seu pensamento, dos ideais da Ação Católica. A reconhecida identificação de Miranda Santos como um intelectual católico não significa, ato contínuo, afirmar que o personagem ignorou as contribuições das ciências humanas e sociais, especialmente a Psicologia aplicada à Pedagogia.

De fato, sem abrir mão de seus princípios católicos, o intelectual elaborou um discurso pedagógico que aliava a renovação do pensamento católico à utilização de algumas ciências, entre elas, a Psicologia. O uso da Psicologia no campo da educação permite situar o autor entre os renovadores educacionais do movimento pela Escola Nova. Além disso, é preciso levar em conta que Miranda Santos foi um reformista da educação no Rio de Janeiro, quando ocupou o cargo de diretor do Departamento de Educação Primária do Distrito Federal, na administração de Henrique Dodsworth.<sup>9</sup> A importância da Psicologia foi realçada por Miranda Santos em diversos escritos, entre eles, em um artigo dedicado à investigação do problema dos sonhos segundo a psicanálise de Freud (SANTOS, 1938c).

A Fenomenologia de Husserl também recebeu atenção do intelectual, que dedicou uma reflexão (1938b) ao estudo das ideias do fundador dessa teoria filosófica. Diante da crise das ciências humanas e frente ao dilema de optar entre o positivismo e a metafísica tradicional, a Fenomenologia surgiu

---

<sup>9</sup> Henrique Dodsworth (1895–1975) foi prefeito-interventor do Rio de Janeiro, durante o Estado Novo. Era ligado ao grupo católico e autor que publicava na Revista *A Ordem*. Ver DODSWORTH, Henrique de Toledo. Discurso de paraninfo no Colégio Assunção. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938, janeiro, p. 44–46.

como uma alternativa ao pensamento científico. As reflexões de Miranda Santos destacaram amplamente a importância do pensamento fenomenológico.

Destarte, podemos afirmar com segurança que a Fenomenologia e a Psicologia foram matrizes teóricas importantes para o pensamento de Theobaldo Miranda Santos;<sup>10</sup> e o mesmo pode ser dito a respeito do Humanismo Cristão ou Neotomismo. Do ponto de vista dos seus fundamentos de cunho filosófico, seu pensamento pode ser compreendido com base nessas perspectivas.

Sob uma perspectiva histórica, o vínculo do intelectual com o integralismo, com a ditadura do Estado Novo, com as políticas educacionais da era Vargas<sup>11</sup> constituem-se em questões às quais a presente pesquisa buscará dar respostas. Bosi (2010b) sustentou que o líder da Ação Católica, Alceu Amoroso Lima, realizou a transição do integrismo para os ideais democráticos baseados na Democracia Cristã. É ainda escopo dessa pesquisa investigar se essa metamorfose intelectual também se deu na trajetória de Theobaldo Miranda Santos. É oportuno adiantar que o regime de colaboração entre a Igreja e o Estado na época da ditadura de Getúlio Vargas, conforme apontado por Alceu Amoroso Lima (1943), constitui-se também em um óbice aos estudos históricos.

Outra dúvida a respeito da trajetória intelectual de Theobaldo Miranda Santos é saber se o personagem acompanhou as mutações ideológicas de seu

---

<sup>10</sup> De acordo com a pesquisa de Marina Massimi (2004), o nome de Theobaldo Miranda Santos é uma referência obrigatória na *História da Psicologia no Brasil do século XX*. Ainda, entendeu a autora, que a Revista *A Ordem* desempenhou um importante papel na divulgação da Psicologia no contexto brasileiro. Ver MASSIMI, Marina. A abordagem aristotélico-tomista na Psicologia brasileira do século XX: a continuidade de uma tradição. In: \_\_\_\_\_ (Org.). *História da Psicologia no Brasil do século XX*. São Paulo: E.P.U., 2004, p.15–34.

<sup>11</sup> Ver HORTA, José Silvério Baia. A política educacional do Estado Novo. In: SAVIANI, Dermeval (Org.). *Estado e políticas educacionais na história da educação brasileira*. Vitória: EDUFES, 2011, p. 281–315.

preceptor no Catolicismo, mais precisamente, na transição do integrismo para os ideais democráticos baseados na Democracia Cristã. Para Gramsci (2007), a Ação Católica foi um movimento complexo que comporta a conjugação de três elementos: *católicos integristas*, *jesuítas* e *católicos modernistas*. Sua análise será importante aqui para compreendermos o pensamento de Theobaldo Miranda Santos, procurando situá-lo entre as diferentes nuances da configuração do campo católico, uma vez que de fato convertido e afirmando-se como católico, permanece sem resposta a questão sobre a que grupo católico pertencia o intelectual, visto que não é suficiente afirmar que ele pertencia ao laicato da Ação Católica, já que esse grupo era por demais heterogêneo, como demonstra a análise de Gramsci. Entre os intelectuais católicos cabe delimitar, portanto, suas linhas ideológicas.

Ao longo da presente pesquisa procura-se responder se Miranda Santos foi um católico *integrista* ou *modernista*, já que em sua trajetória intelectual encontramos aspectos que nos permitem inseri-lo nos dois grupos. Buscar-se-á aqui qual o pensamento mais hegemônico, cujas ideias receberam maior ênfase em seu projeto intelectual.

Apoiado nos seus estudos dos escritos de Gustavo Capanema, Horta (2012, p. 115–116) mostrou a divisão do Catolicismo brasileiro da era Vargas em dois grupos distintos. Eram duas “concepções de mundo” e “duas concepções de pátria” distintas. A primeira corrente reunia os “conservadores”, que estavam “preocupados acima de tudo em manter uma ordem que permita a existência do Catolicismo”. Esse grupo considerava o “comunismo como seu maior inimigo”. A “segunda corrente” era apontada por Capanema como a dos “progressistas”. Para esse grupo o principal inimigo era não meramente o comunismo, mas, mais amplamente, o “totalitarismo, que se reveste de três formas: o totalitarismo nazista, de tipo alemão ou italiano; o totalitarismo

soviético, de tipo russo; e o totalitarismo militar, de tipo argentino”. Era a este último grupo que pertencia o intelectual Theobaldo Miranda Santos.<sup>12</sup>

Cunha (1989) sustentou que o Estado Novo implantou uma “política educacional autoritária construída paulatinamente desde 1931” (p.13). A Revolução liderada por Vargas iniciou uma “república populista”. Destacou que Francisco Campos, primeiro ministro da Educação do Brasil, foi “um dos mais destacados intelectuais do regime autoritário estadonovista” (p.15). Francisco Campos defendia um ensino centralizado e controlado pelo governo. Mas Cunha<sup>13</sup> foi ainda mais incisivo ao defender que “Campos e Capanema deram forma legal à política educacional autoritária (1930–1945)” (p.119).

Será objeto de análise o vínculo do intelectual com Alceu Amoroso Lima, líder da Ação Católica àquela época, pois a conversão de Miranda Santos “foi obra” de Alceu. O contato com a obra de Amoroso Lima — substituto de Jackson Figueiredo<sup>14</sup> (1891–1928) à frente do Centro Dom Vital — constituiu um “marco na história de nossas letras”, sustentou Miranda Santos. Cabe indagar se, uma vez ligado a Alceu Amoroso Lima, o intelectual aderiu de fato ao grupo dos católicos modernistas. Caso a resposta seja afirmativa, uma nova problemática apresenta-se, dirigida ao tipo de católico modernista que ele teria personificado, visto que, segundo o Vaticano, havia muitos tipos.

Na encíclica “*Pascendi Dominici Gregis*” (1907), o papa Pio X pôs-se a investigar as características do modernismo católico, dividindo-o em seis categorias: modernista filósofo, modernista crente, modernista teólogo,

---

<sup>12</sup> Ver HORTA, José Silvério Baia. *O hino, o sermão e a ordem do dia: regime autoritário e a educação no Brasil (1930–1945)*. 2 ed. Campinas: Autores Associados, 2012.

<sup>13</sup> Ver CUNHA, Luiz Antônio. *A universidade crítica: o ensino superior na república populista*. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

<sup>14</sup> Segundo Francisco Iglésias (1981, p.110), “pode-se fazer a história do Catolicismo no Brasil antes e depois de Jackson Figueiredo”. O nome de Jackson é um divisor de águas na história do Catolicismo brasileiro, devido ao seu engajamento social e político. Ele foi a “primeira manifestação consequente do reacionarismo no país, [...] do pensamento conservador e tradicionalista”. Ainda, “será ele o ponto inicial da pregação anti-revolucionária, ou reacionária, direitista, fascista ou parafascista”.

modernista historiador e crítico, modernista apologista e modernista reformador. De acordo com o documento pontifício, “cada modernista representa e quase compendia em si muitas personagens, isto é, a de filósofo, a de crente, a de teólogo, a de historiador, a de crítico, a de apologista, a de reformador” (PIO X, 2002, p. 110).<sup>15</sup> Cabe ainda problematizar as ressonâncias do modernismo católico no pensamento de Miranda Santos. No artigo “Pio XI e a Pedagogia Moderna”, Theobaldo Miranda Santos confrontou a encíclica “Divini Illius Magistri” (1929) com a Pedagogia moderna, defendendo uma conciliação dos princípios católicos com as “conquistas” da renovação pedagógica, e assumindo, desse modo, a valorização da Pedagogia moderna, desde que a ela se incorporassem elementos da doutrina católica. Nesse sentido, a postura de Miranda Santos divergiu daquela defendida pelos católicos tradicionalistas ou integristas, absolutamente contrários à adoção de doutrinas modernistas por parte dos católicos.<sup>16</sup> Todavia, há outros aspectos a investigar.

O estudo de Oliveira (2011), produzido na área da linguística, tem o mérito de abrir novas frentes de pesquisa sobre a obra e o pensamento de Theobaldo Miranda Santos. Resultado de uma dissertação de mestrado, a pesquisa explorou as obras ainda não investigadas do autor denominadas *Brasil, Minha Pátria!, Vamos Estudar*<sup>17</sup> e *Linguagem*, que são dedicadas às

---

<sup>15</sup> Pio X, considerado “o papa dos integristas”, foi responsável por introduzir entre os clérigos católicos o “juramento antimodernista”. A fórmula pode ser encontrada no *Motu Proprio “Sacrorum Antistitum”* (1910), que diz: “Submeto-me com respeito adequado e de todo o coração prometo adesão a todas as condenações contidas na carta encíclica *Pascendi* e no decreto *Lamentabil*”. (PIO X, 2002, p. 255-256). Aqui, mais uma vez, é pertinente a análise de Gramsci que afirmou que “o jovem clero não hesita em pronunciar o juramento antimodernista mesmo conservando suas opiniões” (GRAMSCI, 2007, p. 155). O exemplo mais representativo foi o padre italiano Ernesto Buonaiuti (1881-1946), excomungado por Pio X devido ao seu “modernismo”.

<sup>16</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. Pio XI e a pedagogia moderna. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1939a, março, p. 298-303.

<sup>17</sup> *Vamos Estudar* era também o nome de uma coleção editorial de Miranda Santos para o ensino primário publicada na editora católica Agir.

crianças e pouco conhecidas, uma vez que os estudos acadêmicos sobre essas obras são raros. Miranda Santos também se dedicou a escrever livros para crianças em idade escolar. As obras tomadas em análise pelos pesquisadores geralmente são destinadas à formação das professoras normalistas e a análise dessas obras de Miranda Santos é tarefa que aguarda realização. Para além das coleções editoriais<sup>18</sup> já mencionadas, o intelectual também atuou na coleção “*Brasiliiana Infantil*”, da Companhia Editora Nacional. Como o próprio nome da coleção sugere, remetendo à prestigiosa “*Brasiliiana*”, de Fernando de Azevedo, as publicações tinham a intenção de apresentar a renovação educacional de acordo com a capacidade de compreensão das crianças.<sup>19</sup>

Na realização de uma pesquisa histórica sobre a atuação intelectual de Theobaldo Miranda Santos é inevitável sentirmo-nos na pele Félix Ventura,<sup>20</sup> o personagem do romance<sup>21</sup> de José Eduardo Agualusa, diante da custosa e complexa tarefa de oferecer dados do passado para que se possa compor uma história para um intelectual. Busca-se fazer a pesquisa com coerência histórica, o que implica na formulação de conjecturas decorrentes das lacunas de informações e da ausência de fontes e de documentos sobre o tema. Dessa forma, o estudo se insere na perspectiva de uma *história problema*.

---

<sup>18</sup> Ver SGARBI, Antônio Donizetti. *Bibliotecas pedagógicas católicas: estratégias para construir uma “civilização cristã” e conformar o campo pedagógico através do impresso (1929-1938)*. 375f. 2001. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação: História, Política e Sociedade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

<sup>19</sup> Ver OLIVEIRA, Alyne Renata de. *As atividades de redação em livros didáticos de Theobaldo Miranda Santos (1955-1973)*. 218f. 2011. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina.

<sup>20</sup> Trata-se de um personagem do romance “*O Vendedor de Passados*”. Ver AGUALUSA, José Eduardo. *O vendedor de passados*. Lisboa: Dom Quixote, 2008.

<sup>21</sup> Ver LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2009.

Félix Ventura rendeu-se. Procurava-o, explicou, toda uma classe, a nova burguesia. Eram empresários, ministros, fazendeiros, camanguistas, generais, gente, enfim, com o futuro assegurado. Falta a essas pessoas um bom passado, ancestrais ilustres, pergaminhos. Resumindo: um nome que ressoe a nobreza e a cultura. Ele vende-lhes um passado novo em folha. Traça-lhes a árvore genealógica. Dá-lhes fotografias dos avôs e bisavôs, cavalheiros de fina estampa, senhoras do tempo antigo. Os empresários, ministros, gostariam de ter como tias aquelas senhoras, prosseguiu, apontando os retratos nas paredes – velhas donas de panos e legítimas bessanganas –, gostariam de ter um avô com o porte ilustre de um Machado de Assis, de um Cruz e Sousa, de um Alexandre Dumas, e ele vende-lhes esse sonho singelo (AGUALUSA, 2008, p. 38).

O pensamento de Theobaldo Miranda Santos será analisado como modo de entendimento das doutrinas da época. Para Koselleck (2006, p. 15), as doutrinas da época evocam uma determinação temporal dos conceitos. As ideias e noções surgem de engajamentos empíricos e da experiência histórica dos indivíduos, evidenciando a conexão entre os conceitos e a época, na forma de “conceitos temporais” (p.150). Os conceitos surgem das circunstâncias da época e, por esta razão, compreender as noções elaboradas por Miranda Santos significa acessar uma época, um tempo histórico, cujas determinações permitem o surgimento dos conceitos.

Na esteira desse raciocínio, na produção intelectual de Theobaldo Miranda Santos há evidências daquilo que Hobsbawm (2008, p.159) chamou de “apogeu do nacionalismo” que abrange o período de 1918 a 1950. Na produção intelectual de Miranda Santos a marca nacionalista ficou notadamente mais nítida nas obras direcionadas às crianças. Em *Noções de História da Educação*, por exemplo, ele trata da educação brasileira no apêndice da obra, sem destinar ao tema um capítulo específico, como se essa fosse uma questão periférica, de somenos. Por outro lado, em “a educação nacionalista” dedicou um capítulo em particular (SANTOS, 1960, p.379). Isso *per se* testemunha que o intelectual esteve presente no debate das questões do seu tempo. As discussões em torno do *civismo*, do *folclore*, das *lendas* e dos *mitos* aparecem, como já dito, com maior ênfase nos livros voltados para



as crianças. Mas convém indagar o que o intelectual teria compreendido por nacionalismo. As peculiaridades da concepção de nacionalismo assumida por Miranda Santos também são escopo desta pesquisa. Para Orlando Filho (2008), a trajetória de vida de Theobaldo Miranda Santos acompanha o processo de ressignificação do papel da Igreja Católica na sociedade brasileira a partir da década de 1940. Vamos, pois a essa trajetória.

O autor nasceu em Campos dos Goytacazes, no estado do Rio de Janeiro, a 22 de junho de 1904. Iniciou seus estudos no Liceu de Humanidades e na Escola Normal Oficial, nos quais realizou o curso primário e secundário, concluindo sua formação em 1920. Em seguida, deu início ao curso de Odontologia e Farmácia, no Instituto Metodista Granbery, de Juiz de Fora e, concluída sua formação, dedicou-se à carreira de professor na Escola Normal de Manhuaçu, também em Minas Gerais. A partir de 1928, ele retornou a Campos e passou a lecionar aulas de física, química e história natural no Liceu de Humanidades e, nesse mesmo período, ensinou História da Civilização no Colégio Nossa Senhora Auxiliadora. Em Campos, tornou-se professor catedrático na Escola Superior de Agricultura e Veterinária, ministrando aulas de História Natural. Ainda em sua cidade natal, foi docente na Faculdade de Odontologia e Farmácia, onde lecionou Ortodontia e Odontopediatria. Em Campos, foi diretor do Liceu de Humanidades e da Escola Normal (ALMEIDA FILHO, 2008, p. 6). Desempenhou, também, a função política de Superintendente Municipal de Educação e Cultura, na gestão de Francisco da Costa Nunes. Após 1938, o intelectual deixou sua cidade, teve uma rápida passagem por Niterói e fixou-se no Rio de Janeiro, onde alcançou destaque como professor, administrador da educação pública e principalmente como autor de manuais didáticos. Mas isso é só o começo, já que Miranda Santos viveu até o dia 20 de Março de 1971, quando faleceu na cidade do Rio de Janeiro, aos 66 anos de idade.

Na tese de Orlando José de Almeida Filho, já citada neste trabalho, há um cuidadoso exame da vida e da obra de Theobaldo Miranda Santos. Antes de publicar seus livros e manuais, Miranda Santos iniciou, em 1932, seu

trabalho como escritor redigindo artigos para jornais da região de Campos e de Niterói. Transferiu-se, em 1938, para Niterói, onde passou a ensinar História Natural no Instituto de Educação, a convite do secretário de Educação do Rio de Janeiro. Foi nomeado professor de Prática de Ensino na Universidade do Distrito Federal, no Rio de Janeiro, disciplina extinta na ditadura de Getúlio Vargas. Atuou como professor no curso de Pedagogia na Escola de Serviço Social e ensinou Física no Colégio Nossa Senhora de Sion, do Rio de Janeiro, na década de 1940.

Em 1941, durante a ditadura do Estado Novo, Miranda Santos foi diretor do Departamento de Educação Técnico-Profissional e, em 1942, diretor geral do Departamento de Educação Primária da Prefeitura do Rio de Janeiro. Nesse período, acumulou com as demais funções o cargo de professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, recém-fundada. No ano de 1944 ele se candidata ao concurso e obtém aprovação para a cátedra de Filosofia da Educação, no Instituto de Educação do Rio de Janeiro. Aposentou-se em 1958, dedicando-se a escrever e revisar seus livros e manuais até a sua morte, em 1971.

### **Fontes**

Quanto às revistas, as entendemos como suporte do *campo intelectual*, como instância de *divulgação*, *distinção* e *consagração*, e foi neste contexto que a publicação do intelectual na Revista *A Ordem*, considerada por Miranda Santos como a “nossa Revista”,<sup>22</sup> marcou a sua inserção no grande mercado editorial. Assim como sua atuação como homem de letras, também seu acesso às grandes revistas e editoras contou com a mediação de Alceu Amoroso Lima, seu preceptor no Catolicismo.

---

<sup>22</sup> Expressão utilizada em carta destinada a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, em 21/03/1937.

Entre as fontes históricas aqui investigadas estão justamente os 20 artigos publicados por Theobaldo Miranda Santos nos periódicos: *A Ordem* (19 artigos) e na *Revista Brasileira de Pedagogia* (1 artigo), e o manual didático “*Filosofia da Educação: os grandes problemas da Pedagogia Moderna*” (obra-testemunha), publicado pelas Edições Boffoni, em 1942, no Rio de Janeiro. Mas também o diálogo com outras obras do autor ligadas ao tema estudado: Filosofia da Educação. O *Manual de Filosofia*, publicado em 1946, foi utilizado nesta pesquisa em sua edição de 1955. Quanto aos manuais, como Miranda Santos escreveu ao redor de 150 manuais didáticos, diante de tal fortuna, realizamos um recorte temático e temporal em favor da nossa análise.

A correspondência entre Theobaldo Miranda Santos e Alceu Amoroso Lima também será utilizada como fonte para a pesquisa. Além das publicações e cartas, foi realizada consulta documental aos arquivos da Catedral São Salvador de Campos, do Liceu de Humanidades e da Diocese de Lins. Nesses acervos importantes documentos foram encontrados, os quais ajudaram a recompor a trajetória intelectual de Theobaldo Miranda Santos.

### **Perspectiva teórico-metodológica**

Na perspectiva teórico-metodológica a pesquisa orienta-se pela História Intelectual. Os autores tomados como referências principais são Antonio Gramsci (a discussão sobre os intelectuais e a Igreja Católica,<sup>23</sup> a Ação Católica e o *modernismo católico*) e Pierre Bourdieu (as noções de posição social, trajetória, capital cultural, obra-testemunha, campo intelectual e redes de sociabilidade). A orientação do trabalho baseia-se em uma história-problema.

---

<sup>23</sup> A noção de “hegemonia”, no pensamento de Gramsci, foi utilizada por Eduardo Hoornaert. Para o autor, a Conferência de Medellín (1968) com sua “opção pelos pobres”, levou a uma “nova hegemonia” na Igreja Católica da América Latina. Ver HOORNAERT, Eduardo. Os três fatores da nova hegemonia dentro da igreja católica no Brasil: fatos e perspectivas. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 46, fasc. 182, Junho, Petrópolis: Vozes, 1986, p. 371-384.

Estabeleceremos um diálogo particular com a História, a Sociologia e a Filosofia.

A hipótese da pesquisa é de que a Filosofia da Educação foi uma preocupação central do projeto intelectual de Theobaldo Miranda Santos. Esse projeto preconizava uma dependência da Pedagogia em relação à Filosofia a tal ponto que pretendia uma verdadeira subordinação da Pedagogia à Filosofia. Por meio da Filosofia da Educação, o intelectual divulgava o *Neotomismo* e as “*verdades da Igreja*”.

Na produção intelectual de Theobaldo Miranda Santos é possível identificar afirmações consoantes às de Gilles Deleuze e Felix Guattari,<sup>24</sup> sobre as características do filósofo. Em sua obra, o intelectual se preocupou em forjar noções, conceitos e ideias e não escondeu a importância que conferia à Filosofia, que era não uma mera inclinação, um sentimento, mas verdadeira atitude intelectual.

O filósofo é o amigo do conceito, ele é o conceito em potência. Quer dizer que a filosofia não é uma simples arte de formar, de inventar ou de fabricar conceitos, pois os conceitos não são necessariamente formas, achados ou produtos. A filosofia, mais rigorosamente, é a disciplina que consiste em criar conceitos (DELEUZE & GUATTARI, 2013, p. 11).

O intelectual foi um representante do modernismo católico tal como foi definido por Gramsci. Muitos estudiosos apropriam-se das ideias gramscianas<sup>25</sup> no estudo sobre os intelectuais (SAID, 2000), (VIEIRA, 2008b) e (CAMPOS, 2010), mas poucos utilizam-se delas para o entendimento da Ação Católica<sup>26</sup> e

---

<sup>24</sup> Ver DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2013.

<sup>25</sup> O uso das ideias de Gramsci para o estudo do Catolicismo foi realizado por Antônio Flávio Pierucci. Ver PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira. *Igreja: contradições e acomodação – ideologia do clero católico sobre a reprodução humana no Brasil. Caderno CEBRAP 30.* São Paulo: Brasiliense, 1978.

<sup>26</sup> Ver PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa.* São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

do Catolicismo. Dentre estes últimos merecem destaque Pierucci (1978), Hoonart (1986) e Portelli (1984). O intelectual estava sintonizado com a renovação educacional do movimento pela Escola Nova.

Quanto aos objetivos da pesquisa, têm-se como foco principal os seguintes aspectos abaixo nominados:

- Apresentar a articulação entre Theobaldo Miranda Santos e seus contextos de formação: Instituições de ensino (Liceu de Humanidades de Campos e Instituto Granbery de Juiz de Fora).
- Identificar a relação entre origem familiar e capital escolar na trajetória intelectual de Theobaldo Miranda Santos (herdeiro de um capital simbólico e cultural).
- Caracterizar o agente como membro de uma elite letrada fluminense (ligada ao latifúndio dos antigos “barões do açúcar” e novos “usineiros do álcool” na cidade de Campos).
- Explicar a sua conversão ao Catolicismo como “reconversão dos diferentes capitais: simbólico, cultural e escolar”. O Catolicismo representou uma instância de divulgação e consagração para Theobaldo Miranda Santos.
- Caracterizar a sua concepção de Filosofia da Educação.
- Analisar a transição e a relação entre os campos pelos quais circulou Theobaldo Miranda Santos: o campo religioso/católico, o campo intelectual e o campo do poder/político.

O primeiro capítulo será dedicado à formação do pensamento de Theobaldo Miranda Santos. A investigação se realizará por meio da contextualização das ideias do intelectual sob o ponto de vista histórico, a partir da caracterização do personagem como um intelectual ligado ao campo da educação. Assim, o pensamento de Miranda Santos poderá ser compreendido

com base nos processos de formação escolar e acadêmica e das culturas de classe. É oportuno adiantar que uma característica marcante do intelectual é a sua metamorfose, isto é, o conjunto de mutações ideológicas do seu pensamento segundo a categoria de historicidade.

A ligação do intelectual com o renascimento neocatólico do século XX será o objeto do segundo capítulo. Realizar-se-á uma análise da sociabilidade<sup>27</sup> e do engajamento de Theobaldo Miranda Santos no campo intelectual em que se inseriu, com a apresentação dos intelectuais ligados a Miranda Santos após a sua experiência de “conversão” e também suas respectivas instituições de pertencimento. A Revista *A Ordem* será apresentada como lugar de divulgação e consagração do intelectual.

A concepção de Filosofia da Educação forjada por Theobaldo Miranda Santos será apresentada e analisada no terceiro e último capítulo. Nele serão abordadas as ideias presentes em sua obra *Filosofia da Educação: Os grandes problemas da Pedagogia Moderna*, bem como nos artigos publicados na Revista *A Ordem*. O título, *Postulados da Pedagogia Perennis*,<sup>28</sup> retirado de uma carta de Theobaldo Miranda Santos a Alceu Amoroso Lima, evoca uma projeção metafísica do conceito de Pedagogia, ou melhor, uma teoria de fundo religioso.

---

<sup>27</sup> Ver SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, p. 231-269.

<sup>28</sup> Ver HUXLEY, Aldous. *The perennial philosophy*. New York – London – Toronto – Sidney – New Delhi – Auckland: Harper Perennial/Modern Classics, 2009.

## 1 AS IDEIAS NO CONTEXTO: A FORMAÇÃO DO PENSAMENTO DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS

“Que não tarde, Deus de amor, que não tarde a restauração espiritual da inteligência brasileira!”.

Cardeal Sebastião Leme – *Oração dos Intelectuais*.

Neste capítulo, a trajetória intelectual de Theobaldo Miranda Santos será analisada com base na consideração dos contextos em que se deu sua formação. Seguindo a teoria da Pierre Bourdieu, busca-se aqui articular os sistemas escolares e os sistemas de pensamento. As ideias filosóficas e pedagógicas de Miranda Santos serão expostas como produto de um *habitus* escolar que, por sua vez, está articulado com sua origem familiar e sua classe social.

A caracterização do agente como intelectual será amparada em uma interlocução com as ideias de Antonio Gramsci e alguns de seus comentadores e intérpretes. A formação intelectual e a trajetória de Theobaldo Miranda Santos serão examinadas à luz das reflexões de Gramsci e Bourdieu sobre os intelectuais. Como um indicativo de sua origem social, serão consideradas as instituições escolares pelas quais circulou o personagem em tela. A propósito, como será detalhado adiante, no que tange à sua formação acadêmica, o Liceu de Humanidades de Campos (RJ) e o Instituto Granbery de Juiz de Fora (MG) tiveram papel decisivo, o que constitui indício de que o intelectual pertencia a uma elite que lhe permitiu ter acesso e êxito escolar, uma vez que essas instituições eram restritas à elite.

O capítulo encerra mostrando o processo de “conversão” de Theobaldo Miranda Santos ao Catolicismo, ocorrido durante o Congresso Eucarístico de Campos (1935). Para isso concorreram os empenhos de Dom Sebastião Leme e Alceu Amoroso Lima, os maiores representantes do projeto da Neocristandade, que visava reaproximar a Igreja do Estado republicano. A

“conversão” dos intelectuais era parte da estratégia da Igreja, através da Ação Católica, para impor na sociedade republicana sua existência pública. Esse evento religioso, a “conversão”, permitiu a consagração de Miranda Santos e sua inserção no campo intelectual.

## 1.1 REPRESENTAÇÕES DO INTELLECTUAL: A VIDA E A HISTORICIDADE

“Durante anos a guerra alastrou-se por quatro continentes, como que tentando instalar-se definitivamente numa presa de elite, alojando-se por fim no próprio coração da cultura ocidental. Guerra da China, guerra da Abissínia, guerra do Chaco, Guerra da Espanha... e agora, a GUERRA “tout-court”, a Grande-Guerra n.2”.

(A Ordem, 1940)

A história de vida de Theobaldo Miranda Santos (1904-1971) situa-se no contexto do *breve século XX*, para usar a expressão cunhada por Eric Hobsbawm. O historiador inglês fez a contraposição entre “o longo século XIX” e o “breve século XX” para enfatizar o contraste entre esses dois períodos. De acordo com ele, se no século XIX o mundo teria experimentado um período de progresso “material, intelectual e *moral* quase ininterrupto, quer dizer, de melhoria da vida civilizada”, no século seguinte “houve, a partir de 1914, uma acentuada regressão dos padrões então tidos como normais nos países desenvolvidos e nos ambientes de classe média”. O início da Primeira Grande Guerra Mundial inaugurou um processo de “regressão dos padrões normais de vida civilizada” que se espalhou para as regiões atrasadas e para as camadas menos esclarecidas da população. No século XX, o mundo estava repleto de tecnologia revolucionária, baseada em triunfos da ciência natural e a despeito desses avanços científicos e tecnológicos, “foi o século mais assassino de que temos registro, tanto na escala, frequência e extensão da guerra que o preencheu”, afirma ele. De acordo com Hobsbawm, a exceção pode ser conferida à década de 1920, que experimentou relativa prosperidade. No mais,



a guerra marcou de maneira profunda a história desse período, “como também o volume único de catástrofes humanas que produziu, desde as maiores fomes da história até o genocídio sistemático” (HOBBSAWM, 2011b, p. 22).

Na Revista *A Ordem*, publicada em janeiro de 1940, um artigo<sup>29</sup> de Leonardo Van Acker sucedeu a reflexão de Theobaldo Miranda Santos na mesma edição do periódico. Em ambos os artigos, os respectivos autores dão testemunho da importância que conferem à Filosofia da Educação “católica” do período.<sup>30</sup> Van Acker fez a seguinte comparação da encíclica “*Divini Illius Magistri*” (1929), de Pio XI, com o título de uma obra do filósofo alemão Immanuel Kant.

O conhecido filósofo Immanuel Kant escreveu um livro pomposamente intitulado “Prolegómenos a qualquer metafísica do futuro que possa apresentar-se com foros de ciência”. Comemorando o décimo aniversário da encíclica “*Divini Illius Magistri*” com maioria de razão talvez poderíamos intitulá-la: “Prolegómenos cristãos a qualquer educação do futuro que pretenda apresentar-se com foros genuinamente humanos” (VAN ACKER, 1940, p.57).

A respeito da noção de Estado, Van Acker comparou as ideias de Hegel às de Mussolini concluindo que “o Estado não é um fim em si ou absoluto como o pretendiam Hegel e Mussolini, mas só um meio jurídico a serviço da entidade primordial, o povo de raça nobre” (VAN ACKER, 1940, p. 59). A análise da teoria política de Hegel apareceu em uma interpretação bastante parcial, que retrata o pensador alemão como se ele defendesse alguma espécie de

---

<sup>29</sup> Trata-se do artigo: A encíclica “*Divini Illius Magistri*” e a educação humana.

<sup>30</sup> Leonardo Van Acker (1896-1986), nascido na Bélgica, alcançou destaque como intelectual católico em São Paulo durante a década de 1940, participando da fundação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Foi responsável pela disciplina de Filosofia da Educação nos primeiros anos do surgimento da instituição, difundindo o pensamento neotomista no Brasil. Por seu turno, Theobaldo Miranda Santos desempenhou atividade semelhante no Rio de Janeiro, ocupando-se do ensino de Filosofia da Educação na Universidade Católica da capital fluminense e também em outras instituições.

totalitarismo ou despotismo. A comparação entre Hegel e Mussolini<sup>31</sup> é indício em favor da tese de Hobsbawm (2011b, p.239), de que o período de 1929 a 1945 deve ser considerado como a “era do antifascismo”. O autor ainda citou um discurso de Mussolini, que teria sido realizado em 1929, para demonstrar a importância da educação realizada pelo Estado. Em a *Hora Presente*,<sup>32</sup> assim foi apresentado o intelectual belga radicado em São Paulo:

Teve a Faculdade de Filosofia de São Bento, fundada pelo Abade D. Miguel Kruze, duas fases de esplendor, ambas no período anterior ao seu reconhecimento oficial e quando era agregada à Universidade de Lovaina. A primeira, desde a sua fundação em 1908, foi assinalada pela presença de Monsenhor Carlos Sentroul, e a segunda, a partir de 1922, pela vinda a São Paulo, como professor contratado, de LEONARDO VAN ACKER. Êste mestre belga vem proporcionando à cultura brasileira os mais valiosos serviços, tendo-se integrado na vida e no coração de nossa pátria. Da metafísica de Aristóteles passou a psicologia e à filosofia da educação, tendo em vista as condições do meio ambiente e os problemas de maior urgência no Brasil. Daí passou ainda à filosofia do direito, disciplina que vem lecionando na Faculdade Paulista de Direito e sôbre a qual está com um livro no prelo. Profundo conhecedor de Santo Tomás de Aquino, tem sido também penetrante intérprete das modernas correntes de pensamento, destacando-se, na sua bibliografia publicada, um ensaio sôbre Bergson. Professor de raros predicados, não se encerrou na torre de marfim de uma vasta erudição, mas tem procurado esclarecer para os seus numerosos discípulos as questões

---

<sup>31</sup> Charles Antoine (1980) recordou que Leonardo Van Acker foi colaborador da Revista *Hora Presente* (p. 62), periódico herdeiro do “movimento fascistizante da Ação Integralista Brasileira” (p.59). A liderança do grupo católico integrista reunido em torno da publicação era de José G. M. Orsini e Adib Casseb, que contavam com a colaboração de outros intelectuais. O periódico era vinculado com o grupo de *O Estado de São Paulo*, entre seus redatores estava Lenildo Tabosa Pessoa, jornalista que apoiou a ditadura militar no Brasil. Não há indícios de que Theobaldo Miranda Santos tenha publicado artigos neste periódico.

<sup>32</sup> Ver VAN ACKER, Leonardo. A URSS dá o exemplo: interpretação histórica da educação soviética. *Hora Presente*. Ano I, Novembro/Dezembro, N.2. São Paulo: 1968, p. 129-145.

mais candentes de nossa época (HORA PRESENTE, 1968, p.130).

A encíclica “*Divini Illius Magistri*”, de Pio XI, também foi objeto de um artigo publicado por Theobaldo Miranda Santos na Revista *A Ordem*. Em sua reflexão, ele discute a condenação feita pelo papa do que estimava serem erros da Pedagogia moderna, bem como as potenciais virtudes dessa condenação. A reação mais eminente do papado, na visão de Miranda Santos, foi ao Naturalismo.

Pio XI fez ouvir a sua palavra serena e paternal para mostrar os verdadeiros rumos da educação das novas gerações e para assinalar os erros funestos do naturalismo pedagógico. Entre as suas luminosas mensagens sobre a educação, se destaca a incomparável e magnífica encíclica “**Divini Illius Magistri**”, onde todos os problemas fundamentais da pedagogia são resolvidos de maneira racional, harmoniosa e definitiva (SANTOS, 1939b, p. 300, grifo do autor).

A importância da encíclica de Pio XI para os intelectuais católicos ligados ao campo da educação ficou evidente. Para Miranda Santos, o texto pontifício marcava os “verdadeiros rumos da educação das novas gerações” e, ao mesmo tempo, demonstrava os “erros funestos do naturalismo pedagógico”. Pode-se sustentar que a supramencionada encíclica transitava entre a incorporação de certos avanços científicos no campo da educação católica e a condenação do que o papado considerava “erros modernos”. Essas condenações realizadas pelo papado do que julgava serem “erros da época moderna” foi recorrente por parte dos papas no século XIX, conforme atestam as encíclicas “*Mirari Vos*” (1832), de Gregório XVI, e “*Quanta Cura*” e “*Syllabus Errorum*” (1864),<sup>33</sup> de Pio IX.

---

<sup>33</sup> Em 1944, o padre Augusto Estanslau Aureli publicou a obra *O “Syllabus”: a sua história e o seu valor*, dedicada “à memória do centenário do nascimento de Dom Frei Vital de Oliveira”. Nesta publicação, o autor defendia uma reedição do *Syllabus* no Brasil do século XX.

Fica claro, em face desse cenário, que a consideração dos temas do fascismo, nazismo e comunismo publicados no periódico católico são decisivos para caracterizar a temporalidade histórica da trajetória intelectual de Theobaldo Miranda Santos. No que tange às relações do fascismo com a Igreja Católica no momento em que já é possível identificar a tendência desta à ruptura com o regime de Mussolini, merecem destaque as análises realizadas por Eric Hobsbawm. Em que pese a supramencionada ruptura, a ideologia fascista continuou partilhada por grupos conservadores católicos, inclusive no Brasil.<sup>34</sup> A esse respeito, assim referiu-se Hobsbawm:

Nesses territórios [países dependentes ou coloniais], o antifascismo não era uma questão de suma importância, ou porque o fascismo europeu era um fenômeno remoto e tinha pouca relevância para a situação interna dessas dependências, como ocorria nas grandes áreas da América Latina, ou porque o fascismo não podia ser identificado de modo realista como o inimigo principal ou o perigo maior; ou ambas as coisas. É verdade que na América Latina a direita tradicional (sobretudo onde ela se apoiava na Igreja) inclinava-se a simpatizar com a direita europeia relevante, que cada vez mais caminhava para aliança com o fascismo – como ocorreu muito especialmente com a Guerra Civil Espanhola. Alguns movimentos de ultradireita surgiram aqui e ali, sendo exemplos o sinarquismo no México e o integralismo de Plínio Salgado no Brasil (HOBBSAWM, 2011a, p. 247).

Apesar de Pio XI dirigir críticas ao fascismo, através da encíclica *Non Abbiamo Bisogno* (1931), e reprovar o nazismo com a carta *Mit Brennender*

---

<sup>34</sup> Lembramos que o fascismo foi condenado pelo papa Pio XI por meio da encíclica “*Non Abbiamo Bisogno*” (Sobre a Ação Católica), escrita em língua italiana e publicada em 29/06/1931. Pio XI (2004, p.362), advertiu aos católicos: “o juramento fascista não é lícito”, no número 65 da encíclica. Ora, que o tema tenha merecido a atenção de um documento pontifício é indício de que alguns fiéis vinham abertamente professando o juramento fascista. Este não era um assunto irrelevante. O juramento fascista consistia no seguinte: “Juro seguir sem discussão as ordens do Duce e defender com todas as minhas forças e, se for necessário, com o meu sangue a causa da Revolução Fascista”. Ver PIO XI. *Non Abbiamo Bisogno*. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Pio XI (1922-1939)*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 336-369.

*Sorge* (1937), é possível identificar a sua defesa da doutrina do Estado corporativo, especialmente na encíclica *Quadragesimo anno* (1931). Alcir Lenharo (1986, p. 162-163) encontrou entre os números 90 a 95 da encíclica *Quadragesimo anno* ideias ligadas à divulgação da doutrina do Estado corporativo. Para Romano (1979) e Beozzo (1984), os exemplos mais representativos da aproximação da Igreja com o fascismo e o nazismo foram o Tratado de Latrão (1929), firmado com Mussolini e a Concordata do Reich (1933), assinada com Hitler. Romano alerta, por outro lado, que a conivência da Igreja com esses regimes não é um caso isolado: “a Igreja não esteve solitária nesta mão dada ao nazismo” (ROMANO, 1979, p.147). Ele referia-se àquilo que Trotsky (2013) chamou de “pactos de Stálin com Hitler”, isto é, os acordos do regime stalinista com o nazismo. Sem a colaboração da Igreja e do regime de Stálin, o nazismo possivelmente não teria se consolidado na Alemanha. Trata-se de um problema histórico investigar as relações entre a Igreja e o Estado totalitário.

A respeito das relações entre a Igreja Católica e o fascismo, ideologia política de grande importância no período, há que se esclarecer que a Igreja está neste ponto diante um elemento complexo e problemático. Hobsbawm entendeu que, embora a Igreja Católica não tivesse sido ela própria fascista, grupos reacionários de extrema direita, sobretudo na América Latina, se apoiaram na instituição para levar adiante projetos políticos que tinham inspiração no regime de Mussolini.

A Igreja Católica Romana, profunda e inflexivelmente reacionária como era a sua versão oficial consagrada pelo primeiro Concílio Vaticano de 1870, não era fascista. Na verdade, por sua hostilidade a Estados essencialmente seculares com pretensões totalitárias, veio a sofrer oposição do fascismo. Mas a doutrina do “Estado corporativo”, melhor exemplificado em países católicos, foi em grande parte elaborada em círculos fascistas (italianos), embora estes, é claro, tivessem recorrido à tradição católica para fazê-lo. Esses regimes chegaram a ser chamados de “clerical fascistas” e *fascistas em países católicos vinham diretamente do Catolicismo integrista [...] A ambiguidade da atitude da Igreja em relação ao racismo de Hitler já foi muitas vezes comentada*

[...]. A era fascista assinalou uma virada na história católica (HOBSBAWM, 2011b, p. 118, grifo nosso).

Segundo a análise de Hobsbawm, a identificação da Igreja com a direita fascista criou problemas para os católicos mais comprometidos com a questão social<sup>35</sup> e, desse modo, a ruptura se tornou inevitável, já que em países católicos alguns membros da hierarquia eclesial enfrentavam sérios problemas políticos com o fascismo. Grupos católicos organizaram a *Democracia Cristã* e buscavam a retomada dos partidos políticos inspirados no Catolicismo democrático que foram supressos pelo fascismo. Naquele momento, ganharam destaque os chamados “católicos sociais”, que estavam dispostos a organizar formas de defesa dos trabalhadores, como sindicatos católicos, de maneira geral mais ligados a tais atividades por pertencerem ao lado mais liberal do Catolicismo. A análise do historiador mostrou que “foi o avanço do Fascismo na década de 1930 que os tirou do casulo [os católicos sociais]” (HOBSBAWM, 2011b, p.119).

A Primeira Guerra Mundial foi um acontecimento histórico de proporções mundiais decisivo na trajetória de Theobaldo Miranda Santos, marcando profundamente sua juventude. Em um *Depoimento* publicado na Revista *A Ordem*, em 1935, proveniente de uma saudação feita pelo intelectual a Alceu Amoroso Lima, por ocasião do Congresso Eucarístico de Campos, ele comentou sobre sua trajetória de vida. Suas palavras demonstram os estigmas deixados pela Primeira Guerra Mundial em sua personalidade.

A minha história de vida é a história dessa geração cuja adolescência foi envenenada pelo espírito dissolvente de após-guerra com os seus desesperos, as suas dúvidas e as suas inquietações. O meu espírito ainda não amadurecido recebeu a influencia aniquiladora dessa atmosfera dramática de desencanto e perplexidade. O choque brutal da guerra tinha calado fundo no espírito dos homens, criando uma nova psychologia em face do mundo e da vida. O scepticismo e o

---

<sup>35</sup> Ver VAN GESTEL, Constant. *A igreja e a questão social*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

relativismo, o sibaritismo e o esthetismo, o agnosticismo e o scientificismo, a duvida permanente, a disponibilidade, o sorriso de ironia e incredulidade que tinham sido o estado de espírito dominante e a marca mais característica do século dezenove e do inicio do século vinte, não podiam mais satisfazer aos homens angustiados e aniquilados pelo cataclysmo da guerra mundial e pelas revoluções sociaes que ella provocou (SANTOS, 1935b, p. 80).

Miranda Santos evocava em suas lembranças a Primeira Guerra Mundial e seu impacto no espírito dos homens. De acordo com ele, aquele momento histórico havia gerado uma “nova psychologia em face do mundo e da vida”. Por várias vezes, o intelectual utilizou a expressão *espírito*, mostrando já indícios de sua leitura de autores alemães apoiados em Dilthey e Hegel, cujo psicologismo, característico do pensamento de renovação educacional, já havia repercutido em seu pensamento. Ao pronunciar o seu discurso, Miranda Santos contava com 31 anos de idade e já se anunciava como um “convertido”, atribuindo sua conversão à obra e à atuação de Alceu Amoroso Lima, o grande “Cavaleiro do Christianismo” (SANTOS, 1935b, p.86).

No que concerne ao cenário nacional à época da Primeira Guerra, é oportuno enfatizar que, no Brasil do início do século XX, um desafio para a Igreja Católica era encontrar um lugar na nova conjuntura republicana. Dentre as estratégias direcionadas a esse fim, contavam-se os Congressos Eucarísticos. Baseados nos princípios da Ação Católica, esses eventos consistiam em “manifestações públicas da fé” que procuravam demonstrar a força política da Igreja junto ao povo e a “identidade profundamente católica” do Brasil.

De acordo com Romualdo Dias (1996), Pio XI representou o “projeto restaurador” (p.143) do Catolicismo. A promoção da “restauração católica” sob o seu pontificado baseava-se em três frentes: a Filosofia tomista, a Ação Católica e o Movimento Litúrgico. Os Congressos Eucarísticos estavam vinculados à dinâmica da modernização litúrgica da Igreja Católica. Isso indicava a “recuperação da religiosidade estética” (p.144), por parte dos católicos. Eles ainda mostravam um modo da Igreja “enfrentar o laicismo” (p.

149) e também “combater a sociedade moderna” (p. 151). A Igreja vivia uma luta para recuperar a hegemonia na sociedade brasileira. Por isso, procurava demonstrar que sua teologia não era um anacronismo.

Ainda segundo Dias (1996), os Congressos Eucarísticos realizados no Brasil nas primeiras décadas do século XX objetivavam demonstrar o “valor da Eucaristia”, o “zelo pela ortodoxia” e a “disciplina do Catolicismo popular”. Eram “eventos religiosos de massa” que tinham “significados políticos” e buscavam garantir a “unidade” e a “legitimação da hierarquia” (p.108). Nesses eventos se afirmava a “fé” e o “patriotismo”, por meio do culto de “símbolos religiosos e políticos”. A ofensiva católica teve seu início no Congresso Eucarístico Nacional de 1922, celebrado no Rio de Janeiro, com o intuito de comemorar o centenário da independência do Brasil. Posteriormente, tal movimento espalhou-se por diversas cidades do país. A finalidade dos congressos era “consolidar a fé” e fomentar a “vida eucarística” entre os fiéis (p.109). Havia uma louvação da “obra civilizadora da Igreja” (p.110). As procissões, conduzindo “Jesus Sacramentado” pelas ruas da cidade, eram o acontecimento máximo do evento. Muitas pessoas se ajoelhavam nas calçadas e nas ruas, indicando sua submissão a Cristo e à Igreja. Os militares também participavam do congresso e renovavam sua “missão de assegurar a paz e o progresso da pátria”. (p.117). Esses eventos reuniam os representantes políticos que eram convidados a colaborar com a Igreja. Cada Congresso Eucarístico era uma grande “parada da fé”, que vinha acompanhado de “gestos de conversão” (p.118), principalmente dos intelectuais. Os congressos eram “grandes espetáculos do Catolicismo” (p.119), que visavam o “reinado social de Cristo”, a “regeneração social pelo Catolicismo” (p.122), a contenção do “regime laicista” e a inspiração de uma “legislação cristã” (p.123) para o Brasil. Fomentavam um “Estado não hostil à religião” (p.124), ou melhor, à Igreja Católica.

Riolando Azzi (2008) elencou quatro finalidades dos Congressos Eucarísticos: “demonstrar publicamente a força da instituição católica”, “reafirmar a preeminência da fé católica entre o povo brasileiro”, “mostrar o



potencial de força política dos fiéis” e “transformar o Brasil num país verdadeiramente cristão”. Com isso, a Igreja almejava “marginalizar o mais possível a ação das outras denominações religiosas” e “encontrar um modo de dizer ao governo do país que devia pautar sua atuação pelas orientações básicas da doutrina católica, emanadas da Santa Sé” (p. 436). A orientação apologética dos congressos era uma característica marcante, que visava afirmar a ideologia da Neocristandade, isto é, uma nova aliança entre a Igreja e o Estado. No século XX foram registrados 7 grandes Congressos Eucarísticos no Brasil: 1º) Bahia, 1933; 2º) Belo Horizonte, 1936; 3º) Recife, 1939; 4º) São Paulo, 1942; 5º) Porto Alegre, 1948; 6º) Belém, 1952; 7º) Curitiba, 1960. Porém, os dois maiores congressos foram realizados no Rio de Janeiro: o de 1922, para comemorar o centenário da Independência do Brasil e o XXVI Congresso Eucarístico Internacional, realizado na capital federal, em 1955 (p.437).

Para Azzi (2008), os Congressos Eucarísticos buscavam reafirmar o Brasil como *Terra de Santa Cruz* e “recatolicizar o país”, ao estabelecer “a harmonia entre os dois poderes” (p.438), a Igreja e o Estado. Serviam como uma espécie de palanque político para mostrar “a necessidade de cooperação entre a Igreja e o Estado, dentro de uma postura conservadora”. Representavam uma espécie de “palco”, com “chefes do governo civil e militar”, para a “defesa da ordem social” (p.439). Intentavam articular a fé católica e a identidade brasileira, fazendo do Brasil uma “nação católica” ao “negar aos outros credos a sua legitimidade”. Em seus hinos oficiais e cânticos sustentava-se “Jesus Eucarístico” como “Rei absoluto do país” (p.440). E, por fim, apresentavam-se como palco da fé, para mostrar “com toda pompa”, a “pujança da fé católica” (p.441). Essas afirmações indicam que os congressos eram não meros eventos religiosos, mas também acontecimentos com implicações políticas, sociais e culturais.

Segundo Henrique Cristiano José de Matos (2011, p.62), “oradores de renome” participavam dos Congressos Eucarísticos, “entre eclesiásticos e bispos”. Antes desses eventos, contudo, ressalta ele, era de praxe uma

“Semana do Congresso”, com o objetivo de preparar a participação dos fiéis na grande celebração. A conversão de Theobaldo Miranda Santos deu-se nessas circunstâncias, na presença do cardeal Dom Sebastião Leme e de Alceu Amoroso Lima, oradores do Congresso de Campos.

Um fenômeno domina essa mutação considerável – o aumento da vida sacramental, a propagação de uma nova consciência eucarística. Cada Congresso Eucarístico Nacional é um novo passo para que essa consciência eucarística se desenvolva e com ela uma completa mutação da vida católica nacional. Pois o que a vida sacramental, prática e ativamente vivida, representa é justamente o oposto daquele Catolicismo dessorado, político ou convencional, meramente hereditário ou complacente, que envenenou de tantos modos a atmosfera do segundo período de nossa evolução histórica religiosa. A consciência eucarística mudou, de certo modo, o ambiente católico brasileiro. E conseguiu abrir, embora modestamente, novas perspectivas que se acham atualmente em plena execução (AMOROSO LIMA, 1943, p.29-30).

O Congresso Eucarístico de Campos,<sup>36</sup> em 1935, do qual Alceu Amoroso Lima participou, embora não tenha tido dimensão nacional, partilhava o objetivo de “renovar a vida católica nacional” e superar um modelo de Catolicismo considerado defasado para a nova realidade do mundo moderno. Outra tentativa da Igreja Católica direcionada à renovação naquele período repousava nos movimentos “modernizadores” citados por Alceu Amoroso Lima (1943, p.29), a saber: “movimento vicentino, movimento mariano, movimento litúrgico e outros análogos”. Esses movimentos, anos mais tarde, levaram a Igreja ao Concílio Vaticano II, haja vista que mudanças eram exigidas por setores importantes da Igreja que pediam maior diálogo com o mundo moderno, na esteira dele, os progressos proporcionados pela ciência de então e a atualização do pensamento católico.

---

<sup>36</sup> Para Jorge Nagle (1976, p.60), esses eventos buscavam promover uma espécie de “Catolicismo agressivo”, com o objetivo de mostrar o poder de persuasão da Igreja na sociedade brasileira.

Sobre a utilização da ciência moderna na educação católica, Miranda Santos esclareceu:

Não penseis que a pedagogia cristã despreza as conquistas científicas da educação renovada. Pelo contrário, ela acompanha com interesse e carinho a evolução dos métodos pedagógicos modernos, fazendo ela própria pesquisas sistemáticas em torno da Psicologia infantil e das novas técnicas de aprendizagem (SANTOS, 1937b, p. 450).

Em contraste com as acusações da oposição ao regime varguista, Boris Fausto (2006) sustentou a tese de que o Estado Novo não era fascista.<sup>37</sup> De acordo com ele:

O Estado Novo não era fascista, ainda que na época esse termo fosse, compreensivelmente, utilizado pela oposição para defini-lo. Também não se identificava com o paralisante conservadorismo salazarista nem com o regime de Franco, nascido dos escombros da guerra civil. Embora Getúlio aludisse à necessidade de dissolver todos os partidos para a constituição de um partido único logo após a implantação da ditadura, nunca levou a ideia a sério, e ela serviu de cortina de fumaça para despistar os integralistas. Quanto às mobilizações de massa, elas só surgiram nos últimos anos do regime, quando se tornaram um recurso de sua sustentação. Se se quiser definir o Estado Novo numa fórmula sintética, pode-se dizer que ele foi, a um tempo, autoritário e modernizador (FAUSTO, 2006, p. 91).

Nesse sentido, pode-se questionar sobre a atuação política de Theobaldo Miranda Santos e dos intelectuais ligados ao grupo de Alceu Amoroso Lima junto à ditadura de Getúlio Vargas. Com ascensão de Vargas ao poder tem início a colaboração entre a Igreja e um Estado autoritário.

---

<sup>37</sup> Nelson Werneck Sodré sintetiza o cenário da época afirmando que “o Brasil ia, a pouco e pouco, caracterizando a sua fisionomia nacional, por caminhos estranhos muitas vezes, como o da ditadura fascista de 1937, superando a ausência, em seu desenvolvimento histórico, de uma revolução burguesa” (SODRÉ, 1964, p. 531).

Com a Constituição de 1934 e se pode mesmo dizer com a Revolução de 30, essa separação legal ou cooperação virtual – como fora o regime político-religioso desde 1890 e a lei Rui Barbosa – veio a suceder um regime de colaboração real. E o próprio texto constitucional de 1934 consagrou o novo estatuto das relações entre os dois poderes, de modo que se pode dizer termos atravessado três regimes nas relações sempre capitais entre o Estado e a Igreja – o regime de **união**, o de **separação** e o de **colaboração**. A despeito de terem desaparecido da Carta Constitucional de 1937 e, portanto do regime do Estado Novo, uns tantos preceitos legais incorporados em 1934, por obra da ação católica organizada – o regime atual não divergiu da colaboração iniciada em 1930. Essa é a nova situação, marcada por um reconhecimento de facto da Igreja por parte do Estado, não mais como elemento **subordinado**, como no Império, ou como um factor **separado**, como no regime de 1891, mas como uma instituição que trabalha **no campo social**, para objetivos idênticos aos do Estado, isto é, para o **bem comum** da nacionalidade. (AMOROSO LIMA, 1943, p.28-29, grifo nosso).

Nessa análise, Alceu Amoroso Lima apresentou sua versão, para a História do Catolicismo brasileiro no que concerne às relações com o Estado, tendo identificado três períodos distintos: a *união*, no Império, a *separação*, na República e a *colaboração*, inaugurada durante a década de 1930 e consolidada durante o Estado Novo. A comparação estabelecida pelo líder da Ação Católica Brasileira entre as Constituições de 1934 e 1937 evidencia de que maneira a Carta Magna procurou resolver o impasse entre a Igreja e a República. Amoroso Lima apontou para uma “colaboração real” entre as partes, salientando que a Igreja tinha “fins idênticos” aos do Estado. Essa aproximação do Catolicismo oficial com a ditadura do Estado Novo merece exame mais minucioso.

Thomas Skidmore (2003) interpretou o movimento revolucionário de 1930, liderado por Getúlio Vargas, como uma “Revolução de elite” (p.21), antes que como uma insurreição popular. De acordo com sua análise, “a Revolução de 30 pôs fim à estrutura republicana criada em 1890”, dando início a uma nova etapa da história republicana do Brasil. “Os revolucionários arrombaram uma porta aberta, evidenciou-se mais tarde, de vez que a República Velha

desabou de repente sob o peso de suas dissensões internas e da pressão de uma crise econômica em escala mundial”. Pode-se interpretar esse processo revolucionário como o auge do declínio da República Velha. “Havia uma concordância disseminada, antes de 1930, quanto à necessidade urgente de uma revisão básica no sistema político”. O quadro de descontentamento com a República Velha levou a uma “coalizão de malhas frouxas contra a liderança situacionista”. O aspecto econômico não pode ser ignorado: “outros estavam preparados para lutar por planos ambiciosos de modificações econômicas e sociais, abrangendo a reorganização nacional, em larga escala”. Dito de outro modo, os revolucionários tinham a “vontade de experimentar novas formas políticas, numa tentativa desesperada de alijar o arcaico”. Skidmore citou os acontecimentos que marcaram a década de 30 como exemplos da busca por uma nova ordem política: a “revolta regionalista em São Paulo” (1932), “um movimento fascista” (fundação da Ação Integralista Brasileira, 1932) e “uma tentativa de golpe comunista” (Intentona Comunista de 1935) (p.26). O ápice das sucessivas experimentações políticas foi a instauração do regime do Estado Novo, em 1937, dando origem a um governo autoritário.<sup>38</sup>

No entendimento de Boris Fausto, durante a era Vargas, houve uma aproximação pragmática entre a Igreja e o Estado.

Desde os primeiros tempos do governo provisório, concretizou-se a aproximação pragmática entre o céptico Getúlio Vargas e a Igreja católica. Do lado da Igreja, avultou a figura do cardeal Sebastião Leme, que antes de 1930 se destacara na formação de uma *intelligentsia* católica, oriunda da classe média alta, capaz de fazer frente ao anticlericalismo, ao ateísmo e à indiferença religiosa das elites republicanas. Getúlio percebeu a importância da Igreja como garantia simbólica da ordem e como instituição capaz de atrair setores que não estavam sob sua influência; a Igreja, por sua vez, percebeu também que, apoiando o governo, poderia alcançar, ao menos em parte, os objetivos de sua missão pastoral. O entendimento entre Estado

---

<sup>38</sup> Ver SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Getúlio Vargas a Castelo Branco (1930-1964)*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

e Igreja – o que não significa identidade de posições – ocorreu principalmente na área da educação, na qual a Igreja tratou de obter garantias ao ensino privado e religioso. Os ministros da Educação de Getúlio – com destaque para Francisco Campos e, sobretudo Gustavo Capanema – decidiram dar espaço à educação religiosa, certos de que, como dizia Campos, a educação moral é um produto de primeira. O texto da Constituição de 1934, mesmo mantendo a separação entre Igreja e Estado, consagrou alguns princípios essenciais para a instituição religiosa: os efeitos civis do casamento religioso; a proibição do divórcio; a possibilidade de educação religiosa nas escolas públicas; o financiamento de escolas, seminários e hospitais mantidos pela Igreja. Getúlio encarava tudo isso sob a ótica da conveniência (FAUSTO, 2006, p. 56-57).

Conforme destaca Beozzo (1984), Dom João Becker e a Igreja do Rio Grande do Sul teriam apoiado o movimento revolucionário de Getúlio Vargas. Para ele, a “Igreja alinha-se decididamente ao lado de Getúlio Vargas” (p.287). Foi celebrada uma missa de Ação de Graças, presidida pelo arcebispo de Porto Alegre, para o bom êxito da excursão do líder gaúcho. Getúlio partiu do Rio Grande do Sul com as bênçãos da Igreja local.<sup>39</sup> “O apoio não é menos discreto no momento em que estala a revolução contra Washington Luiz a 3 de outubro de 1930”. A Igreja agiu prontamente para ajudar o levante da Revolução. “A Igreja do Rio Grande do Sul se mobiliza. Respondendo a convite da Cúria de Porto Alegre, 52 padres apresentam-se como voluntários para seguirem as tropas como capelães militares”. O arcebispo apresentou em 8 de outubro sua oferta para Vargas, que aceitou sem hesitar. “Este primeiro capelão foi o Pe. Vicente Scherer” (p.288), que foi cardeal e arcebispo de Porto Alegre.

De acordo com Fernando de Azevedo (1963, p.663), “a Constituição de 1891 consagrou o princípio da laicidade do ensino” e, desde então, fez surgir

---

<sup>39</sup> Oscar de Figueiredo Lustosa (1991, p. 49) descreveu Dom João Becker como “fervoroso adepto do movimento getulista”. Para Lustosa, o bispo adotou discursos de “tons messiânicos” para referir-se ao Governo Provisório. A década de 1930 inaugurou uma “aliança implícita” entre a Igreja e o Estado.

uma “verdadeira campanha contra a neutralidade escolar”. Essa “luta”, segundo Azevedo, parecia ter “por objetivo criar entre a idéia religiosa e a idéia republicana um fosso cada vez mais profundo e ruinar assim, na alma da população [...]”. A luta entre o ideal religioso (católico) e o ideal republicano (“liberal”) permaneceu durante as quatro primeiras décadas da República e se acirrou nos anos 30.

As doutrinas católicas em matéria escolar já haviam sido enunciadas com vigor e precisão no *Código de Direito Canônico*, promulgado em 1917 e, ainda mais recentemente, na encíclica de Pio XI (1929), em que reaparecem os princípios já assinalados nesse Código e se proíbe aos católicos a freqüência às escolas não só hostis às suas crenças, mas mesmo àquelas que tivessem por programa a neutralidade escolar em matéria religiosa (AZEVEDO, 1963, p.623-624).

Com esses importantes documentos da autoridade pontifícia,<sup>40</sup> os princípios educacionais católicos do período estavam estabelecidos. Apesar dos embates e enfrentamentos, Azevedo sustentou que no regime ditatorial do Estado Novo essa disputa entre grupos católicos e setores laicos da sociedade teve fim. A política educacional da ditadura Vargas encontrou uma forma de solucionar a questão religiosa que se iniciou no período republicano.

Fausto (2006) e Beozzo (1984) chamaram a atenção para o ano de 1931, que inaugura um novo cenário para a Igreja na sociedade republicana no Brasil. Nesse ano, no dia 31 de maio, o País é consagrado a Nossa Senhora Aparecida (que fora proclamada por Pio XI sua padroeira em 1930), e, no dia 12 de outubro (data do descobrimento da América), ocorreu a inauguração da estátua do Cristo Redentor. Ambos os eventos ocorreram no Rio de Janeiro,

---

<sup>40</sup> A encíclica de Pio XI é “*Divini Illius Magistri*” (1929). Este texto pontifício será amplamente divulgado e comentado entre os intelectuais católicos ligados ao campo da educação. Theobaldo Miranda Santos também tratou da encíclica no artigo: *Pio XI e a Pedagogia Moderna*, publicado na Revista *A Ordem*, no ano de 1939.

capital da República, na presença numerosa de autoridades, políticos e populares.

Para Scott Mainwaring (2004, p.47), a Igreja protagonizou uma reaproximação com o Estado ainda durante a República Velha, mais precisamente, nos governos de Epitácio Pessoa (1918-1922) e de Arthur Bernardes (1922-1926),<sup>41</sup> presidentes apoiados por líderes eclesiásticos.<sup>42</sup> Mas foi no governo de Getúlio Vargas que aconteceu uma “proximidade excepcional”.<sup>43</sup>

No processo de “restauração e recomposição” do Catolicismo no cenário republicano, alcançaram destaque “grandes personalidades isoladas”, como Carlos de Laet, Eduardo Prado, Felício dos Santos, Afonso Celso e principalmente Jackson de Figueiredo, fundador do “Centro Dom Vital” e da Revista “A Ordem”.<sup>44</sup> Coube a esses intelectuais iniciar o movimento da intelectualidade católica.<sup>45</sup> Para Nagle (1976, p.61), “[...] após a morte de Jackson de Figueiredo, em fins de 1928, substituiu-o, na chefia do laicato, Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde), recém-convertido, de quem Jackson de Figueiredo, algum tempo antes, traçara o perfil caracterizado pela

---

<sup>41</sup> Alguns detalhes desse período merecem ser lembrados, como o violento embate entre as candidaturas de Nilo Peçanha e Arthur Bernardes, candidato dos católicos, nas eleições de 1º de março de 1922; a iminência do movimento tenentista e a Revolução de 1924. Conforme sublinha Francisco Iglésias, Jackson de Figueiredo ocupou a função “pouco simpática de censor da imprensa no governo Bernardes” (IGLÉSIAS, 1981, 138), o que constituiria mais um testemunho de seu reacionarismo.

<sup>42</sup> Ver MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

<sup>43</sup> Ver IGLÉSIAS, Francisco. Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo. In: \_\_\_\_\_. *História e ideologia*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1981, p..109-158.

<sup>44</sup> Seguimos as indicações de Alceu Amoroso Lima (1943, p.29).

<sup>45</sup> Gómez de Souza (2014, p. 38) apresentou Joaquim Nabuco como um “católico leigo”, que foi equiparado por ele à figura de Carlos de Laet. Para o autor, a presença da Igreja Católica na República Velha (1889-1930) foi “irrelevante”. Os “católicos leigos” não tinham “incidência social”.



indiferença, pelo individualismo e pelo racionalismo”. O mesmo fenômeno da “conversão” que experimentou Theobaldo Miranda Santos foi protagonizado por seu preceptor no Catolicismo.

Para Alfredo Bosi, a atuação intelectual de Alceu Amoroso Lima transitou do integrismo para a democracia.<sup>46</sup> Segundo ele, trata-se de uma mutação intelectual que se deu no plano teórico e prático. “[...] O líder da Ação Católica, Alceu Amoroso Lima, secundara a conversão de Jacques Maritain de posições integristas para adesão à democracia”. Bosi destaca a participação de Alceu no apoio ao frade dominicano Louis-Joseph Lebret,<sup>47</sup> que ficou conhecido por incorporar suas leituras marxistas e socialistas ao Catolicismo no Brasil. Bosi acrescenta, quanto a esse detalhe, que Alceu Amoroso Lima “teve de pagar seu preço” (BOSI, 2010b, p. 271). A travessia intelectual do líder do laicato católico na época do integrismo às ideias democráticas parece refletir um cenário mais amplo. Com efeito, é possível perceber os ideais do integrismo no Catolicismo dos anos 30 e 40 e, após esse período, uma mutação discursiva para a democracia. Outro dado importante é a figura de Jacques Maritain a inspirar com sua “conversão” os membros do laicato católico daquele período.

As mutações ideológicas ou as mudanças na esfera do pensamento entre os intelectuais nos permitem corroborar a afirmação de Edward W. Said de que a característica de *outsider* pertence a esse grupo. Aquele que estava “por certo habituado a manter-se na periferia, fora da esfera do poder e, talvez por não ter talento para uma posição dentro desse círculo encantado, racionalizou as virtudes da condição de *outsider*”. Ser um *outsider* seria uma condição do intelectual, isto é, daquele que nunca encontra o seu lugar nos círculos de poder e, apesar de participar ativamente da vida política, tem embates e enfrentamentos com ela. A respeito, Said afirmou: “nunca consegui

---

<sup>46</sup> No capítulo dois o tema do integrismo católico será desenvolvido em pormenores.

<sup>47</sup> Lebret era muito próximo das ideias de Josué de Castro e de sua obra *Geografia da Fome*.

acreditar completamente nos homens e nas mulheres – porque é isso que são, *apenas* homens e mulheres – que comandam forças, dirigem partidos e países e exercem alguma autoridade em princípio nunca desafiada. A adoração de heróis e até o próprio conceito de heroísmo [...] deixou-me indiferente” (SAID, 2000, p. 91).<sup>48</sup>

Para Robert Darnton, a noção de intelectual remonta obrigatoriamente ao século XVIII, ou seja, ao contexto do Iluminismo, quando o intelectual surge como uma espécie de *filósofo mundano*. Interessante como essa relação entre o intelectual e o filósofo aparece em outro autor como Antonio Gramsci, importante pensador italiano que, ao tratar do assunto, observou: “Quando se diz que Platão sonhava com uma ‘república de filósofos’, é preciso entender ‘historicamente’ o termo *filósofo*, que hoje deveria ser traduzido por *intelectuais*” (GRAMSCI, 2006, p. 162).

De modo especial, a este estudo interessa a proximidade recorrente aos olhos de vários pensadores entre os termos “filósofo” e “intelectual”. De acordo com Said (2000, p. 23), a consulta ao legado de Gramsci tem importância fundamental para a compreensão da noção de intelectual. Para este último, o intelectual seria o nome moderno do filósofo, sendo que a distinção entre o intelectual e o não-intelectual se daria apenas por meio da *função social*, isto é, da “categoria profissional de intelectuais”. O pensador italiano sustenta que é “impossível falar de não-intelectuais, porque não existem não-intelectuais” e que “não se pode separar o *homo faber* do *homo sapiens*”. Ele acrescenta que “o tipo tradicional e vulgarizado de intelectual é dado pelo literato, pelo filósofo, pelo artista. Por isso, os jornalistas – que acreditam ser literatos, filósofos, artistas – creem também ser os ‘verdadeiros’ intelectuais”. Gramsci apontou para um novo intelectualismo, para novos conceitos e para um novo modo de

---

<sup>48</sup> É importante sublinhar que a afirmação de que os intelectuais integram o sistema do poder não está em contradição com a sua característica de *outsider*, uma vez que eles são caracterizados por uma função crítica. E mesmo participando do poder, é comum encontrarmos embates e tensões entre intelectuais e dirigentes políticos.

ser do intelectual, pautado na industrialização e na técnica. O intelectual se aproximaria mais da “categoria de *especialista* e não tanto de *dirigente*” (GRAMSCI, 2006, p.52-53).

Já segundo Darnton, o intelectual ganharia a conotação do filósofo mundano.

Mas o filósofo mundano, engajado nas lutas ideológicas da atualidade, só surge no século XVIII. Um texto, *O Filósofo*, publicado em 1743, mas divulgado antes disso entre os manuscritos libertinos e retomado mais tarde na *Enciclopédia* de Diderot e d’Alembert, define este novo tipo social. Não um cientista nem um erudito, mas um homem de letras que é ao mesmo tempo um homem do mundo. Possui uma certa bagagem intelectual: sabe que as ideias vêm das sensações; que, ao combiná-las corretamente, a razão pode penetrar todos os sentidos da natureza; que um homem do seu tempo pode rir dos dogmas religiosos e submeter as instituições sociais a uma crítica racional, mas que todos devem respeitar a autoridade soberana, pois um governo esclarecido é a melhor barreira contra a intolerância e a perseguição, fontes dos maiores males da humanidade (DARNTON, 2000, p.25-26).

Carlo Marletti (2010), explicou que os intelectuais também são definidos por conta de sua “atividade literária e política”.<sup>49</sup> Isso levaria a compreendê-los como “escritores engajados” em projetos políticos.<sup>50</sup> Seriam ainda caracterizados por sua atitude “crítica” e “problematizante”. Em virtude de sua função social, os intelectuais acreditam-se habilitados para o “debate público” e para o “exercício da cultura”. O surgimento da noção de intelectual, no entendimento do autor italiano, seria inerente à modernidade.

---

<sup>49</sup> Ver MARLETTI, Carlo. Intelectuais. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 2 vols. 13 ed., Brasília: Editora UNB, 2010, p. 637-640.

<sup>50</sup> Sobre a relação entre os *intelectuais* e o *engajamento*, ver: SARTRE, Jean-Paul. *Em defesa dos intelectuais*. São Paulo: Ática, 1994.

A palavra [intelectual] provavelmente já estava em uso antes, em alguns círculos literários e políticos, mas seu registro de nascimento, isto é, sua oficialização, remonta ao célebre *Manifeste des intellectuels*, publicado no diário “*Aurore*” de 14 de janeiro de 1898. Este manifesto (o primeiro de uma longuíssima série) está, exatamente, assinado por escritores críticos e estudiosos, tais como E. Zola, os dois Halévy, A. France, L. Blum e M. Proust e outros, os quais exigiam a revisão do processo Dreyfus. Parece que a ideia do título foi do diretor do jornal, Clemenceau [...]. Recebido com desconfiança nos dicionários e considerado frequentemente como gíria ou expressão depreciativa, o termo intelectuais conserva ainda o sentido político que recebeu, como se fosse um nome de guerra, no conflito entre conservadores e progressistas em torno do caso Dreyfus. Ainda hoje, de fato, indicar uma pessoa com intelectual não designa somente uma condição social ou profissional, mas subentende a opção polêmica de uma posição ou alinhamento ideológico, a insatisfação por uma cultura que não sabe se tornar política ou por uma política que não quer entender as razões da cultura. Partindo deste duplo sentido do termo, a história do problema se configura como história da relação e da oposição entre *intelligentsia* e intelectuais, entre a formação e composição das classes cultas e a eficácia política da cultura (MARLETTI, 2010, p. 637).

A representação do intelectual sempre aparece vinculada à figura do escritor, do homem de letras, por tratar-se de um personagem envolvido nos debates ideológicos do seu tempo histórico.<sup>51</sup> Enfatizando uma outra perspectiva do intelectual, Gramsci chamou a atenção para a função social do intelectual, isto é, a sua classe, o seu grupo, ou a sua profissão enquanto tal. Embora todos os homens sejam intelectuais, é esse processo social e político de nomeação que elege quem pode ser considerado e ao mesmo tempo tem consentimento para atuar como um intelectual.

Os indivíduos superiores devem formar grupos adequados, dotados de poderes apropriados e talvez com variadas

---

<sup>51</sup> A respeito da atividade do intelectual como escritor e produtor de literatura, ver: SARTRE, Jean-Paul. *Que é a literatura*. São Paulo: Ática, 1989.

compensações e honorarias. Esses grupos, formados por indivíduos aptos para os poderes do governo e da administração, dirigirão a vida pública da nação; os indivíduos que os compõem serão ditos os “líderes”. Haverá grupos interessados na arte, grupos interessados na ciência e grupos interessados na filosofia, assim como grupos constituídos por homens de ação: e esses grupos são o que chamamos de elites (ELIOT, 2011, p, 39).

O recurso de Eliot refere-se ao pensamento sociológico de Karl Mannheim, que afirmou que os intelectuais formam uma *intelligentsia*<sup>52</sup> e que eles se constituiriam em grupos criadores de cultura na sociedade. Segundo ele, “a função daquilo que o Dr. Mannheim chamaria de grupos criadores de cultura, de acordo com minha explicação, seria, antes, viabilizar um maior desenvolvimento da cultura em complexidade orgânica [...] e o movimento da cultura ocorreria em uma espécie de ciclo, cada classe alimentando as outras” (ELIOT, 2011, p. 41).

Há aqui a articulação de elementos importantes: intelectuais, cultura e classe, sendo que os intelectuais se organizam em classes,<sup>53</sup> sociedades especializadas, grupos selecionados e distintos e atuam sobre a sociedade interferindo diretamente na cultura de um povo ou nação. Essas características são encontradas na vida de Theobaldo Miranda Santos, seja na sua participação no Centro Dom Vital do Rio de Janeiro, seja em sua atuação nos organismos de educação aos quais esteve vinculado, na esfera pública e na privada. O senso de “missão”, de um dever a cumprir em vista do “progresso” da sociedade é outra característica do intelectual.

---

<sup>52</sup> Sobre a noção de *Intelligentsia* em Mannheim, ver VIEIRA, Carlos Eduardo. *Intelligentsia* e intelectuais: sentidos, conceitos e possibilidades para a história intelectual. *Revista Brasileira de História da Educação* 16, Campinas: Autores Associados, 2008b, p. 63-85.

<sup>53</sup> Apoiado nas ideias de Karl Mannheim, T. S. Eliot utilizou-se da noção de classe como referencial de análise para compreensão de uma elite cultural ou dos grupos criadores de cultura, resistindo às críticas de filósofos e outros pensadores que rejeitam tal categoria analítica nas ciências humanas e sociais.

Vamos, assim, prosseguindo, lentamente, na missão que nos impusemos a nós mesmos de disseminar, entre os estudantes brasileiros, noções elementares da mais alta, mais nobre e mais digna de tôdas as ciências: a pedagogia – a ciência da educação do homem (SANTOS, 1957, p. 9).

É possível identificar na atuação intelectual de Theobaldo Miranda Santos essa característica de “missão”, de uma tarefa a ser cumprida no mundo das letras e da escrita. Em face dessa constatação, o apelo à teoria de Pierre Bourdieu mostra-se adequado para lançar luz sobre a articulação da “sociedade intelectual” (o campo) com a produção do autor e os seus “*habitus*” ou práticas intelectuais. Para Bourdieu “uma questão não está definida na realidade: saber quem é intelectual e quem não é, quem são os ‘verdadeiros’ intelectuais, aqueles que verdadeiramente realizam a essência do intelectual”. (BOURDIEU, 2009, p. 173). A definição do intelectual no interior do campo, isto é, de uma área específica do saber ou da cultura, revelaria aquele indivíduo ou grupo que possui mais força, ou seja, mais capital. O pensamento de Bourdieu oferece amplas possibilidades para a escrita da história intelectual, permitindo a análise das articulações internas do discurso e o entendimento do jogo de poder e de forças que se realiza nas sociedades intelectuais ou no interior do campo.

Eu poderia dizer que os artistas e os escritores, e de modo mais geral os intelectuais, são uma fração dominada de classe dominante. Dominantes – enquanto detentores do poder e dos privilégios conferidos pela posse do capital cultural e mesmo, pelo menos no caso de alguns deles, pela posse de um volume de capital cultural suficiente para exercer um poder sobre o capital cultural –, os escritores e os artistas são dominados nas suas relações com os detentores do poder político e econômico [...]. Como a relação entre o pintor e o comanditário ou entre o escritor e o mecenas [...]. A produção cultural também possui seus técnicos, como os operários do teatro burguês e os fazedores de literatura industrial (BOURDIEU, 2009, p.175).

Os intelectuais, na visão de Bourdieu, são detentores do capital cultural, isto é, são *herdeiros*, geralmente provenientes de famílias com boas condições

econômicas, com acesso a boas escolas e instituições universitárias.<sup>54</sup> O próprio fato de possuírem o capital cultural já indica sua origem social como pertencentes a uma classe privilegiada economicamente, uma vez que tiveram acesso aos bens culturais. A posse do capital cultural indica, portanto, uma condição social e econômica favorecida. Por outro lado, os intelectuais não estão absolutamente livres, porque eles são dominados pelo poder econômico e político, além de serem reféns também da chamada indústria cultural, que confere aos bens culturais a condição de *mercadoria*. Assim, os intelectuais são funcionários do mercado cultural e estão a serviço de um teatro burguês e de uma literatura comercial, já que o livro assumiu a condição de um produto lucrativo a ser vendido por meio de um mercado cada vez mais rentável.

É espantoso, por exemplo, que Theobaldo Miranda Santos, autor de *Noções de História da Educação*, publicado pela Companhia Editora Nacional e que alcançou, de 1945 a 1964, dez edições consecutivas sem qualquer alteração significativa, tenha ultrapassado a tiragem de 15 milhões de exemplares (NUNES, 1996, p.68).

Clarice Nunes (1996) citou como fonte, no excerto supracitado, o artigo de Candido Guinle de Paula Machado, publicado no *Jornal do Brasil*, na edição de 23/03/1971.<sup>55</sup> As publicações de Theobaldo Miranda Santos se tornaram um negócio lucrativo ao se levar em conta as numerosas tiragens de seus livros. Esse destaque no mercado editorial é um dado que não pode ser negligenciado na atuação do intelectual, tendo em vista esse duplo aspecto, por um lado, do livro como *mercadoria*, instrumento *ideológico*, e, por outro, do autor como *funcionário* desse mercado.

---

<sup>54</sup> Ver BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *Os herdeiros: os estudantes e a cultura*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

<sup>55</sup> O artigo citado por Clarice Nunes fazia menção à morte de Theobaldo Miranda Santos, destacando sua atuação como educador e autor de manuais didáticos.

Parece-me que a politização de um intelectual tradicionalmente se fazia a partir de duas coisas: em primeiro lugar, sua posição de intelectual na sociedade burguesa, no sistema de produção capitalista, na ideologia que ela produz ou impõe (ser extrapolado, reduzido à miséria, rejeitado, “maldito”, acusado de subversão, de imoralidade, etc.); em segundo lugar, o seu próprio discurso enquanto revelava uma determinada verdade, descobria relações políticas onde normalmente elas não eram percebidas. Estas duas formas de politização não eram estranhas uma à outra, embora não coincidissem necessariamente. Havia o tipo de intelectual “maldito” e o tipo de intelectual socialista [...]. O intelectual dizia a verdade àqueles que ainda não a viam e em nome daqueles que não podiam dizê-la: consciência e eloquência [...]. Os próprios intelectuais fazem parte deste sistema de poder, a ideia de que eles são agentes da “consciência” e do discurso fazem parte desse sistema (FOUCAULT, 2011, p.70-71).

É preciso compreender o intelectual como um agente *político*, quer dizer, como um personagem que integra o sistema de poder por meio do seu discurso e da sua atuação como “consciência”. Foucault distinguiu dois tipos fundamentais de intelectual: o “maldito” e o “socialista”. Há outros aspectos significativos, como a posição do intelectual na sociedade burguesa, no sistema de produção capitalista e na ideologia que ela produz ou impõe. No caso de Miranda Santos, identificamos o seu pertencimento a uma família burguesa que lhe permitiu frequentar boas instituições de ensino e atuar no mercado editorial, na docência e na burocracia da educação pública.

Segundo Vieira (2008a), a história intelectual deve se concentrar na “análise da fonte documental e no contexto histórico e político” (p.74), pois isso isentaria o autor da “expropriação” de seu pensamento e de sua obra. No caso específico da interpretação da obra de Antonio Gramsci, Vieira chega à conclusão de que as diferentes leituras criaram vários “*Gramscis*”, sintonizados muito mais com a justificação dos projetos intelectuais de seus leitores do que com a adequada interpretação de suas ideias. Para ele, a fim de evitar um quadro assim, é forçoso separar o intelectual e sua obra das diferentes apropriações realizadas a partir do seu pensamento. Outro dado importante é a



“expropriação” do autor, ou o uso ideológico e político de seu pensamento, sem o recurso à base documental e histórica.

Na análise de Vieira (2009), a história intelectual tende a recriar o plano espiritual, isto é, o dado racional, o pensamento e as ideias. A abertura à história cultural resguarda o estudo do idealismo e do anacronismo. De acordo com Richard Rorty (1990), a tarefa do historiador das ideias é realizar uma operação de “reconstrução racional do pensamento dos outros” (p.73). Ele alerta para o risco de “tratar os filósofos do passado em termos contemporâneos”, ponderando que a “historiografia existe como forma de reeducar os filósofos” (p.74) e que a reconstrução teria duas dimensões: a histórica, ligada ao plano do significado, e a racional, no horizonte da significação.

Segundo as reflexões de Kant (2011) aplicadas à caracterização dos intelectuais, é preciso analisá-los sob o signo do *cosmopolita*, o que significa entendê-los como “razoáveis cidadãos do mundo” (p.4) já que o intelectual seria o homem de cultura que demonstraria o seu valor social. “Dão-se então os primeiros passos que levarão da rudeza à cultura, que consistem propriamente no valor social do homem; aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início um progressivo iluminar-se (*Aufklärung*), a fundação de um modo de pensar” (p.9). Tendo superado o estado rude e embotado da natureza, o intelectual se tornaria o “homem esclarecido (*aufgeklärt*)” (p.18) e o seu aperfeiçoamento se daria através do seu contato com as “nações esclarecidas” (p.20).

Há um projeto de esclarecimento do homem que passaria pelo seu contato com as nações esclarecidas. Para Dilthey, o modelo de tal personalidade seria Goethe, em seu contato com as literaturas da França, Inglaterra e Itália. Na obra de Theobaldo Miranda Santos é possível identificar o seu contato com inúmeras nações de projeção cultural e científica.

A respeito da compreensão do intelectual como uma espécie de herói, como, segundo Dosse, Hegel teria demonstrado por meio da dialética do senhor e do escravo<sup>56</sup>, há uma postura crítica por parte dos intelectuais modernos. Para Bonazzi e Eco (1980), “o conceito de herói traz consigo o conceito de Pátria”, pois o herói aparece como aquele que está disposto a se sacrificar pela pátria, alimentando uma “mítica do herói” e uma visão “histórica e civil” da pátria como aquilo “pelo qual é delicioso morrer” (p.41). Identifica-se, portanto, uma proximidade entre o herói e a pátria e, tal como apresentado nos livros de história: ao ser um mártir da pátria, o herói se torna uma figura “masoquista” e “anti-educativa” (p.42). Em outras palavras, o herói pode ser fabricado ideologicamente e estar vinculado a um discurso patriótico. Ressalte-se que o patriotismo e o nacionalismo foram marcas decisivas do período de vida analisado na trajetória de Theobaldo Miranda Santos.

De acordo com Said (2000), existem “relatos intermináveis sobre os intelectuais e o nacionalismo, e o poder e a tradição, e a revolução” (p.27). A ideia hegeliana de que o intelectual deve se engajar no serviço do Estado se expressa no seu vínculo com a ideologia nacionalista. Os intelectuais não são uma exclusividade apenas das nações esclarecidas, já que “cada região do mundo produziu os seus intelectuais”. Um elemento importante a se pensar é a afirmação de Said de que: “Não houve nenhuma grande revolução na história moderna sem intelectuais, como nunca houve nenhum movimento contra-revolucionário sem intelectuais. Os intelectuais têm sido os pais e as mães dos movimentos e, claro, os seus filhos e filhas e até sobrinhos e sobrinhas” (p.28).<sup>57</sup>

A Revolução precisa da justificação ideológica dos intelectuais, assim como a sua contestação ou oposição também necessita deles. Outro aspecto

---

<sup>56</sup> Ver DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: EDUSP, 2009, p.123.

<sup>57</sup> Sobre o vínculo entre intelectuais, a Revolução e a contra-revolução, ver TOCQUEVILLE, Alexis. *O antigo regime e a revolução*. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

relevante é o vínculo dos intelectuais com os movimentos sociais, pois os intelectuais têm papel decisivo no processo de convencimento das massas acerca das ideias políticas dos grupos hegemônicos que comandam o poder.

Sobre esse tema, Žižek (2011a) destaca aspectos importantes.<sup>58</sup> Em que pese detenha-se, sobretudo no “papel social dos intelectuais”. O autor esloveno assinala circunstâncias em que intelectuais tiveram papel destacado na Revolução, como ilustra o envolvimento de Heidegger com o nazismo, o apoio de Foucault à Revolução dos aiatolás no Irã, em 1979, e até mesmo a sustentação que os intelectuais deram ao stalinismo na antiga União Soviética. Segundo Žižek, “um dos principais clichês antitotalitários é o dos ‘intelectuais’ seduzidos pelo toque ‘autêntico’ dos espetáculos e explosões violentos, apaixonados pelo exercício impiedoso do poder que supre o pulso fraco de sua existência – a longa lista vai de Platão e Rousseau a Heidegger, sem mencionar a lista padrão de fantoches do stalinismo (Brecht, Sartre...)”. Para Žižek, inspirado pela psicanálise de Lacan, é preciso investigar o intelectual seduzido pela Revolução totalitária. Esse seria o “fardo do intelectual branco”, aceitar o vínculo de Heidegger com o nazismo e o apoio de Foucault à Revolução iraniana ou pensar nos intelectuais conservadores radicais da Alemanha (ŽIŽEK, 2011a, p.122).

O momento histórico da atuação intelectual de Theobaldo Miranda Santos foi marcado pelo nacionalismo patriótico e pela hegemonia de regimes totalitários no campo da política. Merecem destaque a esse respeito a participação dos intelectuais na Revolução de 1930 em defesa da modernização das relações de trabalho no Brasil, da migração do campo para a cidade, da crescente urbanização do país e da sua consequente industrialização, para o que a educação desempenhará um papel fundamental na qualificação do trabalhador para as novas demandas da indústria. A década

---

<sup>58</sup> Ver ŽIŽEK, Slavoj. *Em defesa das causas perdidas*. São Paulo: Boitempo, 2011a, p. 111.

de 1930 procurou tornar viável a implantação de uma civilização moderna e industrial no Brasil.

As considerações precedentes atestam a relevância de se analisar no presente estudo tanto o regime de colaboração entre os intelectuais católicos e a ditadura de Getúlio Vargas quanto a participação de Alceu Amoroso Lima, e mesmo de Theobaldo Miranda Santos, ainda que em menor proporção, no Estado Novo. Na análise, será importante considerar, inclusive, que a tentação do totalitarismo seduziu os intelectuais católicos.

De acordo com Bosi (2010b), “no Brasil, foi precisamente no bojo de um movimento político que se pretendia antioligárquico, a Revolução de 1930, que se promulgaram as principais leis trabalhistas, com destaque para Lindolfo Collor, o primeiro titular do Ministério do Trabalho, então recém-criado pelo governo provisório de Getúlio Vargas”. O fundamento do pensamento político de Collor, que era “discípulo de Julio de Castilho (guru do Partido Republicano Rio-grandense)”, era o “positivismo ferrenho”. As articulações jurídicas de Lindolfo Collor<sup>59</sup> estavam apoiadas no Tratado de Versalhes, da Constituição de Weimar e da Organização Internacional do Trabalho (de 1919) e suas orientações buscavam o controle “centralista dos sindicatos”, sendo visível sua aproximação com a “Carta del Lavoro” utilizada no regime político de Mussolini, na Itália. Em sua obra, Bosi ainda afirma que “o progressismo e o autoritarismo, a modernização econômica e o fechamento político iriam marcar o consulado getuliano e a nossa Consolidação das Leis do Trabalho, a CLT” (p.374), sendo possível identificar “práticas repressivas aos sindicatos de filiação anarquista e comunista, exacerbadas após a intentona de 1935” (p.375), cujo período foi representado por profundas alterações nas relações de trabalho.

A superação da hegemonia política de paulistas e de mineiros no controle da República foi um dos pontos cruciais da Revolução de 1930. A

---

<sup>59</sup> Ver BARROS, Orlando de. Os intelectuais de esquerda e o ministério de Lindolfo Collor. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. (Orgs.). *A formação das tradições 1889-1945*. Vol.1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 297-330.

ascensão de Vargas ao poder acentuou a tomada do poder dos ideais políticos positivistas representados por Julio de Castilhos e por Lindolfo Collor. Visando defender que o Positivismo foi o molde republicano do Brasil<sup>60</sup> nos anos 30, Bosi (2010a) apela para o fomento, promovido por Vargas, do “cooperativismo” como forma de combater os sindicatos comunistas e anarquistas (p.300). Nesse sentido, ele anui à tese de Hobsbawm consoante a qual o cooperativismo seria um regime “clerical-fascista” para conter as ideias comunistas.

Segundo a compreensão de Bosi, o século XIX nos relegou “três ideologias de razoável consistência: as três importadas, como era de esperar em nações periféricas, mas as três enraizadas no cotidiano mental de nossas classes políticas”. A primeira ideologia seria o *conservadorismo*, representado pelas “oligarquias do Segundo Império assentadas nos engenhos nordestinos e fluminenses e, a partir dos anos de 1840, no café valparaibano”, que, aliás, é a região de origem de Theobaldo Miranda Santos, natural de Campos, cidade que foi caracterizada pela profunda presença dos engenhos de cana-de-açúcar e pela utilização de mão de obra escrava. A segunda ideologia refere-se ao *novo liberalismo*, que luta “pela abolição e reforma eleitoral” entre os anos de 1860 e 1880, e que contou com a participação de intelectuais de destaque como “Nabuco, Rebouças e o primeiro Rui Barbosa”. Sua base era ainda a “oligarquia rural”, marcada pela hegemonia política paulista-mineira entre 1892 e 1930 e o pensamento político se baseava no “liberalismo oficial”. A última ideologia seria o *radicalismo jacobino*, “que passou dos cadetes florianistas aos tenentes dos anos 20; e o *republicanismo gaúcho*, o castilhismo-borgismo”, e que provocou uma mudança significativa na organização das elites políticas brasileiras. Bosi assim define esse período: “O velho conservadorismo saquarema não morreu de todo: foi absorvido, como o açúcar pelo café, pela rotina dos partidos republicanos estaduais durante a República Velha”. Ainda

---

<sup>60</sup> Ver BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a, p.276.

segundo ele, para entender essa situação seria necessário “estudar o fenômeno do coronelismo em cada província” (BOSI, 2010a, p.304).

De acordo com Hobsbawm (2008), o período de 1918 a 1950 foi marcado pelo apogeu do nacionalismo,<sup>61</sup> momento em que se buscava o triunfo da “nação burguesa” e o fortalecimento da “economia nacional” (p.159), enquanto o capitalismo mundial “refugiava-se nos iglus de suas economias de Estado-nação e de seus impérios associados” (p.160). No caso dos países coloniais que buscavam a sua independência, “os líderes e ideólogos dos movimentos de libertação colonial e semicolonial falavam, com sinceridade, a linguagem do nacionalismo europeu que tanto tinham aprendido no (ou do) Ocidente” (p.164). O fortalecimento de políticas imperialistas e antiimperialistas estavam em curso e muitos movimentos culturais surgiram, como “o pan-arabismo, o pan-latino-americanismo ou o pan-africanismo”. Para Hobsbawm, nenhuma dessas ideologias duvidava da “expansão do imperialismo” (p.165) e, no caso específico das *nações periféricas*, para usar a expressão de Bosi, a situação demonstrava uma nova forma de imperialismo. De acordo com ele, a “situação do ‘Terceiro Mundo’ politicamente descolonizado desde a Segunda Guerra Mundial [...] se assemelhava ao laboratório do neocolonialismo prematuro da América Latina” (p.167). A autonomia política não significava total independência, já que havia um neocolonialismo em curso nos países latino-americanos, entre eles, o Brasil, como se o “nacionalismo inspirado pelo Terceiro Mundo – fora da esquerda revolucionária – fosse um ceticismo geral sobre a aplicabilidade universal do conceito de nacionalidade” (p.180). Temos uma passagem do imperialismo para o nacionalismo. O domínio não se dava mais por uma dependência absoluta, mas por “ideologias ocidentalizadas elaboradas por elites modernizadas que herdaram o poder dos ex-dominadores” (p.181). Foram fenômenos dessa época “a urbanização e a industrialização”, os “movimentos de massa e multivariados” e “migrações e

---

<sup>61</sup> Ver HOBBSAWM, Eric. *Nações e nacionalismo: desde 1870*. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 159.

transferências de pessoas”. A resposta do nacionalismo conservador foi a xenofobia racista (p.185).

Em artigo publicado na Revista *A Ordem*, em 1938, Alceu Amoroso Lima tratou do tema do nacionalismo cristão.<sup>62</sup> O artigo retomava o tema de uma conferência pronunciada na Faculdade de Direito de Belo Horizonte, a convite do Centro de Estudos Jurídicos, na noite de 7 de setembro do mesmo ano, e abordava as diferentes nuances do nacionalismo naquele período, o que ele chamou de “problema nacionalista”. Amoroso Lima (1938b) sustentou que “a filosofia hegeliana da história está na origem imediata tanto do falso nacionalismo como do anti-nacionalismo moderno” e que “Hegel afirmou como absoluta a categoria de nacionalidade na história” (p.368) sendo que, para o líder católico, “o determinismo político panteísta, tanto nacionalista como anti-nacionalista, procura em Hegel uma fonte viciada” (p.369). Segundo Amoroso Lima, o hegelianismo havia inspirado os regimes totalitários, tanto o comunismo, através de Marx e Engels, como o fascismo<sup>63</sup> de Mussolini, com sua teoria do Estado absoluto, ou seja, os “falsos nacionalismos” foram condenados por sua inspiração “naturalista”, “materialista” e “comunista” (p.371).

Entre todas as formas de nacionalismo, o fascismo de Mussolini foi o modelo mais pormenorizadamente investigado por Amoroso Lima, que, ao término da sua reflexão, concluiu que o modelo mais adequado seria o “nacionalismo brasileiro” (p.388), pois o “nacionalismo verdadeiro” estaria representado no “nacionalismo cristão” (p.391). É possível, portanto, identificar mudanças no discurso de Alceu Amoroso Lima, que abandonou tendências integristas para aproximar-se do humanismo integral de Maritain.

De acordo com Edward Said, o imperialismo não teve seu ciclo propriamente concluído, mas, antes que isso, assumiu nova roupagem no

---

<sup>62</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. O Nacionalismo cristão. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938b, outubro, p.367-391.

<sup>63</sup> Ver GENTILE, Emilio. *Il fascismo in tre capitoli*. Bari-Roma: Laterza, 2012.

Terceiro Mundo e nas ex-colônias, cujo passado colonial permanece nas representações do presente e do futuro. Segundo ele, a nova forma do imperialismo se orienta pelos ditames da cultura, de tal maneira que o que permanece do passado no presente e no futuro das ex-colônias mostra um entrelaçamento das temporalidades históricas. O nacionalismo brasileiro da época de Theobaldo Miranda Santos foi característico daquilo que Hobsbawm (2008) chamou de “apogeu do nacionalismo”, ou seja, o período de 1918 a 1950. O esforço dos intelectuais católicos liderados por Alceu Amoroso Lima era direcionado a conferir a marca “cristã” a essa ideologia na forma de um “nacionalismo cristão” com tendência marcadamente integralista.

No que tange à compreensão das trajetórias e concepções dos intelectuais católicos em exame, é oportuno levar em conta a alteração radical na compreensão da noção de intelectual ocasionada pela Filosofia do sujeito, à maneira do existencialismo de Sartre. Rodrigues da Silva (2002, p. 31) definiu tal mudança como o paradigma existencialista que se consolidou entre 1945 a 1960 em relação ao estudo da vida dos intelectuais, grandes escritores e líderes políticos, já que o existencialismo transformou o modo de escrita das biografias.<sup>64</sup> Dosse (2009) compreendeu esse modelo de pesquisa histórica como biografia existencialista. Para Rodrigues da Silva (2002), a figura de Jean-Paul Sartre se apresenta como modelo do intelectual engajado<sup>65</sup> e tal afirmação é seguida de perto por outros estudiosos do tema, em função da militância de Sartre no Partido Comunista Francês e da sua eventual ruptura com o grupo político.

Segundo Bourdieu, Jean-Paul Sartre e Émile Zola representam o típico intelectual originário de uma classe socialmente privilegiada que se colocaram ao lado das classes dominadas.<sup>66</sup> O mesmo conceito pode ser estendido, na

---

<sup>64</sup> Ver DOSSE, François. *O Desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: EDUSP, 2009, p. 229.

<sup>65</sup> Ver RODRIGUES DA SILVA, Helenice. *Fragmentos da história intelectual*. Campinas: Papyrus, p.131.

<sup>66</sup> Ver BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2009, p. 175.



França, para os intelectuais que participaram dos acontecimentos de Maio de 1968, em Paris. Por seu turno, Edward Said acrescenta que, além de Sartre, a figura do filósofo inglês Bertrand Russell também deve ser apresentada como tal.<sup>67</sup> As figuras de Simone de Beauvoir ou mesmo dos grandes escritores do Romantismo da época moderna, inclusive os autores russos de destaque no século XIX, também evidenciam a imagem do intelectual. No caso de Russell, tem-se um liberal convicto, filósofo da aristocracia inglesa que, no entanto, se colocou como militante do anti-totalitarismo e defensor de uma espécie de pacifismo durante a “era das catástrofes”, assim nomeada por Eric Hobsbawm.

A Fenomenologia foi uma das filosofias mais apreciadas por Theobaldo Miranda Santos, que, em 1938, o intelectual publicou dois artigos relacionados a esse tema na Revista *A Ordem*. O primeiro artigo foi o registro da morte de Husserl, ocorrida naquele mesmo ano, para demonstrar sua grande admiração pelo pensador alemão, com o seguinte texto: “Faleceu, no dia 3 do corrente, em Friburgo, na Alemanha, aos 79 anos, Edmundo Husserl, o famoso iniciador do movimento fenomenológico contemporâneo e um dos pensadores mais penetrantes e originais da atualidade”. Para Miranda Santos, a morte do filósofo “singular” teve uma “significação imensa” e veio abrir “uma grande clareira no mundo da cultura ocidental”. Husserl representava para Miranda Santos uma “reação vigorosa contra naturalismo filosófico do século passado”. Somente aqueles que “vêm acompanhando a marcha sinuosa do pensamento especulativo do século XX poderão compreender a significação de sua morte”, tendo também destacado o fato de Husserl ter sido “discípulo” de Brentano<sup>68</sup> (SANTOS, 1938a, p. 27).

---

<sup>67</sup> Ver SAID, Edward W. *Representações do intelectual: as palestras do Reith de 1993*. Lisboa: Colibri, 2000, p.29.

<sup>68</sup> Trata-se de Franz Brentano (1838-1917), importante filósofo alemão responsável por estudos significativos nas áreas da Psicologia e da Fenomenologia. Podemos afirmar que foi o iniciador da Fenomenologia e mestre de Husserl. É um pensador importante para a Psicologia alemã do período.

A publicação de outro texto, no mesmo ano, dedicado a Freud e à questão do sonho na Psicanálise mostra certa aproximação entre a Fenomenologia e a teoria psicanalítica. Em seu *Manual de Psicologia*, publicado na coleção *Curso de Filosofia e Ciências*, Miranda Santos mostrou certo diálogo com as matrizes teóricas da Fenomenologia, da Psicanálise e do existencialismo.

Eis porque este livro procurou assimilar e resumir os elementos aproveitáveis de todas as correntes da Psicologia contemporânea. As teses da Psicologia objetiva e subjetiva, as interpretações da psicanálise, os princípios da Psicologia da Forma, as conclusões do reflexologismo e do behaviorismo e as questões suscitadas pela Fenomenologia e pelo existencialismo, foram tôdas aproveitadas para a descrição, explicação e compreensão dos fenômenos psicológicos (SANTOS, 1965, p.12).

Theobaldo Miranda Santos estava mergulhado no contexto do avanço das ciências humanas do século XX, ou melhor, das ciências do espírito, conforme expressão designada por Dilthey. A Fenomenologia alcançou grande projeção nas ciências humanas, como resposta à crise das ciências do final do século XIX que se via diante do dilema de optar entre a metafísica e as ciências positivas.<sup>69</sup> As diferentes facetas do sujeito no contexto do pensamento moderno demonstram a contribuição de inúmeros autores na sua caracterização, seja como *cogito* cartesiano, razão transcendental kantiana, sujeito da predicação e puro pensar hegeliano ou como vivência e consciência, nos termos de Dilthey. Todas essas acepções tinham como pano de fundo o que Lacan denominou “*sujeito da certeza*”, isto é uma concepção de sujeito como infalível.

Alguns teóricos, apoiados no estruturalismo, chegaram a anunciar a morte do sujeito, ou seja, o sujeito totalmente determinado, negado, reprimido,

---

<sup>69</sup> Ver HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

torna-se *assujeitado*. Assim é que pensadores como Barthes e Foucault são apontados como teóricos da *morte do autor*. Roland Barthes chegou a dedicar um capítulo de um de seus livros ao tema da “morte do autor” (BARTHES, 1988, p. 65), tendo ele definido o sujeito como um “personagem moderno” e considerado que o “império do autor” deveria ser abolido (p.66). Curiosa a comparação realizada por Barthes relativamente ao “Autor-Deus”, mostrando esse caráter teológico que habita o texto, na obra, ao mesmo tempo em que realiza uma projeção metafísica no problema da autoria (p.68). A afirmação de Barthes é de que “o nascimento do leitor deve pagar-se com a morte do Autor” (p.70).

A teoria do inconsciente freudiano<sup>70</sup> promoveu uma nova concepção de sujeito,<sup>71</sup> uma vez que a estruturação do psiquismo humano em *id*, *ego* e *superego* faz emergir um sujeito reprimido que é puro *desejo*. É importante observar que essas novidades introduzidas por Freud não estão descoladas dos acontecimentos históricos, mas evidentemente refletem em alguma medida esses acontecimentos, marcados pela *era da catástrofe e guerra total*.<sup>72</sup> Segundo Freud:<sup>73</sup>

Presos na turbulência deste tempo de guerra [...] somos levados a crer que nunca nenhum acontecimento destruiu tanto do patrimônio comum da humanidade, obscureceu tantas das inteligências mais claras, rebaixou tanto o que temos de mais elevado. A própria ciência perdeu a sua imparcialidade desapaixonada; os seus servidores profundamente amargurados, procuram nela as armas que contribuam para combater o inimigo (FREUD, 2008, p. 113).

---

<sup>70</sup> Para compreender a crítica de Freud à religião, ver: KÜNG, Hans. *Freud e a questão religiosa*. Campinas: Versus Editora, 2006.

<sup>71</sup> Ver DOSSE, François. *História e ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 2004, p. 63.

<sup>72</sup> Utilizamos as expressões de Eric Hobsbawm, na obra *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*.

<sup>73</sup> Referimo-nos ao estudo *Reflexões em tempos de guerra e de morte*, publicado por Freud em 1915. O texto encontra-se junto à obra *Mal-Estar na Civilização*, na edição portuguesa usada nesta pesquisa.

Os estudos de Freud foram analisados por Theobaldo Miranda Santos,<sup>74</sup> para quem o fundador da Psicanálise contribuiu para reabilitação dos estudos sobre os sonhos no âmbito das ciências humanas. Segundo Miranda Santos, a “obra monumental de Freud sobre o sonho, ‘Die Traumdeutung’, fruto de 33 anos de pesquisas, publicada no início deste século, veio emprestar ao fenômeno onírico uma importância fundamental”. Ainda os trabalhos de Freud “deram assim ao sonho um grande relevo no campo da Psicologia normal e patológica”. O psicanalista foi chamado de “mestre de Viena”, inaugurador de uma teoria “audaciosa e original” e “reabilitador do sonho” por meio dos estudos do inconsciente (SANTOS, 1938b, p.361).<sup>75</sup> Os mesmos estudos da Fenomenologia e da Psicanálise podem ser utilizados na caracterização de Theobaldo Miranda Santos como intelectual ligado ao campo da educação.

Na abertura do manual “Noções de História da Educação” consta a seguinte afirmação sobre Theobaldo Miranda Santos: “*Professor catedrático do Instituto de Educação, da Faculdade de Filosofia Santa Úrsula e da Universidade Católica do Rio de Janeiro*”. Ressalte-se que há uma preocupação em descrever Miranda Santos como professor de instituições católicas e, como se pode notar em sua trajetória de vida, o educador esteve sempre ligado às escolas e instituições de ensino da Igreja Católica.<sup>76</sup>

Outro aspecto importante na vida de Miranda Santos foi sua atuação nas instituições públicas, ora por indicação política e, posteriormente, por concurso

---

<sup>74</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. O problema da genese do sonho. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938b, outubro, p. 361-366.

<sup>75</sup> Sobre esse tema, consultar também MORAES, Maria Helena de Jesus Silva. *Da pedagogia que “pegou de galho” a uma pedagogia cristã nova e brasileira: Theobaldo Miranda Santos (1904-1971) e seus manuais didáticos*. 103f. 2004. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, 2004.

<sup>76</sup> Ver ROBALLO, Roberlayne de Oliveira Borges. *História da educação e a formação de professoras normalistas: as noções de Afrânio Peixoto e de Theobaldo Miranda Santos*. 152f. 2007. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná, 2007.

público. Sabe-se que esse período é caracterizado pela tentativa de inserção das aulas de religião na escola pública, tendo a Igreja, à época, duas posturas fundamentais em relação a essa medida. Se por um lado havia a oposição — principalmente por parte dos Bispos do Rio Grande do Sul, liderados pelo bispo Dom João Becker e posteriormente pelo cardeal Dom Vicente Scherer —, por outro lado, movido pelos ideais da Ação Católica, o grupo incentivado por Dom Sebastião Leme, então arcebispo do Rio de Janeiro<sup>77</sup> via na escola um ambiente propício à conquista de novos fiéis.

Compreendendo a figura de Theobaldo Miranda Santos como intelectual católico, fica evidente seu vínculo com a Ação Católica. Muitos intelectuais integravam esse grupo que visava levar os princípios do Catolicismo para a vida social. A Ação Católica será responsável pela fundação da Universidade Católica do Rio de Janeiro, atual PUC-RJ, atendendo ao pedido de Dom Sebastião Leme. Nesse período também é inaugurada a estátua do Cristo Redentor (1931), no Rio de Janeiro, símbolo máximo da “restauração” católica no Brasil. É interessante analisar a relação de Dom Sebastião Leme com a ditadura de Getúlio Vargas.<sup>78</sup>

Para compreender a riqueza da *vida interior* de um intelectual, no caso de Theobaldo Miranda Santos, deve-se analisar as determinações de sua existência concentrando a atenção nos *mandatos simbólicos* assumidos por ele em sua vida pública, o que significa entendê-lo como filho, estudante, professor, católico, pai, intelectual, escritor, gestor da educação pública, entre outros, o que, em termos psicanalíticos, seria buscar sua verdadeira *identidade sócio-simbólica*. Dessa forma, “uma das maneiras de praticar a crítica da ideologia é inventar estratégias para desmascarar essa hipocrisia da ‘vida

---

<sup>77</sup> Alguns bispos, entre os quais estavam Dom João Becker e Dom Vicente Scherer, acreditavam que a escola pública seria o caminho para o “comunismo” no Brasil. Ver VIANA FILHO, Luís. O manifesto dos bispos. In: \_\_\_\_\_. *Anísio Teixeira: a polémica da educação*. São Paulo: Editora UNESP; Salvador: EDUFBA, 2008, p.145-162.

<sup>78</sup> Ver SAVIANI, Dermeval. *História das idéias pedagógicas*. Campinas: Autores Associados, 2007, p.255.

interior' e de suas emoções 'sinceras', da maneira como é encenada sistematicamente" (ŽIŽEK, 2011a, p.30-31). Assim, é preciso refletir sobre a vida do intelectual por trás dos "biombos", isto é, retirá-lo do jogo de aparências da vida pública.

## 1.2 A FORMAÇÃO DO PENSAMENTO: A ESCOLA E AS CULTURAS DE CLASSE

“Uma parte de vocês, meus senhores, já recebeu uma mostra da mais benevolente satisfação mediante a autorização de poder frequentar a Universidade; verão nela que o olho do **Governo** está aberto sobre vocês; tenham a convicção de que estará sempre aberto sobre vocês”.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel – Discursos de Nuremberg, 29 de Setembro de 1809.

A compreensão do pensamento de Theobaldo Miranda Santos, além de exigir o estudo de suas obras e seu contexto histórico e político, requer levar em conta também as escolas pelas quais o intelectual circulou. A respeito, destacam-se duas instituições de ensino tradicionais: O Liceu de Humanidades de Campos, do qual Miranda Santos seria diretor posteriormente<sup>79</sup> e o Instituto Granbery de Juiz de Fora, onde se formou em odontologia. Para Bourdieu, “os homens formados em uma dada disciplina ou em uma determinada escola, partilham um certo ‘espírito’, literário ou científico: o moldado pela Escola Normal Superior ou aquele moldado pela Escola Politécnica”. Essa categorização de Bourdieu ilumina aspectos da formação do pensamento de Miranda Santos, que se afigura influenciada pelas instituições de ensino nas quais ele realizou sua trajetória escolar e acadêmica. Segundo Bourdieu, “tendo sido moldados segundo o mesmo ‘modelo’ (*pattern*), os espíritos assim modelados (*patterned*) encontram-se predispostos a manter com seus pares uma relação de cumplicidade e comunicação imediatas” (BOURDIEU, 2011, p. 206). Embora corretas, as ponderações de Bourdieu não impõem uma

---

<sup>79</sup> Miranda Santos foi diretor do Liceu de Humanidades de Campos de 1934 a 1938.

determinação irremediável, como testemunham as palavras que Miranda Santos pronunciou nas páginas da Revista *A Ordem*.

Foi essa atmospheria que eu encontrei quando me fiz adolescente. Sem um roteiro certo, sem uma orientação segura, influenciado pela minha educação secundaria e universitaria de carater nitidamente agnostico e naturalista, durante longos annos erreí perdido pelos caminhos intrincados do racionalismo scientifico, do ecletismo philosophico e do sibaritismo esthetico. Senti logo que essa jornada nunca levaria à solução da minha inquietação interior. O scientismo, com sua interpretação unilateral da realidade, a philosophia ecletica, racionalista ou irracionalista, orientada no sentido da sciencia natural, da sciencia cultural ou da theoria do conhecimento, o esthetismo superficial e ephemero com suas mutações contínuas e as suas soluções relativas, não satisfaziam a minha ansiedade cósmica, a minha inquietação metaphysica, a minha sêde de totalidade. Senti então ecoar dentro de mim aquella phrase tragica de Marcel Arland citada por vós: “nenhum systema me satisfaz e a falta de um systema me angustia” (SANTOS, 1935b, p. 81).

A escola indicia a classe social de Theobaldo Miranda Santos, já que a sua circulação por instituições tradicionais de ensino demonstra seu lugar na sociedade campista e fluminense das primeiras décadas do século XX. A possibilidade de frequentar o Liceu sugere o vínculo de Miranda Santos com a burguesia de Campos, visto que ser aluno dessa renomada instituição era indício de *status* social. Com efeito, os filhos dos pobres e dos escravos não se sentavam às carteiras do Liceu. É oportuno recordar que a fundação dessa escola remonta à época imperial<sup>80</sup> e que, para empregar uma terminologia inspirada em Bourdieu, tratava-se de um lugar da aristocracia campista, um ambiente de distinção e mérito.

No âmbito da História, Carlo Ginzburg (2007) apontou para “o preenchimento das lacunas” deixadas pelos documentos e comparou o

---

<sup>80</sup> Ver ALMEIDA, Nilton Manhães; SILVA, Osório Peixoto. *História do Liceu de Humanidades de Campos: 1880-1980*. Campos: Editora Planície, 1980.



trabalho historiográfico com a “restauração de uma pintura, entendida como um drástico repintar” (p.330). Ginzburg entendeu que “o historiador é, por definição, um pesquisador a quem os experimentos, no sentido próprio do termo, são vedados” (p.312) e caberia, portanto, uma “reconstrução dos fenômenos mais amplos – economias, sociedades, culturas” (p. 313). Com base nos indícios, é possível que Miranda Santos seja descendente de Rodolfo Nogueira da Rocha Miranda, que foi ministro da agricultura do Brasil, no governo de Nilo Peçanha<sup>81</sup> e de Luís da Rocha Miranda Sobrinho, o Barão do Bananal, que recebeu seu título ainda durante a época do Império. Outro personagem de destaque na família foi Antônio da Rocha Miranda, que recebeu o encargo de comendador durante a época imperial. Esses e outros dados são testemunho suficiente de que a família Miranda era abastada. O Liceu de Humanidades de Campos funcionava em um prédio luxuoso que pertenceu ao Barão da Lagoa Dourada, membro daquela família. Esse foi o primeiro edifício a abrigar o Liceu. O prédio era propriedade de José Martins Pinheiro,<sup>82</sup> que se casou com “a viúva Gregória de Miranda, de família riquíssima, irmã do Barão da Abadia e filha do sargento-mor Gregório Francisco de Miranda”. Ainda para os autores campistas, o solar do Barão da Lagoa Dourada era o “símbolo perfeito da força do açúcar” e foi “argamassado com o suor e o sangue do negro escravo, o precursor no Brasil proletário de hoje” (ALMEIDA e SILVA, 1980, p.18-19).

---

<sup>81</sup> Nilo Peçanha (1867-1924) foi presidente do Brasil, após a morte de Afonso Pena. Era natural de Campos dos Goytacazes, a mesma cidade de Theobaldo Miranda Santos. Ambos foram alunos do Liceu de Humanidades de Campos.

<sup>82</sup> Almeida e Silva (1980) observam que, “carioca, era homem vistoso, de boas maneiras, inteligente, mas sem dinheiro, quando chegou aos campos”. Foi ainda descrito como homem empreendedor, “superior aos nobres do seu tempo”, ajudou a levar iluminação a gás para Campos e colaborou na construção do canal Campos-Macaé. Fez doação em dinheiro para os voluntários que fossem lutar na Guerra do Paraguai (p.19). Em 26 de Julho de 1876, o Barão suicidou-se após uma crise financeira abalar seus negócios.

A família Miranda era composta de grandes fazendeiros ligados ao cultivo da cana-de-açúcar na região de Campos e no vale do Paraíba e provavelmente utilizavam escravos em suas lavouras. Entre os membros da família Miranda que receberam títulos de nobreza destacam-se o Barão do Bananal e o Barão da Abadia, além do Barão da Lagoa Dourada, por ter se casado com a viúva Gregória de Miranda. O fato de Rodolfo Nogueira da Rocha Miranda ter sido ministro da agricultura do Brasil, no governo de Nilo Peçanha, ainda que por curto período, mostra a força política e econômica da família Miranda. Campos fulgurava como uma das mais importantes cidades brasileiras da época e teve o privilégio de contar com um Liceu Provincial ainda na época do Império.

A consideração da cidade de Campos, segundo de Caio Prado Junior (2011), lança luz sobre aspectos da economia tradicional brasileira à época do Brasil colonial. De acordo com o historiador, “embora afastados do mar por cerca de trinta quilômetros, e dele apartados por uma zona de lagunas e terras baixas e alagadiças, não só inaproveitáveis, mas ainda de difícil trânsito sem obras preliminares de certo vulto” (p.40), os campos que dão nome à cidade foram palco de um grande progresso econômico. A região mostrou-se apta para uma economia pujante que passou por sucessivos ciclos: pecuária, café, cana-de-açúcar e, nos dias atuais, o petróleo.

Os Campos oferecem tais condições favoráveis – relevo unido, solo fértil, vegetação natural que não obstrui a passagem ou dificulta a ocupação –, que desde o século XVII começam a ser intensamente aproveitadas, primeiro pela pecuária, que constitui sua atividade econômica pioneira, servindo de abastecedouro do Rio de Janeiro; depois pela agricultura, vindo a cana tão bem no seu “barro fino, branco e loiro”, como nos massapês baianos e pernambucanos. Na segunda metade do século XVIII seu progresso é acelerado: 55 engenhos em 1769; 163, dez anos depois; 278 em 1783; e, finalmente, 328, compreendidos quarto de aguardente, em 1799. Os obstáculos que os arredam do mar não são para os Campos de Goytacazes de grande monta; o rio Paraíba francamente navegável por pequenas embarcações nos 42 quilômetros que separam do mar o seu centro principal, a vila de São Salvador, hoje cidade de Campos, põe-nos em contato fácil com o mundo

exterior; cerca de cinquenta embarcações andavam aí a carga, transportando para o Rio de onde se reexportavam para fora da colônia as 8 mil caixas de açúcar da sua produção exportável (PRADO JUNIOR, 2011, p. 40-41).

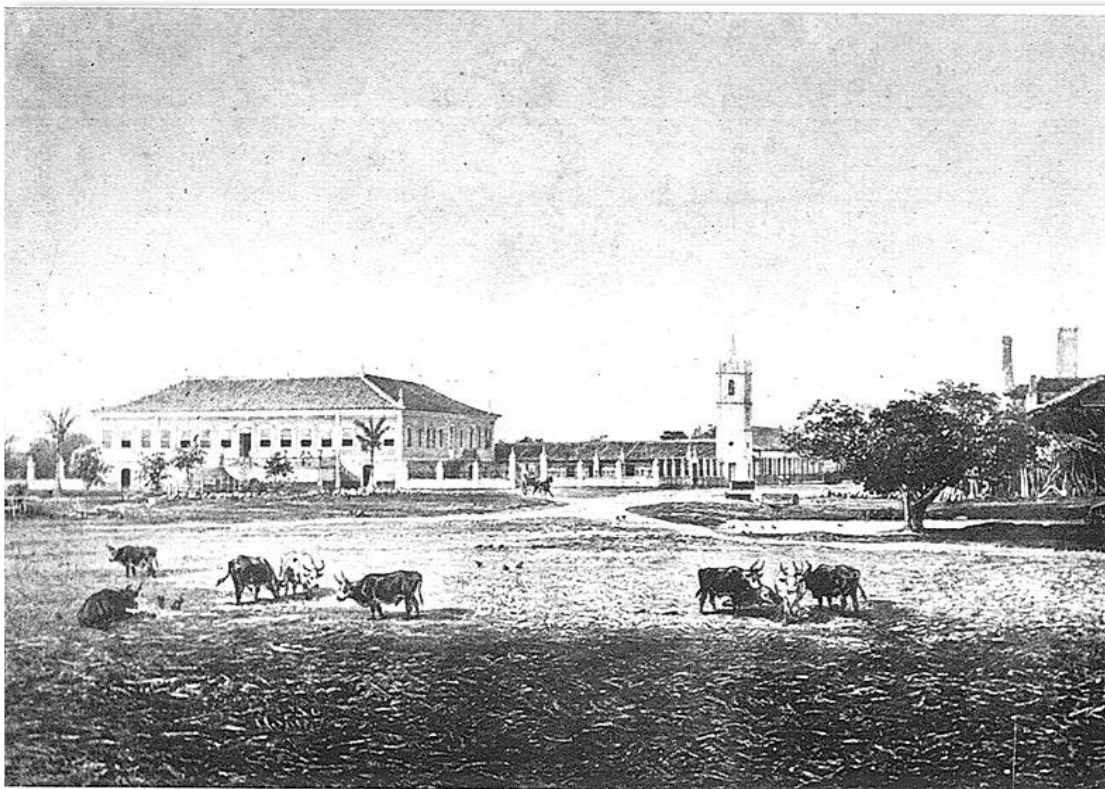


FIGURA 1: FAZENDA DO BECO, ENGENHO DE AÇÚCAR, EM CAMPOS.  
FONTE: AZEVEDO (1957, P. 30).

É certo que Campos foi um dos importantes centros econômicos do Brasil às épocas da colônia e do império. Apesar da importância da pecuária, foi a economia açucareira que marcou profundamente a sua história. Para Caio Prado Junior (2011), a cidade representou o “grande progresso da agricultura brasileira” (p.137). Ainda hoje a cultura da cana-de-açúcar constitui um vetor importante da economia campista. A opulência de Campos dos Goytacazes estabeleceu-se ainda durante o Brasil colonial, mas foi no império que ela assumiu proporções extraordinárias.

A par desses centros tradicionais de riqueza agrícola brasileira, outros se constituem. O Rio de Janeiro principalmente [...]. Na segunda metade do século XVIII afirmar-se-á sua importância própria como grande centro produtor. Este seria

particularmente o caso dos Campos dos Goytacazes (PRADO JUNIOR, 2011, p. 76).

Utilizando, uma vez mais, as reflexões de Prado Junior (2011), a cidade de Campos foi “o último e mais importante centro açucareiro da capitania do Rio de Janeiro” (p. 151). Percebia-se na organização de sua sociedade elementos de um “clã patriarcal”, isto é, o “patriarcalismo”, baseado no poderio do “senhor de engenho” sobre a sua “clientela”, que era tanto o “agregado”, o “escravo” (p.304), quanto sua própria família. Assim, nesse regime senhorial, o “fazendeiro” era um personagem de grande importância na vida da cidade.

Eduardo Hoornaert (1991) mostrou que os vales dos grandes rios brasileiros, ainda durante o período colonial, foram propícios para o estabelecimento de uma “sociedade de ordens” (p.66). Entre esses rios estava o rio Paraíba, que abrange o território de Campos. A “sociedade de ordens” era o patriarcalismo. Pode-se entender que “a cultura patriarcal é uma criação do governo metropolitano, uma resposta ao angustiante problema da posse das terras americanas roubadas aos índios”. No entendimento de Hoornaert, “a propriedade portuguesa da terra brasileira tinha que ser legitimada”. Para que isso fosse feito, os colonizadores “recorreram a antigos simbolismos feudais”. Com o objetivo de permitir a ocupação das terras indígenas “inventou-se uma relação senhor-vassalo entre o papa e o rei de Portugal, assim como entre o rei e os donatários que ‘recebem’ uma capitania”. A mesma relação reproduziu-se “entre o rei e os senhores de engenho” (p.67). Disso depreende-se que ao “obedecer” o senhor de engenho, os subordinados (família, escravos e agregados), estariam obedecendo ao próprio Deus, pois ele teria supostamente a delegação de um direito sagrado. Isso levou a uma política “paternalista” e “tutelar” em relação aos índios e negros. No processo de colonização “o governo metropolitano ‘enobreceu’ ou ‘nobilitou’ numerosas funções na colônia: alcaides, ouvidores, provedores, almotacés, membros da casa de inspeção, capitães da terra e do mar, gente de alfândega e de fazenda”. Assim formou-se no Brasil uma “aristocracia” rural, de fazendeiros, repleta de “barões, marqueses e viscondes”. Surgiram muitos “fidalgos” brasileiros (p.68) nessas

circunstâncias. Originou-se aquilo que Hoornaert chamou de “Catolicismo patriarcal”.<sup>83</sup>

O Catolicismo patriarcal era bem funcional, o que lhe garantiu vida longa. Interessante observar, com Gilberto Freyre, como o interesse de procriação – que é típico de culturas patriarcais – transformou um Catolicismo europeu bastante monacal, puritano, celibatário e avesso ao sexo num Catolicismo sensual e mesmo libertino, que suportava a poligamia, promovia namoros de porta da igreja, festejava Santo Antônio namoradeiro e casamenteiro, permitia a devoção a São Gonçalo do Amarante. Isso demonstra a funcionalidade desta religião que correspondia exatamente à realidade de uma cultura rural, patriarcal e escravocrata. O Catolicismo patriarcal demonstra toda a sua ambiguidade no campo da moral, pois prega uma “moral dupla”: uma para os proprietários, outra para os escravos. Para os senhores, a moral se baseia numa sacralização do assistencialismo: ser cristão significa dar assistência aos pobres; estes, por sua vez, se santificam pela conformidade. Para uns, a esmola é sagrada e para outros a paciência (HOORNAERT, 1991, p. 83).<sup>84</sup>

Riolando Azzi (2005, p.158-159) alcunhou como *teologia do patriarcado* “elaborada no período colonial” esse Catolicismo de “mentalidade guerreira e aventureira, que presidiu os primórdios da colonização brasileira”. Ele destaca que essa teologia favoreceu a “organização de uma sociedade tipicamente

---

<sup>83</sup> Ver HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800*: ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

<sup>84</sup> Scott Mainwaring (2004, p. 41), acrescenta que o Catolicismo brasileiro no século XIX apresentava “fragilidade”. Para o autor, “muitos padres constituíam família e passavam pouco tempo em atividades eclesiais”. Outro aspecto era que o imperador tinha a função de “chefe titular da Igreja” e “Dom Pedro II era um católico pouco fervoroso: os vínculos que mantinha com o Vaticano eram frágeis”. Esse quadro desfavorável para a Igreja era agravado ainda mais pela escassez de padres e freiras no Brasil. Além disso, havia a disputa ideológica no interior do Catolicismo entre o *regalismo* (Igreja alinhada ao imperador) e o *ultramontanismo* (Igreja alinhada ao papa).

machista”<sup>85</sup>. Segundo ele, nas primeiras expedições portuguesas “não havia sequer a presença de mulheres”. Por outro lado, “o tráfico de escravos negros e a servidão imposta a muitos indígenas possibilitava aos lusos terem facilmente mulheres para sua satisfação sexual, sem que isso significasse qualquer compromisso familiar”. A “predominância masculina”, “a violência do processo explorador, decorrente do estatuto da escravidão” e as “lutas contra os indígenas”, permitiram o surgimento de “uma sociedade patriarcal, latifundiária e escravocrata”. Nessa sociedade, “a mulher ficava relegada a uma posição marginal e dependente”. Por “influência árabe na Península Ibérica”, os colonizadores implantaram aqui “o sistema de reclusão feminina”, que confinava as mulheres “dentro das paredes do lar”. Isso favorecia o fortalecimento da mentalidade da “classe senhorial”, formada por senhores de engenho e donos de fazendas (os chefes da família patriarcal).<sup>86</sup>

Segundo João Oscar, entre os séculos XVIII e XIX, em Campos, a produção da cana-de-açúcar envolvia pequenas, médias e principalmente as grandes propriedades.<sup>87</sup> Conforme suas palavras, “havia latifúndios, e dos grandes na região”. A maior parte da produção açucareira vinha dessas fazendas.

A Igreja Católica, através de ordens religiosas, também tinha fazendas em Campos. Entre as ordens estavam os jesuítas e os beneditinos. Até a expulsão dos jesuítas, a “fazenda do Colégio”, era a maior propriedade rural do município (“a sesmaria do Colégio”), sustentou o autor.

Entre eles [os latifúndios], os maiores eram a *fazenda do Colégio*, dos padres jesuítas, arrematada em 1781 por Joaquim

---

<sup>85</sup> A questão do machismo e da sexualidade no Brasil colonial é aprofundada na obra de Ronaldo Vainfas, “*Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*”. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

<sup>86</sup> Ver AZZI, Riolando. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2005.

<sup>87</sup> Ver OSCAR, João. *Escravidão & engenhos: Campos; São João da Barra; Macaé; São Fidélis*. Rio de Janeiro: Edições Achiamé, 1985.

Vicente dos Reis, após a expulsão daqueles clérigos do Brasil por ordem do marquês do Pombal; *a fazenda de São Bento*, dos padres beneditinos [...]. Na *fazenda do Colégio*, os jesuítas tinham, a seu serviço, em 1780, o número considerável de 1.482 escravos. Número maior nos daria Monsenhor Pizarro e Araujo no ano da arrematação. Segundo ele, em 1781, havia, nessa fazenda, 1.600 escravos e 18 a 20.000 cabeças de gado. Essa quantidade diminuiria um pouco em 1818, ano que Saint-Hilarie a conheceu. Havia, então ali, “vários milhares de cabeças de gado”, 1.500 escravos trabalhando no engenho de açúcar e habitando em casinhas de tijolos e telhas ou “cobertas de capim”, ao lado e nos fundos do vetusto casarão colonial dos jesuítas. [...] A fazenda dos beneditinos, situada próximo da localidade de Santo Amaro, servida em 1818, no dizer de Saint-Hilaire, por 500 escravos, possuía, por sua vez, um engenho de açúcar, cerca de 1.000 cabeças de gado e “um ar de grandeza que ainda não tinha observado em parte nenhuma”. As senzalas, diz ele, “são agrupadas e não têm mais de 6 pés de altura” (OSCAR, 1985, p. 55-57).

Parecia não haver incompatibilidade entre a consciência cristã dos jesuítas e beneditinos e a escravidão dos negros. Ambos utilizaram mão de obra escrava em suas lavouras açucareiras.<sup>88</sup> Portanto, desde os tempos coloniais, a Igreja Católica tinha uma presença marcante na cidade de Campos. Sua presença na época colonial não era marcada tanto pelo aspecto religioso, mas principalmente por suas grandes fazendas e a população de escravos que nelas havia.

Para Pinto (1995), a descrição dos engenhos e usinas de açúcar em Campos deve levar em conta os escritos de Auguste de Saint-Hilaire “um naturalista francês, nascido em 1799 e que esteve no Brasil em 1816, portanto com 17 anos” (p. 78).<sup>89</sup> Saint-Hilarie “em 1830, escreveu o livro ‘Viagem pelo Distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil’”, “os capítulos XX e XXI, falam de

---

<sup>88</sup> Para compreender a importância política e econômica das zonas açucareiras no Brasil, ver: AZEVEDO, Fernando de. *Canaviais e engenhos na vida política do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1958.

<sup>89</sup> Ver PINTO, Jorge Renato Pereira. *O ciclo do açúcar em Campos*. Rio de Janeiro: Edições do Autor, 1995.

Campos”. A data da passagem do francês em Campos foi 24 de setembro de 1818. Quando visitou Campos esteve nas fazendas do Colégio e de São Bento. Na primeira, já sem a presença dos jesuítas, comentou em seu livro que “fora castigado por ter se apresentado aos proprietários da Fazenda do Colégio com uma roupa simples e um chapéu de palha” (p.87). No tempo dos jesuítas, “não havia mais catequese indígena e nem sentido dominador sobre os [índios] goytacazes, que já haviam desaparecido”. Os jesuítas ocupavam-se com a “exploração agrícola, industrial e comercial” (p.68). Quanto à fazenda dos beneditinos, em sua visita Saint-Hilarie encontrou apenas “dois monges” e afirmou ter sido recebido com “falta de polidez e hospitalidade” (p.85). Seu relato sobre o funcionamento da usina de açúcar e vida dos escravos deixa transparecer estupor.

Em seu livro *O ciclo do açúcar em Campos*, José Renato Pereira Pinto descreveu em detalhes a produção açucareira na cidade. Ocupou-se dos períodos da Colônia até o século XX. Há uma riqueza de informações e dados que permitem identificar as características da vida social de Campos e a importância da cultura açucareira para o seu desenvolvimento.

No ano de 1905, um ano após o nascimento de Theobaldo Miranda Santos, “o município ultrapassava os 120 mil habitantes e mantinha-se em 5º lugar no Brasil”. Em termos populacionais, de acordo com o autor, a cidade era superada apenas pelo “Rio de Janeiro (capital), Salvador, Recife e São Paulo” (PINTO, 1995, p. 150-151).

De acordo com Florestan Fernandes (2011), há uma permanência do “passado no presente”, principalmente no “mundo tradicionalista brasileiro”, o que é notório quando se considera conjuntamente cor e posição social. Campos, a cidade de Theobaldo Miranda Santos, representa bem esse mundo retratado por Florestan Fernandes.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Ver FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo do branco*. 2 ed. São Paulo: Global, 2011.



Primeiro, que as inovações afetam o padrão de integração da ordem social nem por isso repercutem, de modo direto, imediato e profundo, na ordenação das relações raciais. Onde persiste o mundo tradicionalista brasileiro, é inevitável que sobreviva, mais ou menos forte, o paralelismo entre “cor” e “posição social”, ainda que os agentes envolvidos neguem essa realidade. Segundo, o preconceito e discriminação raciais não emergem como subprodutos históricos da alteração legal do *status* social do negro e do mulato. Ao contrário, a persistência de ambos constitui um fenômeno de demora cultural: atitudes, comportamentos e valores do regime social anterior são transferidos e mantidos, na esfera das relações raciais, em situações histórico-sociais em que eles entram em choque aberto com os fundamentos econômicos, jurídicos e morais da ordem social vigente. É preciso que se note, neste passo, que as manifestações de preconceito e de discriminações raciais nada têm que ver com ameaças porventura criadas pela concorrência ou pela competição do negro com o branco, nem com o agravamento real ou potencial das tensões raciais. Elas são expressões puras e simples de mecanismos que mantiveram, literalmente, o passado no presente, preservando a desigualdade racial ao estilo da que imperava no regime de castas. Isso significa, naturalmente, que onde o tradicionalismo se perpetua incólume, na esfera das relações sociais – por mais que se propale o contrário – ele acarreta a sobrevivência tácita do paralelismo entre “cor” e “posição social”. O segundo problema merece maior atenção. Em dadas circunstâncias, o negro e o mulato podiam sair da própria pele na ordem social escravocrata e senhorial. Todavia, sob a condição que se incorporassem ao núcleo legal da família branca de prol ou que fossem aceitos como seus prepostos, apaniguados, protegidos etc. Nesse caso, o indivíduo como que perdia, parcialmente, sua identidade racial, e como que adquiria, também parcialmente, a identidade social da família a que passava a dever sua lealdade (FERNANDES, 2011, p.122).

É possível identificar uma forte presença de maçons na história de Campos<sup>91</sup> e, de acordo com Gramsci, ocorre que na América do Sul “por

---

<sup>91</sup> Ver MENDONÇA, Alceir Maia. *Maçons que fizeram a história de Campos dos Goytacazes*. Campos: Fraternidade Campista, 2011.

oposição ao jesuitismo, tenham grande influência a Maçonaria e o tipo de organização cultural conhecido como a *Igreja positivista*". Ainda Gramsci demonstrou o enfrentamento entre as ideologias clerical e militarista no Estado moderno. (GRAMSCI, 2006, p. 31).

A formação de um Brasil republicano se encontrava em meio a um embate ideológico muito intenso e, naquela época, a economia de Campos foi marcada pela presença de grandes fazendas de cana-de-açúcar, configurando o latifúndio e a presença de *intelectuais do tipo rural*, na acepção gramsciana.

Em 1880, a cidade Campos possui "130 casas de secos e molhados, 33 lojas de fazenda, quatro livrarias, uma fábrica de cerveja, 11 hotéis ou hospedarias, 21 açougues, 12 padarias, cinco relojarias, quatro lojas de ourives, oito oficinas de fogos de artifício, dois ferradores, quatro caldeiros, oito ferreiros, 15 funileiros, sete lojas de obras brancas, quatro pintores, 14 marceneiros, sete sapateiros, nove seleiros, três tintureiros, dois fotógrafos, três fundições e cinco serrarias", segundo o historiador Teixeira de Mello [...]. Em 1880 Campos possui 11.854 alunos matriculados em suas 49 escolas primárias, mas, somente 2.056 estudando, ou frequentando as aulas (ALMEIDA & SILVA, 1980, p. 9).

Com base nessa descrição pode-se encontrar em Campos, mesmo no final do século XIX, uma intensa vida comercial e cultural. A presença de "33 lojas de fazenda" confirma a forte presença do latifúndio na região. Outro dado importante é a identificação de "quatro livrarias", mostrando a circulação de livros e ideias, conseqüentemente, de uma elite letrada na cidade. Merece destaque, entre outros aspectos, os "11 hotéis ou hospedarias", as "cinco relojarias" e as "quatro lojas de ourives". Isso evidencia a grande circulação de pessoas em Campos, viajantes e forasteiros, e, ao mesmo tempo, um "comércio de luxo" na cidade, representado pelas relojarias e pelos ourives. Havia também certo sistema escolar, quando da fundação do Liceu, tal como demonstravam as 49 escolas primárias em toda a extensão do município.

Uma descrição do solar do Barão da Lagoa Dourada pode auxiliar a compreender o fausto econômico e cultural do "ciclo áureo" da história da

cidade de Campos. O antigo solar do Barão da Lagoa Dourada, atual prédio do Liceu de Humanidades de Campos, era o edifício mais luxuoso da cidade no século XIX. A descrição pormenorizada de Pedro Ernesto Fagundes (2009) oferece uma ideia do requintado edifício.

A edificação era conhecida como a mais luxuosa da região, tanto que o próprio imperador D. Pedro II, em uma de suas quatro visitas a Campos, foi hóspede do Barão. A propriedade possui dois pavimentos com inúmeras portas e janelas. Logo na entrada do primeiro pavimento chamam a atenção dois grandes e imponentes portões de ferro que dão acesso às escadarias que levam para o segundo andar, os portões foram feitos e trazidos da Inglaterra. Localizado atrás de um desses portões havia um sino que, no passado, servia para convocar os escravos e depois era utilizado para marcar os horários do colégio. Subindo todas as escadarias chega-se ao ponto mais alto da residência: o mirante. Desse local era possível ter uma visão privilegiada da cidade, pois o palacete estava localizado no ponto mais alto do centro do município. Ao descer do mirante chegava-se no local onde ficava a sala de jantar. Esse cômodo especial do palacete está localizado no segundo andar, do lado oposto da entrada, de frente para o salão nobre. Na sala de jantar aconteciam os encontros e reuniões mais importantes da sociedade campista no final do século XIX. Ali se reuniam as famílias mais ricas e abastadas da região. No passado, este grupo era formado de outros “barões do açúcar”, deputados provinciais, ricos comerciantes da cidade e representantes do Poder Judiciário e da Igreja Católica. Os banquetes no palacete do Barão eram oferecidos nesta ampla sala de paredes pintadas com tinta cor de mármore e com portas de madeira, ricamente talhadas e almofadadas. O que mais impressiona nesta sala é uma abertura do lado esquerdo, perto da porta de entrada, que permitia a apresentação de um pequeno conjunto musical enquanto os convidados jantavam. Este era o local perfeito para receber hóspedes ilustres, como a Princesa Isabel, que foi a convidada de honra de um baile e hóspede do Barão na noite de 10 de Junho de 1868. Apesar de na década de 1930 todas as dependências do antigo solar já terem sido adaptadas para abrigarem as salas de aula, laboratórios e gabinetes do Liceu de Humanidades de Campos uma parte permanecia preservada exatamente como o Barão da Lagoa Dourada havia deixado: o salão nobre. No centro desse cômodo se destaca um imenso lustre de cristal; nas

paredes existiam espelhos de quase dois metros de altura e com molduras pintadas a ouro (FAGUNDES, 2009, p. 53).

O Liceu preservou integralmente os aposentos mais suntuosos do prédio, poupando-os do uso e do desgaste nas finalidades escolares. Essa iniciativa foi decisiva para a preservação desse patrimônio histórico, cultural e artístico da cidade. Os detalhes descritos acima mostram o grau de sofisticação presente na sociedade campista do século XIX.

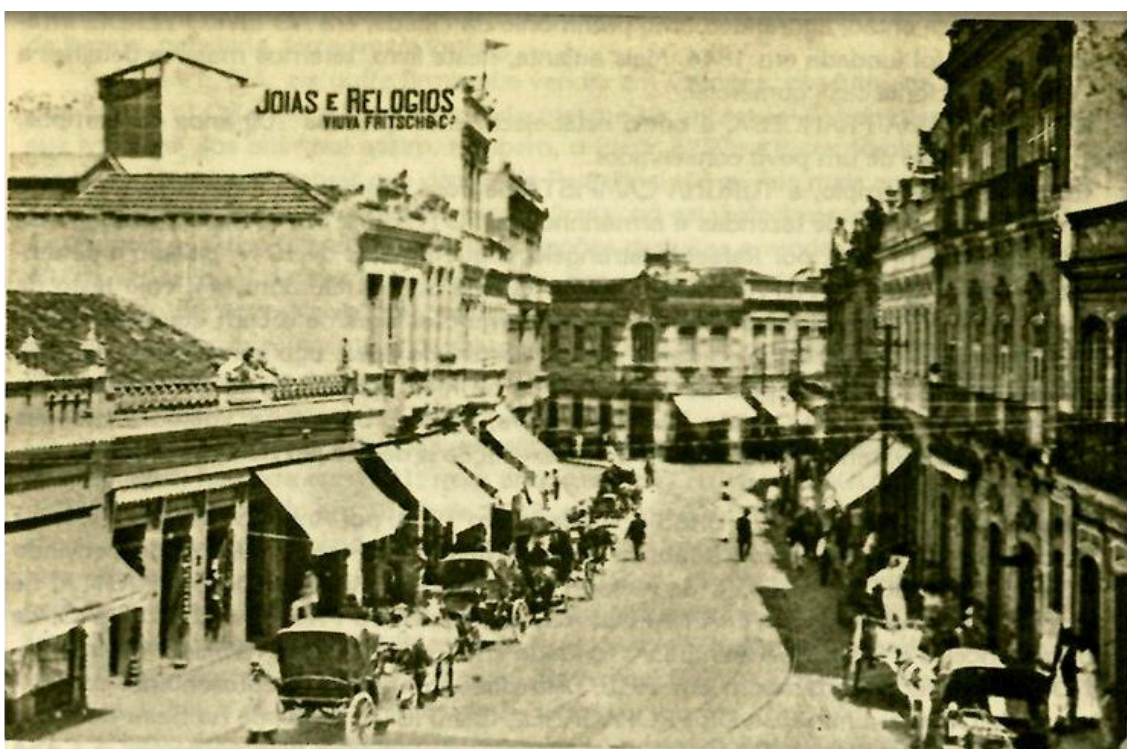


FIGURA 2: CENTRO COMERCIAL DE CAMPOS EM FINS DO SÉCULO XIX.  
FONTE: CARVALHO (1991, P. 49).

Segundo os historiadores campistas, a “década de 80 do século XIX foi generosa para Campos”. Nesse período, destacam eles, “três luzes brilham sobre os antigos campos dos goitacazes: O Liceu de Humanidades, em 22 de novembro de 1880, a luz elétrica, em 24 de junho de 1883 e Abolição, em 13 de maio de 1888”. Os historiadores acrescentam que “a década de 80 é a hora grande de Campos”, haja vista que na história da cidade ela se constitui “seu maior momento até nossos dias e, nos acontecimentos deste tempo, surgem os abolicionistas, a esquerda da época, chefiando todos os movimentos progressistas”. Os autores afirmaram que “são eles, os libertários campistas,

quem fundarão o Liceu, quem forçarão a vinda da energia elétrica para Campos, e são eles ainda quem participarão, até em âmbito nacional, dos acontecimentos da abolição” (ALMEIDA e SILVA, 1980, p.11).

A cidade possui um grupo considerável de intelectuais, alguns dos quais alcançaram projeção nacional. “Não é por acaso que nesta década aparecem José do Patrocínio, Luis Carlos e Álvaro Lacerda, Nilo Peçanha, Adolfo Porto, Julio Armond, dr. Gusmão, Cabeça Chata, Bentuiu, Moura da Bodega e inúmeros outros que continuarão as idéias de Miguel Herédia”. Os movimentos progressistas de Campos reuniram “intelectuais, ‘povão’, fazendeiros e até nobres”. Havia na cidade um grupo libertário de abolicionistas, “liderando amplas massas populares”, “homens provados na luta que na década de 1880 conseguiram eleger três deputados para a Assembleia Provincial: “Francisco Portela, José Herédia de Sá e Cândido de Lacerda”. A fundação do Liceu constituiu-se na inserção de Campos no ensino secundário, uma vez que a cidade ainda não possuía esse tipo de escola, “apesar de todo o seu poderio econômico”. Houve antes uma iniciativa de um Liceu Provincial, que foi supresso na década de 1850, o qual “fora inaugurado por Pedro II, ainda um rapagão, em sua primeira visita a Campos, em 1847. O colégio tinha como diretor o padre Mariano Leite Escobar e funcionava no Consistório da Igreja do Terço” (ALMEIDA e SILVA, 1980, p.10-11).

Tais informações possibilitam identificar as elites que formavam os grupos sociais na cidade de Theobaldo Miranda Santos que, para usar os termos dos historiadores campistas, são “os intelectuais, o ‘povão’, os fazendeiros e os nobres”. Encontra-se também uma importante aristocracia na cidade, além dos intelectuais que, representados pelos abolicionistas, nos movimentos libertários, tornavam a vida social inquieta em Campos, no final do século XIX. O intenso debate de ideias buscava a abolição da escravatura e a transição da Monarquia para a República, considerando-se que na cidade havia grande população de negros que trabalhavam como escravos nas fazendas de cana-de-açúcar. Um aspecto muito interessante na história de

Campos foi a formação de alguns intelectuais negros, entre os quais destacam-se José do Patrocínio e Nilo Peçanha.

Segundo Brígido Tinoco, Nilo Peçanha era mestiço, descendente de negros e portugueses e, apesar de sua origem humilde, o importante político campista vinha de uma família de proprietários de terras em decadência. Seus pais abandonaram a vida rural, iniciando a atividade comercial em uma padaria na cidade de Campos.

Numa segunda-feira, a 2 de outubro de 1867, na fazenda do Deserto, limítrofe com o Espírito Santo, nasce o menino Nilo, moreninho como o pai [...]. Com o menino ao colo segue a preta Delfina, ama-sêca atilada e prestativa, que despertaria em Nilo profunda afeição pelos escravos, a ponto de torná-lo um dos mais decididos soldados na luta pela abolição (TINOCO, 1962, p.14-15).

Nilo Peçanha foi o mais importante líder político da cidade de Campos e pode-se escolhê-lo como símbolo da ilustração e da força política da cidade de Theobaldo Miranda Santos. Ele representa a época de implantação da República, disputou a presidência do Brasil e acreditava nas ideias republicanas. De acordo com a afirmação feita por Tinoco (1962), Nilo era “moreninho”, no entanto, não vinha de uma família de escravos e contou com a presença fundamental de uma “ama-sêca”, chamada Delfina, em sua educação. Disso, podemos afirmar que, apesar de suas condições de vida simples, ele contou com o privilégio dos serviços de uma “ama”.

Segundo Almeida e Silva (1980), “Nilo Peçanha tem a matrícula nº 83 e está com 16 anos ao entrar para o Liceu” (p.27). No ano de 1921, Nilo foi candidato à presidência da República e, à época, “procurava-se criticar as outras correntes, como o espiritismo, a maçonaria, o positivismo”, isso por parte da Igreja Católica. Muitas críticas foram atribuídas por católicos à “candidatura de Nilo Peçanha, acusado de representar a maçonaria” (NAGLE, 1973, p. 62).



FIGURA 3: NILO PEÇANHA QUANDO MINISTRO DAS RELAÇÕES EXTERIORES DO BRASIL.  
FONTE: TINOCO (1967).

De acordo com Celso Peçanha (1969, p.9), os pais de Nilo, Anália de Sá Freire Peçanha e Sebastião de Sousa Peçanha, eram “probos e humildes”, embora de “ascendência ilustre”. Seu pai foi descrito como “pequeno lavrador”

que “vendeu suas terras para comprar uma padaria no coração de Campos”. O filho do casal demonstrou talento para os estudos. Nos anos posteriores, depois de se formar bacharel em Direito, Nilo assumirá a luta política com dois objetivos bem claros: a *Abolição* e a *República*. Como sabemos, chegará por caminhos indiretos à presidência do Brasil.<sup>92</sup>

Nilo Peçanha foi o que poderíamos chamar de *self-made-man* e esta circunstância tornou-o apto a expressar os sentimentos das camadas menos favorecidas das classes emergentes, de 1891, quando se inicia na vida pública como deputado à Constituinte, até 1924, quando falece, após exaustiva campanha em que deu o grito para a proclamação de uma nova República, a República Social, finalmente concretizada em 1930, com Getúlio Vargas (PEÇANHA, 1969, p. 11).

Para Celso Peçanha, havia uma ligação entre o projeto político de Nilo e de Getúlio e a década de 1930 representou a “proclamação da nova República”, ou a “República Social” e Getúlio Vargas teria concretizado as aspirações políticas de Nilo Peçanha. A era Vargas<sup>93</sup> iniciou uma maior participação de intelectuais fluminenses na administração do Estado, pondo fim à hegemonia de paulistas e mineiros.

Ligado a grupos oligárquicos do estado do Rio de Janeiro, esse político, cujas aspirações à presidência da República eram antigas, desenvolvera o projeto, ainda não enunciado explicitamente, de articular setores oligárquicos dissidentes de diversos estados, visando formar *um eixo alternativo de poder à política dominante de São Paulo e Minas Gerais*. Embora a oposição nilista não se baseasse fundamentalmente em divergências de ordem econômica, esse projeto alternativo expressava os anseios dos setores oligárquicos dos estados de

---

<sup>92</sup> Ver PEÇANHA, Celso. *Nilo Peçanha e a revolução brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

<sup>93</sup> Ver BASTOS, Pedro Paulo Zahluth; FONSECA; Pedro Cezar Dutra (Orgs.). *A era Vargas: desenvolvimentismo, economia e sociedade*. São Paulo: Editora UNESP, 2012.



segunda grandeza, descontentes com a política dominante (PRESTES, 1994, p.29, grifo nosso).

Em Campos, os intelectuais e os políticos organizavam a resistência à política “café com leite”, representada pelo domínio de São Paulo e de Minas Gerais na política nacional. Nilo Peçanha articulou as oligarquias dissidentes dos estados de “segunda grandeza” com o fim de tomar o poder, mas não conseguiu realizar o seu projeto. Getúlio Vargas, no entanto, que também representava as oligarquias do Rio Grande do Sul, logrou êxito na empreitada, assim pondo fim à hegemonia dos dois estados na política nacional. Desse ponto de vista, a colaboração de Theobaldo Miranda Santos com a política educacional da era Vargas vinha ao encontro da aspiração das oligarquias fluminenses que buscavam maior participação na administração do Brasil.<sup>94</sup>

A questão racial, fortemente presente na cidade de Campos, também foi retratada pelo intelectual Theobaldo Miranda Santos em seus manuais didáticos, como fica evidente na imagem abaixo:

---

<sup>94</sup> Ver PRESTES, Anita Leocádia. Nilo Peçanha: O candidato das oligarquias dissidentes. In: \_\_\_\_\_. *Os militares e a reação republicana: as origens do tenentismo*. Petrópolis: Vozes, 1994, p.29-34.

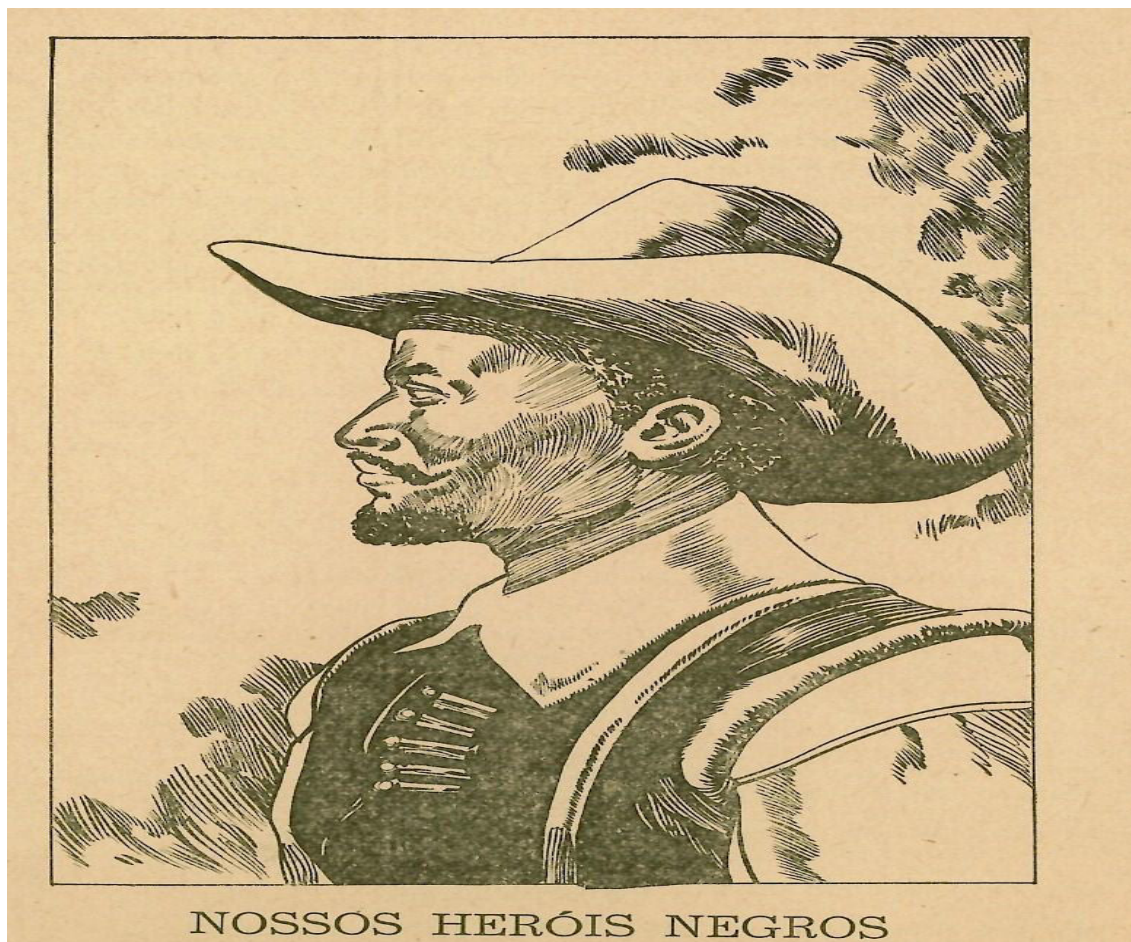


FIGURA 4: FIGURA DO MANUAL DIDÁTICO TERRA BRASILEIRA, DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.  
 FONTE: SANTOS (1968, P.40).

Para Bourdieu, a escola está incumbida de transmitir a cultura humanista às novas gerações e inspira-se nos fundamentos da história grega e das sociedades tradicionais. No caso do Liceu de Humanidades de Campos, escola de Nilo Peçanha e de Theobaldo Miranda Santos, entre outros intelectuais, tem-se o ensino secundário com a marca dos ideais republicanos e modernizadores na história do Brasil.

Pode-se compreender por que a Escola, incumbida de transmitir esta cultura, constitui o fator fundamental do consenso cultural nos termos de uma participação de um senso comum entendido como condição da comunicação. O que os indivíduos devem à escola é sobre tudo um repertório de lugares-comuns, não apenas um discurso e uma linguagem comuns, mas também terrenos de encontro e acordo, problemas comuns e maneiras comuns de abordar tais problemas comuns. Embora os homens cultivados de uma determinada época possam discordar a respeito das questões

que discutem, pelo menos estão de acordo para discutir certas questões. É, sobretudo, através das problemáticas obrigatórias nas quais e pelas quais um pensador reflete que ele passa a pertencer à sua época podendo-se situá-lo e datá-lo (BOURDIEU, 2011b, p. 207).

A tradição escolar desempenha um papel fundamental na formação do pensamento de um determinado intelectual. Bourdieu (2011) estabeleceu o paralelo entre o que denomina por *tradição escolar* e *campo intelectual*, considerando que a escola permite perceber as questões que orientaram, organizaram e formaram o pensamento em uma determinada época que, afinal, são os “vestígios cristalizados dos grandes debates do tempo”. Nesse sentido, pode-se apontar para a proximidade entre as instituições de ensino pelas quais circulou Theobaldo Miranda Santos e a formação do seu pensamento como intelectual.

Desde o decreto de fundação do Liceu de Humanidade de Campos, em 1880, a Filosofia ocupara um lugar de destaque no currículo escolar. O decreto foi transcrito nestes termos por Almeida e Silva (1980, p. 13-14):

Decreto N° 2503

**(1880 - N° 45)**

“O Bacharel de Direito João Marcellino de Souza Gonzaga, moço fidalgo com exercício na Casa Imperial, dignatário da ordem de Cristo, e presidente da Província do Rio de Janeiro: Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembléia Legislativa Provincial decretou e eu sancionei a resolução seguinte:

Art. 1°— Fica criado na cidade de Campos um Liceu de Humanidades.

§ — 1° — Terá as seguintes cadeiras, que serão providas em concurso na Capital provincial:

1° — Português e Francês.

2° — Latim.

3° — Inglês.

4° — Matemáticas elementares.

5° — História e Geografia. L. P.

6° — Retórica e Poética.

7° — Filosofia.

§ — 2° — Os professores vencerão 1.200\$ de ordenado e 800\$ de gratificação.

§ — 3°— Um dos professores será o diretor, por designação do Presidente da Província e por isso vencerá mais a gratificação de 600\$.

§ Para o serviço do Liceu haverá um porteiro contínuo, com 600\$ de ordenado e 400\$ de gratificação.

§ Com o aluguel da casa e expediente poderá o Presidente da Província autorizar a despesa de até 1.400\$ anualmente.

Art. 2° — Ficam revogadas as disposições em contrário.

Mando, portanto, a todas as autoridades, a quem o conhecimento e execução da referida resolução pertencer, que a cumpram e façam cumprir tão inteiramente como nela se contém. O Secretário desta Província a faça cumprir, publicar e correr.

Dada no palácio do Governo da Província do Rio de Janeiro, aos vinte e dois dias de novembro de mil oitocentos e oitenta, quinquagésimo nono da Independência e do Império.

João Marcellino de Souza Gonzaga.

Selado e publicado na Secretaria do Governo, em 23 de novembro de 1880. O secretário José Lustosa da Cunha Paranaguá”.

A análise do decreto indica que no conjunto das disciplinas escolares há um equilíbrio entre o tradicionalismo pedagógico, representado pelo ensino de Latim, da Retórica e da Poética, e a vertente mais modernizadora da Pedagogia, presente nas disciplinas de Português e de Inglês. O Brasil, na época, vivia uma dependência econômica e comercial da Inglaterra e isso explica, entre outras questões, a inserção do Inglês no currículo escolar da instituição. Os historiadores afirmaram que após o decreto houve uma grande resistência por parte dos escravocratas de Campos, os grandes fazendeiros da cana-de-açúcar que utilizavam trabalho escravo, ao funcionamento da escola. Com força política e econômica junto ao governo da Província do Rio de Janeiro, os escravocratas tentaram impedir que o Liceu entrasse em atividade, ensejando assim uma verdadeira queda de braços em favor do funcionamento do Liceu.

Em 1883, durante o mês de junho, o imperador Pedro II foi a Campos para inaugurar a iluminação elétrica da cidade e, na ocasião, o mandatário do país recebeu inúmeros pedidos em favor do bom funcionamento do Liceu. Tal fato teve grande repercussão e, em função disso, uma comissão foi criada em prol da escola e, em pouco tempo, a instituição viria a funcionar no seu primeiro prédio, o solar do Barão da Lagoa Dourada. Os debates pela atividade do Liceu mostram o enfrentamento de forças antagônicas: de um lado, os escravocratas, e forças conservadoras ligadas ao latifúndio e, de outro, os progressistas, representados nos movimentos libertários, os abolicionistas e os republicanos.

Sobre o início das atividades do Liceu de Campos, Almeida e Silva (1980) observam que “não se tem notícia, na primeira turma, da presença de um aluno negro e nem de mulheres”. Ainda sobre os historiadores campistas afirmou-se que “uns enfocam sob o ponto de vista da Maçonaria, outros estritamente sob o ponto de vista religioso”. Afirma-se ainda que havia “até hoje agindo em Campos” movimentos “querendo denegrir o nome dos libertários campistas” (p.28).

No pensamento de Theobaldo Miranda Santos a Filosofia alcançou um lugar privilegiado. Não obstante a sua formação, agnóstica e naturalista, como

mesmo ele a classificou ao se referir à sua trajetória escolar e acadêmica, Miranda Santos se interessou pelo saber especulativo e, desde o início do Liceu de Campos, a disciplina já estava presente no seu currículo escolar. Isso nos permite afirmar com segurança que a disciplina de Filosofia constituía uma tradição escolar do Liceu de Humanidades de Campos, uma vez que estava presente desde o decreto de sua fundação. Assim, a Filosofia não era uma disciplina desconhecida de Theobaldo Miranda Santos e certamente, durante seus estudos secundários no Liceu, ele tivera contato com os estudos filosóficos.

O Liceu de Humanidades foi obra da burguesia campista esclarecida, ou do senso comum letrado, para usar a expressão de Bourdieu. O pensador francês entendeu que a escola é o ambiente caracterizado pela presença de um senso comum esclarecido. Já as disputas ideológicas em torno do funcionamento do Liceu e dos rumos posteriores da escola revelam momentos importantes da história de Campos e do próprio Brasil. A transição do regime monárquico para o republicanismo, a efervescência de ideias liberais, abolicionistas, positivistas, maçônicas e ecléticas, demonstravam a presença atuante dos movimentos libertários da importante cidade fluminense.

Rodrigo Alzuguir,<sup>95</sup> ao tratar da biografia de Wilson Batista (1913-1968), importante músico campista, destacou aspectos culturais da cidade de Campos, ainda durante a época do Império.

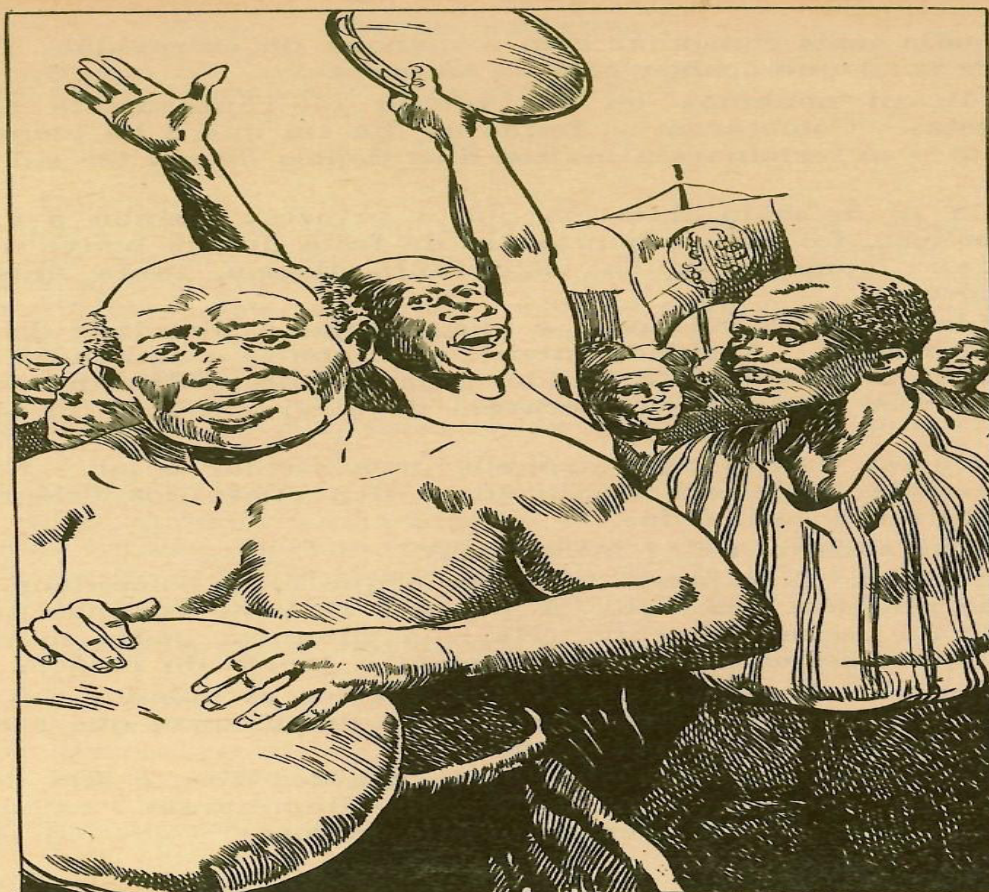
Campos dos Goytacazes vivia uma era de esplendor econômico que fazia dali um dos municípios mais influentes do Império. A riqueza ostentada por sua aristocracia rural, nos solares e nas mansões, no campo e na cidade, impressionou cronistas e viajantes, que consideravam Campos uma “Geórgia brasileira” (trocando-se o algodão confederado pela cana-de-açúcar). Na verdade, a própria Scarlett O’Hara se sentiria uma caipira num sarau da elite campista oitocentista, diante de fidalgos de cabeleiras empoadas e casacas cobertas de

---

<sup>95</sup> Ver ALZUGUIR, Rodrigo. *Wilson Batista: o samba foi sua glória*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2013.

condecorações, sinhazinhas com vestidos de veludo e toucados à última moda europeia, além de escravos cocheiros igualmente embonecados guiando carruagens dignas de imperadores. (De fato, pelo menos um deles sacolejou ali dentro: D. Pedro II, que visitou Campos quatro vezes. Na primeira, ainda “jovem, louro e belo”, deslumbrou-se com o luxo de um baile realizado em sua homenagem). [...] Os bons ventos econômicos sopravam por todo o município, fazendo brotar ruas e praças, estradas de ferro, ponte sobre o Paraíba, teatros, escolas, entidades financeiras com capital próprio, clubes carnavalescos, sociedades musicais, hipódromos e uma centena de jornais [...]. Tinha uma das maiores populações escravas do Império. [...] Viver para os escravos rurais era garantir o movimento da engrenagem açucareira em todas as suas etapas (ALZUGUIR, 2013, p. 16-17).

Por outro lado, a nobreza, os escravocratas, os conservadores e os grandes fazendeiros personificavam a decadência do regime imperial que caminhava para a sua derrota com a proclamação da República em 1889. Como lembrou Bosi (2010b), o Positivismo foi o molde do Brasil republicano, apesar de as forças conservadoras da aristocracia campista não terem sido totalmente derrotadas com a abolição da escravatura e da Proclamação da República. As elites agrárias se reorganizaram, modernizaram as formas de produção nas lavouras de cana-de-açúcar e, aos poucos, os escravos foram substituídos por trabalhadores assalariados e, assim, as grandes fazendas de cana-de-açúcar proporcionaram o surgimento de usinas de açúcar e álcool no século XX. A velha elite conservadora e aristocrata soube assumir um discurso modernizador e logo encontrou o seu lugar no regime republicano. A participação de políticos campistas na República Velha mostra a importância da cidade nas primeiras décadas do novo sistema político.



### **A LIBERDADE DOS ESCRAVOS**

FIGURA 5: FIGURA DO MANUAL DIDÁTICO *TERRA BRASILEIRA*, DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.

FONTE: SANTOS (1968, P.43).

Em seu manual de *Educação Moral e Cívica*, Theobaldo Miranda Santos deixou à mostra suas origens campistas, ao referir-se ao ciclo econômico da cana-de-açúcar no Brasil.

A exploração da cana-de-açúcar, apoiada no trabalho escravo, forneceu, com o decorrer do tempo, uma organização social uniforme e rígida, em que os indivíduos (portugueses, índios, negros e mestiços) formavam duas camadas sobrepostas – a dos senhores e a dos escravos. Os senhores de engenho formavam uma classe aristocrática. Suas propriedades eram, geralmente, enormes e poderosas, bastavam-se a si mesmas e eram, quase sempre, separadas por imensas distâncias. Mas à medida que os núcleos sociais dos engenhos se multiplicavam, crescia também a burguesia das cidades, constituída em sua maioria de portugueses que haviam enriquecido com o comércio do açúcar e de outros gêneros importados. Era uma sociedade de feição mais democrática apenas dominada



também pelo preconceito de cor [...]. A obra social dos jesuítas, unindo o povo pelos laços da religião católica, e as lutas contra os franceses e holandeses, ligando o povo pelos vínculos dos sentimentos patrióticos, lançaram as bases do espírito e da unidade nacional. [...]. A substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre, abalando os fundamentos da antiga economia agrária e acarretando o desprestígio da aristocracia rural, apressou a queda do Império. E a República foi proclamada sem sangue nem agitação [...]. Com a ajuda dos negros livres, a nova economia capitalista fazia ressurgir a riqueza nas zonas açucareiras (SANTOS, 1973, p. 40).

Segundo Juliana Carneiro (2002), “nascer em Campos dos Goytacazes, em vésperas da década de 1920, significava compartilhar o sentimento de que aquela era uma terra de um passado glorioso, de um presente saudosista e de um futuro promissor” (p.24). A cidade permanecia como “polo econômico e cultural” do Estado do Rio de Janeiro. De acordo com a autora: “ser campista significava ter uma autoestima por seu passado – que era latente, brilhante e aristocrático – e que deveria ser sempre uma referência de um tempo de opulência, possível de ser novamente resgatado”. No brasão da cidade “a história estava expressa através de um listel com os anos em que foi elevada à condição de vila (1677) e de cidade (1835)”. A simbologia da tradição estava representada na insígnia do município que traz “as hastes da cana-de-açúcar estampadas”, que, por sua vez, “representam a prosperidade econômica dos antigos engenhos” (p.25).

Referindo-se à trajetória intelectual de Nina Arueira, a historiadora Juliana Carneiro (2002) afirma que no contexto das primeiras décadas do século XX, a cidade de Campos “reinventava mitos e heróis patrióticos e que, desde o século XIX, reivindicava a condição de capital do Estado do Rio de Janeiro”. Para tanto, completa a autora, “utilizava-se de um discurso baseado em duas principais e ‘legítimas justificativas’: a prosperidade econômica e cultural da cidade e a consolidação política de Nilo Peçanha, filho daquela terra, e grande liderança política do Estado” (p.27). O debate sobre Campos como capital do Estado do Rio de Janeiro procurava legitimar o “soerguimento financeiro” da cidade, aos seus tempos de “fausto econômico” (p.28).

No século XIX, a cidade de Campos passava por um processo de “modernização tecnológica”, embora, “no que diz respeito aos costumes e tradições, a cidade mantinha o conservadorismo peculiar da aristocracia açucareira e latifundiária”. Na década de 1920 a “onda modernista” ganha corpo, ocasionando transformações nos costumes. Assim “surgia a melindrosa, de cabelos à ‘La Garçonne’, saias mais curtas e o cigarro” (CARNEIRO, 2002, p.32). A vida cultural de Campos era marcada por monumentos históricos, grêmios literários, elegantes confeitarias, lojas comerciais e bancos.

No ano de 1921, foi inaugurado o Teatro Trianon, “símbolo da modernidade e da sofisticação que reinava no imaginário campista”. A inauguração do teatro deu-se no dia 25 de maio, com a opereta “*a Duquesa de Bal-Tabarin*”, encenada pela “companhia da grande estrela mexicana Esperanza Iris”. O perfil das elites campistas podem ser identificadas nas características do seu vestuário na noite de inauguração do Teatro Trianon: “as mulheres vestindo ‘soirée’ e os homens de fraque desciam dos *Studbakers* e dos Renault à porta do teatro, onde se postava uma multidão maravilhada” (p.33). A respeito dos aspectos arquitetônicos do Teatro Trianon, a nota de Juliana Carneiro (2002) é esclarecedora: “numa ousada iniciativa de Francisco de Paula Carneiro, o teatro tinha capacidade para 554 cadeiras, 156 frisas, 290 balcões, 29 camarotes e 610 galerias” (p.55).

A riqueza de Campos também podia ser encontrada na sua intensa vida noturna e boêmia. Conforme a pesquisadora destaca, “o dinheiro rolava e a vida noturna exibia uma vibração incomum em cidades do interior”. Havia um “luxuoso cabaré” com o nome de “Clube dos Políticos” que era “o centro da boêmia endinheirada, correndo inclusive lendas de que determinado usineiro acendia charutos queimando notas de 500 mil réis” (p.34). Esses relatos permitem esboçar uma imagem da sociedade campista em inícios do século XX.

A respeito da Escola Normal em Campos, sua fundação data de 1894, quando José Tomaz Porciúncula estava à frente da presidência da Província do Estado do Rio de Janeiro. A escola foi criada por decreto da Instrução

Pública, chefiada por Antonio Aidano Gonçalves de Almeida e instalada em janeiro de 1895, anexada ao Liceu de Humanidades. “Tomaz Porciúncula ganha retrato na sala da diretoria do Liceu” e a direção da nova instituição foi assim determinada: “Fica estabelecido que o diretor do Liceu será o mesmo da Escola Normal e, a 6 de março de 1895, Joaquim Ribeiro de Castro assume a chefia das duas escolas”. A primeira turma da Escola Normal de Campos teve a seguinte composição: “A inauguração se dá no dia 4 de maio de 1895, com 48 alunos, sendo 43 moças e cinco rapazes”. Isso já apresenta indícios de uma feminização da docência na recém-criada Escola Normal e demonstra as relações de poder na sociedade campista. Em contraste, dentre os professores, figurava apenas uma mulher, Maria Luiza Arrault, que lecionava Caligrafia de Desenho. O nome de João de Miranda Menezes, descendente da família do Barão da Lagoa Dourada, esteve presente no corpo docente, ligado à disciplina de Matemática (ALMEIDA e SILVA, 1980, p.31).

O conde Candido Mendes de Almeida, que havia defendido o bispo Dom Vital Oliveira na Questão Religiosa, em 1874, também fazia parte do corpo de professores da Escola Normal de Campos. Mendes de Almeida fora condecorado com o título de conde pelo papa Leão XIII por ter defendido Dom Vital. Esse fato indica a presença de intelectuais ligados à Igreja Católica na Escola Normal de Campos desde 1900, ou seja, cinco anos após a sua fundação. Quintino Bocayuva, republicano, que governara a Província do Estado do Rio de Janeiro, foi considerado benfeitor da Escola Normal.

Em 1931 o decreto 2.539, de 13 de Janeiro, faz modificações no ensino Normal. Em 1936, 20 de janeiro, novo decreto e novas modificações no ensino das normalistas, que ficam obrigadas a frequentar o Curso Fundamental e depois cursar a Escola de Professores [...] O Curso Normal era muito difícil e exigia muito do estudante, que tinha de estudar Português, Literatura Brasileira, Francês, Aritmética, Geografia, Corografia do Brasil, Caligrafia, Desenho, Álgebra e Geometria, Pedagogia, Trabalhos de Agulha, Música, Moral e Cívica, História Universal, Ciências Naturais, Metodologia, Cosmografia, Economia Doméstica, noções de Direito, aulas de Ginástica e talvez outras matérias (ALMEIDA e SILVA, 1980, p.33).

Os alunos que frequentavam o Liceu gozavam de *status* social perante a comunidade campista.<sup>96</sup> “O Liceu, até os anos de 1930, apresenta duas características interessantes; são poucos os que frequentam o colégio e o ensino é quase militarizado”. Esses dados de Almeida e Silva (1980, p.35) mostram a face de um ensino elitizado e rigoroso que fica mais evidente na descrição a seguir: “Os alunos usam uniforme militar, perneiras, quepe, culote, existem entre os alunos ‘oficiais’ e ‘soldados’, batalhões de ciclistas, até manejo de armas”. Durante a década de 20, “choques de interesses” apareceram no Liceu. Foram anos “agitados” e os primeiros anos da década de 30, “com movimentação violenta e com choques”.<sup>97</sup> As Reformas de Francisco Campos ecoaram no Liceu de Humanidades de Campos durante a década de 1930. “Após a subida de Vargas ao poder começam a aparecer mudanças sensíveis no ensino brasileiro”. Os rigorosos exames de admissão do Liceu foram abolidos. Nos anos de 1930, período da gestão de Theobaldo Miranda Santos, “começa então a massificação do ensino no Liceu de Humanidades de Campos” e, sob a direção de Miranda Santos, o Liceu passou a se chamar Instituto de Educação, em 1938. É possível identificar uma afinidade entre a política educacional do regime de Getúlio Vargas com a atuação intelectual de Theobaldo Miranda Santos à frente do Liceu e da Escola Normal de Campos.

Os signos exteriores exprimem a posição social, como as roupas, estendendo-se à *hexis corporal* ou à linguagem, fazem com que todos os agentes sociais sejam portadores de signos distintivos [...] Os signos exteriores ao corpo (medalhas, uniformes, galões, insígnias etc.) (BOURDIEU, 2008, p. 103).

---

<sup>96</sup> Sobre os uniformes, é oportuno consultar a noção de *Dialética da manifestação*. Ver BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas linguísticas*. São Paulo: EDUSP, 2008, p. 111.

<sup>97</sup> Para compreender os anos revolucionários de 1930, ver: FAUSTO, Boris. *A Revolução de 1930: historiografia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

A escolha dos uniformes escolares no Liceu de Humanidades de Campos envolveu até mesmo o Ministério da Guerra, conforme comprovam os documentos abaixo. O ministro que ocupava a pasta no ano de 1934 era Pedro Aurélio de Góis Monteiro (1889-1956), e o processo de avaliação dos novos uniformes do Liceu foi realizado na gestão de Theobaldo Miranda Santos.

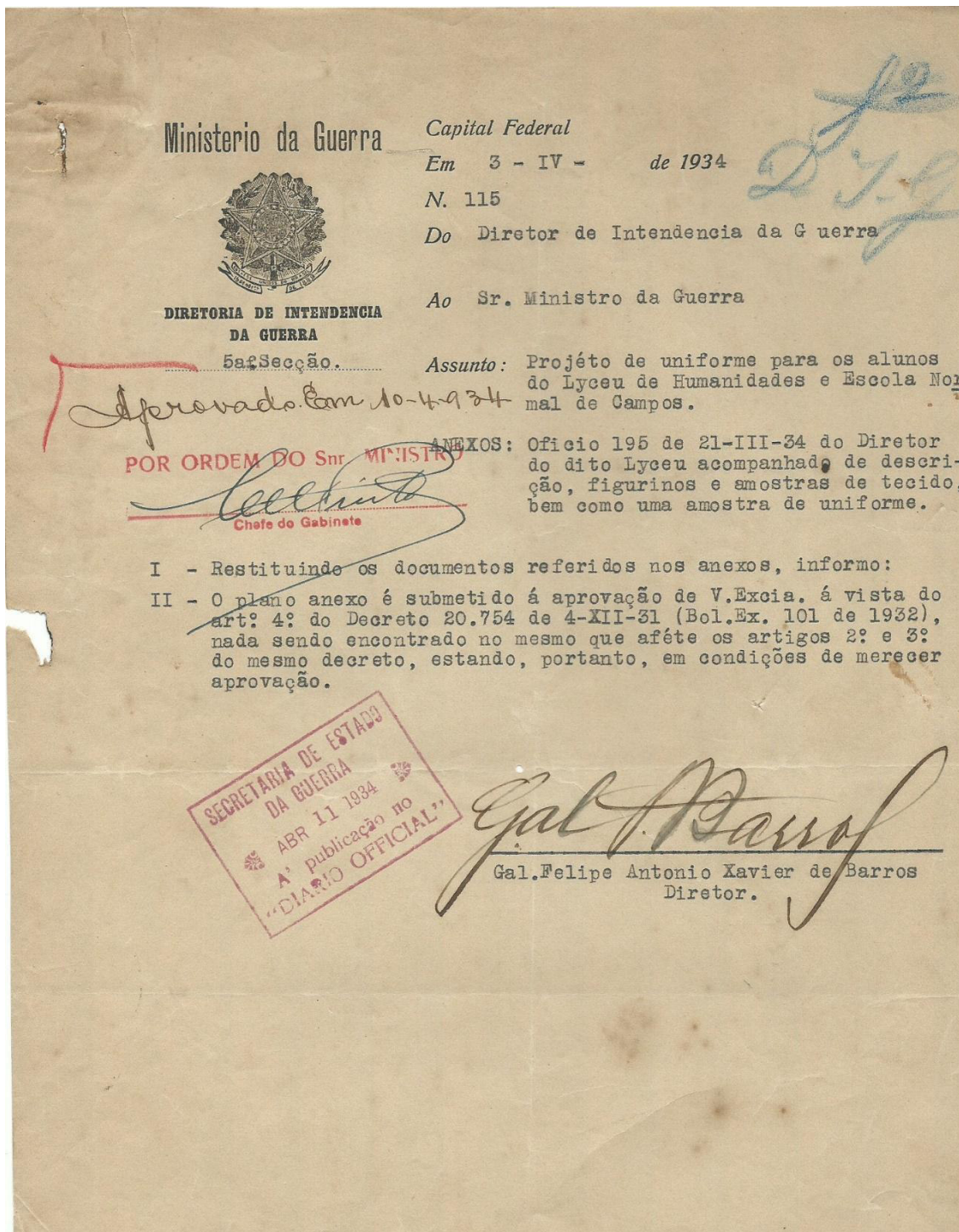


FIGURA 6: OFÍCIO DO MINISTÉRIO DA GUERRA SOBRE O UNIFORME DOS ALUNOS DO LICEU.

FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

No Arquivo do Liceu de Humanidades de Campos encontra-se também a carta na qual Theobaldo Miranda Santos submete à aprovação do Ministro da Guerra o projeto dos uniformes dos liceístas.

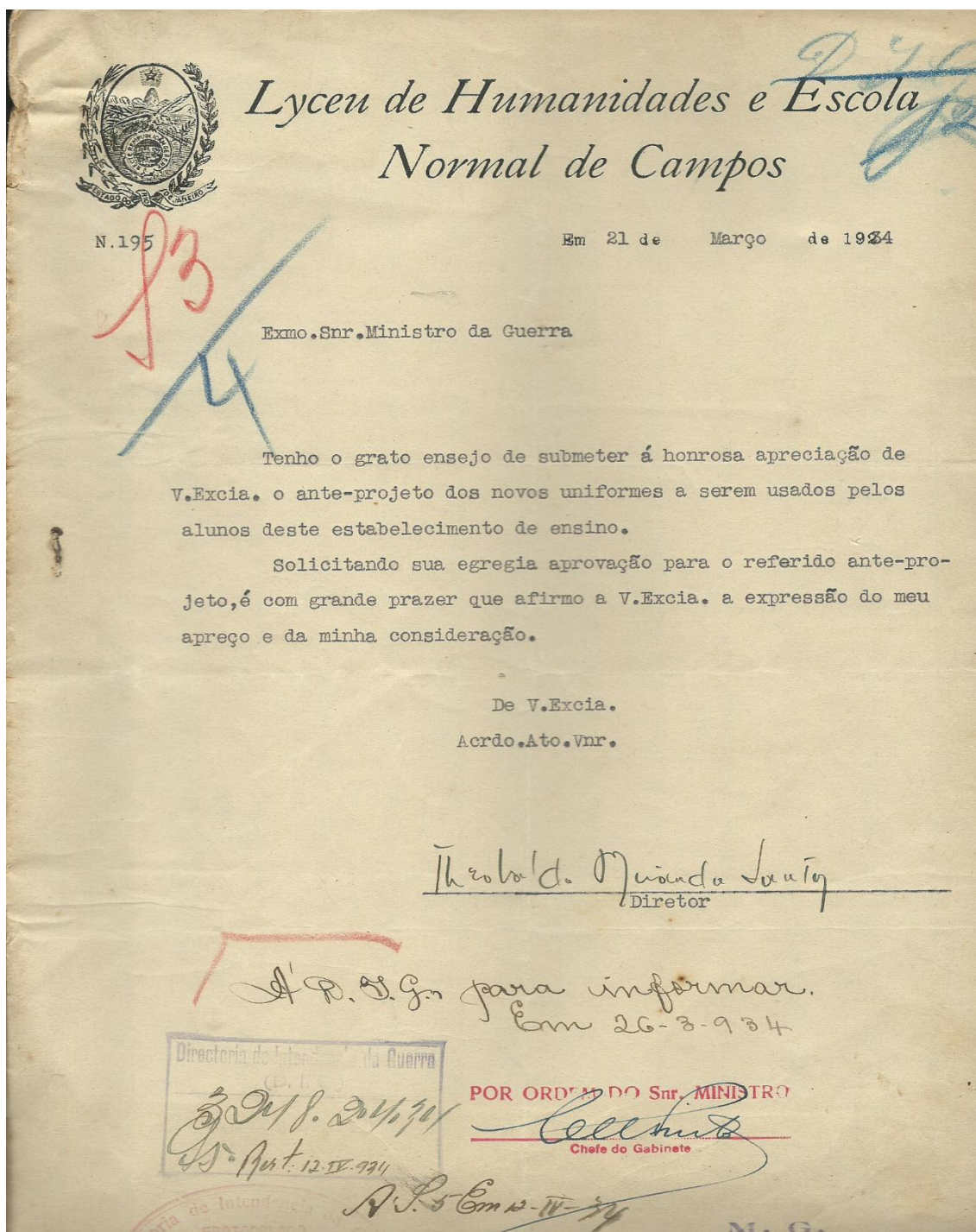


FIGURA 7: PEDIDO DO DIRETOR PARA APROVAÇÃO DOS UNIFORMES DO LICEU.  
FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

Miranda Santos procurou descrever em detalhes o uniforme escolar dos liceístas ao Ministro da Guerra. A descrição indica as características de um ensino militarizado, uma vez que o uniforme remete a uma farda militar.

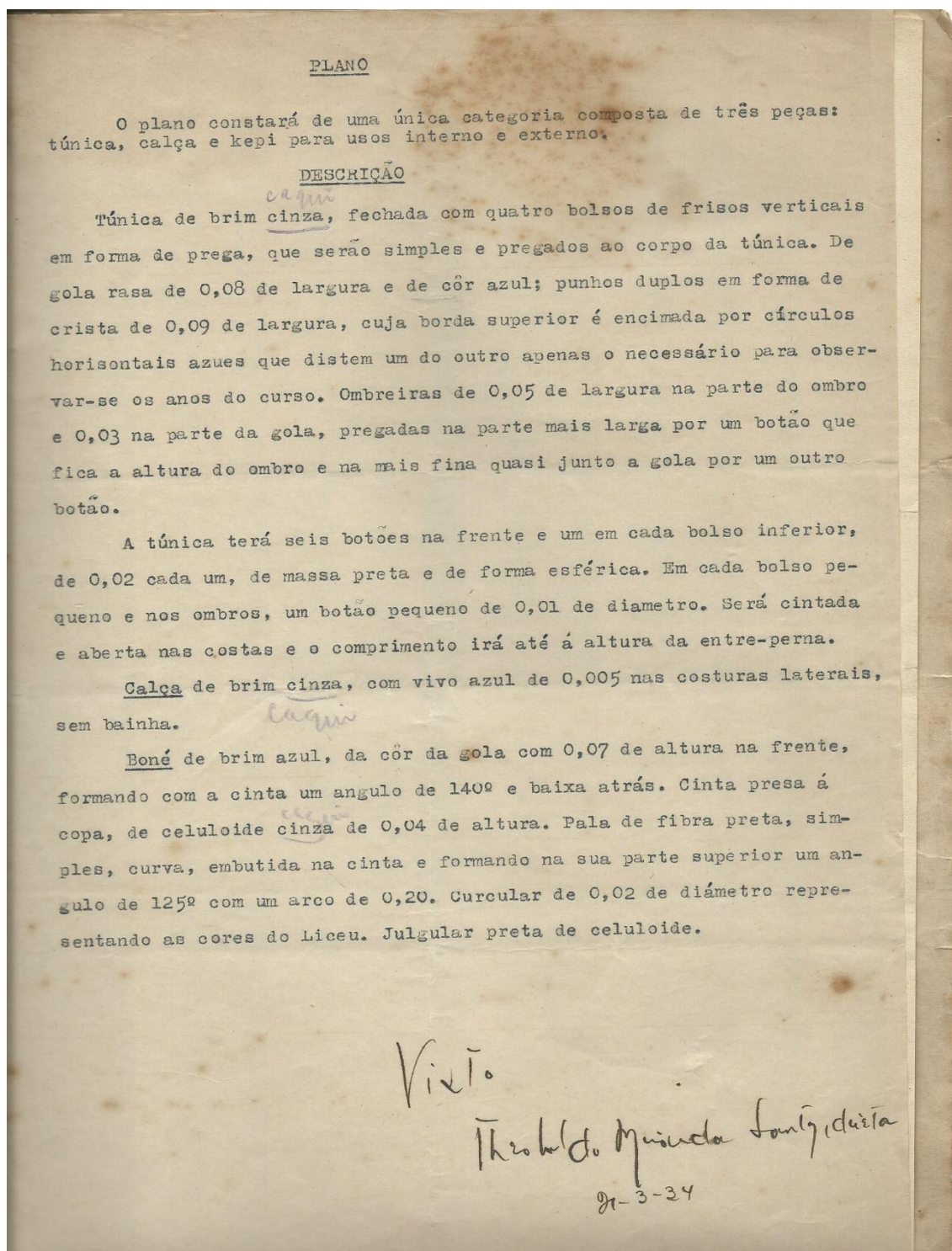


FIGURA 8: DESCRIÇÃO DOS UNIFORMES DOS ALUNOS DO LICEU.  
FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

O modelo de uniforme apresentado ao Ministro da Guerra continha os desenhos, as cores e realçava até mesmo o tipo de tecido que seria usado na vestimenta dos liceístas.



FIGURA 9: DESENHO DO UNIFORME DO LICEU COM AMOSTRA DO TECIDO.  
FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

Nos projetos apresentados para o uniforme dos liceístas havia algumas ressalvas feitas a lápis. Entre elas estavam as sugestões da cor, que oscilavam entre o cinza e o caqui, e também de detalhes dos adornos do uniforme.

Certamente, o Liceu de Humanidades de Campos recebia uma atenção privilegiada por parte das autoridades políticas. O interesse dos militares de alta patente, como generais por exemplo, indicava uma proximidade entre a educação e o militarismo nesse contexto. Os militares estavam preocupados com os rumos da educação no Brasil e isso se refletia no uso dos uniformes escolares que ganhavam feições militarizadas.



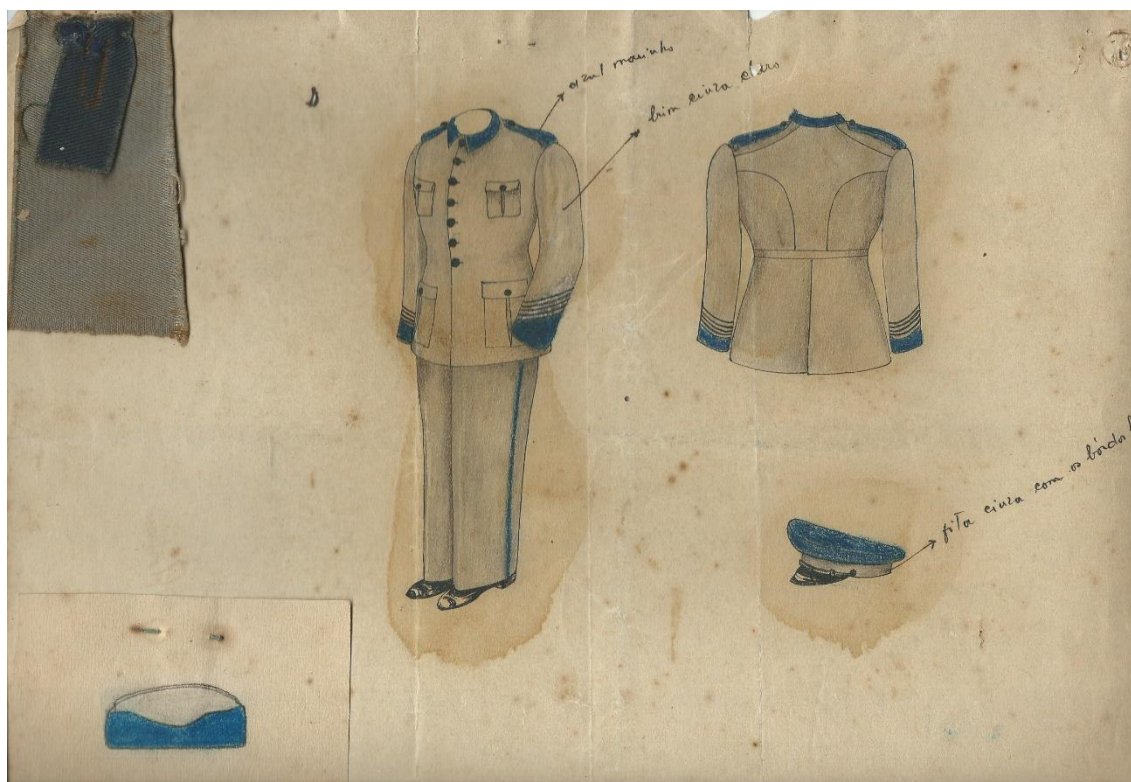


FIGURA 10: DESENHO DO UNIFORME DO LICEU COM AMOSTRA DO TECIDO.  
 FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

Os uniformes escolares dão corpo a um discurso ideológico que busca produzir uma crença social e cultural. Por meio deles, uma crença se produz, ou, como assinala Bourdieu, graças aos uniformes, os alunos do Liceu foram instituídos, consagrados socialmente e, paralelamente, um mercado pedagógico de preços e lucros foi estabelecido. O elemento nacionalista se aproxima do militarismo presente na orientação pedagógica da escola à época.

O nome Liceu, por si só, evoca uma primeira e forte ideia, que é a de prestígio. Sempre foi, e ainda é, prestigioso estudar no Liceu. No dia sete de setembro, enquanto os liceístas não passam, o desfile está incompleto, truncado, e, sem eles, a parada perde o melhor do seu brilho e de seu garbo. Quando o Liceu corta a avenida, o campista sente que o sangue lhe lateja nas veias com intensidade incomum, pois naqueles pés jovens que marcham, caminham dezenas de gerações, e aquele uniforme cinzento tem um “quid” imponderável ligado ao tácito consenso de que, verdadeiramente, liceísta e campista são como que o verso e o reverso da mesma medalha. “Os outros colégios que me desculpem, mas ser liceísta é o que importa”, parecem dizer os olhares que brilham, na ufania de quem se sabe revestido de uma inquestionável aura de distinção. De tal forma, o Liceu sempre esteve na crista do prestígio, que por ele

passaram, desde os primórdios, os elementos de elite da cidade (PESSANHA, 1980, p. 75).

O documento abaixo ilustra aspectos do cotidiano escolar, durante a gestão de Theobaldo Miranda Santos como diretor do Liceu de Humanidades e Escola Normal de Campos. Na portaria abaixo, a conclusão dos “Diários de Classe”, com as notas dos alunos e as matérias lecionadas e anuncia também a remessa de relatórios ao Inspetor Federal.

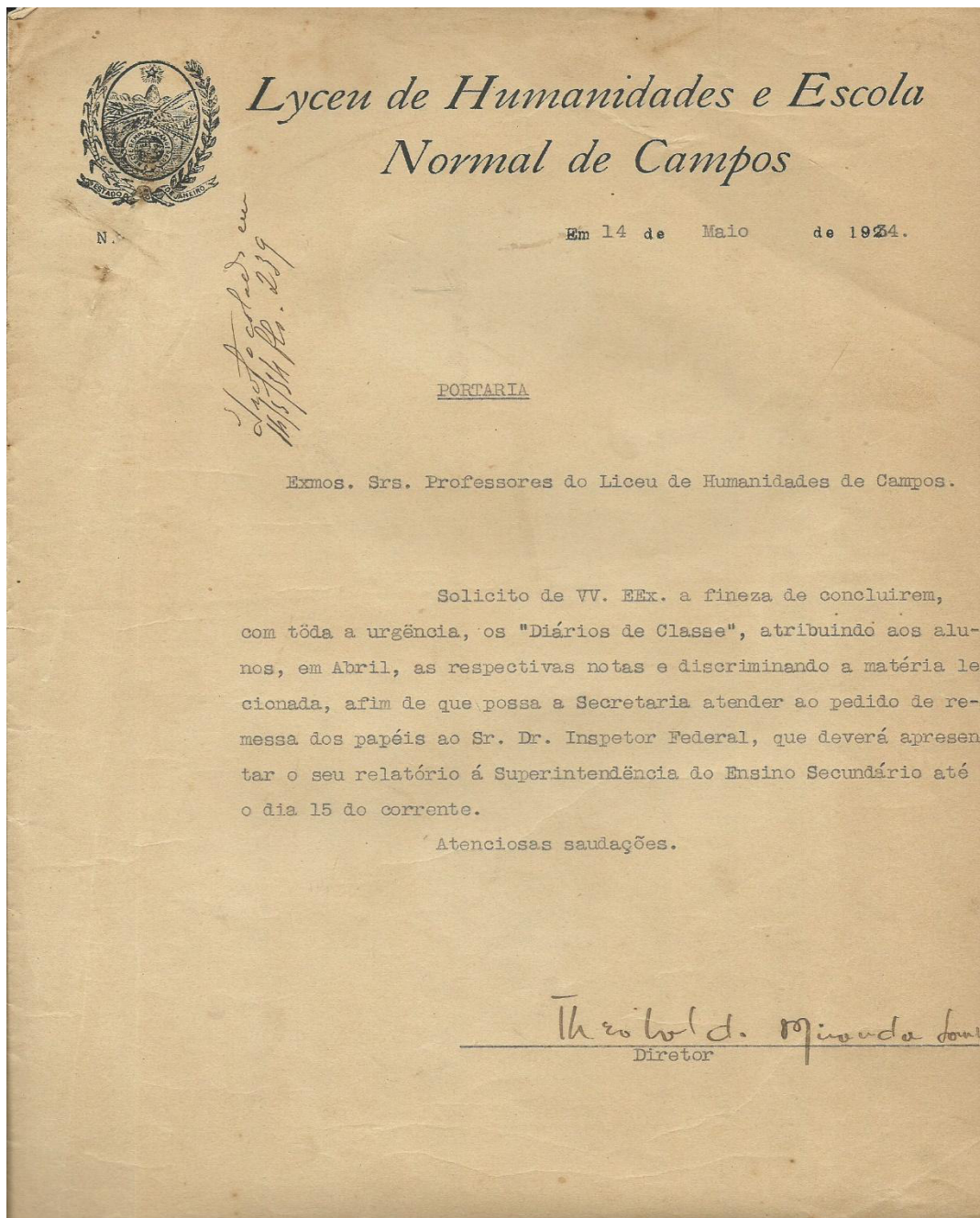


FIGURA 11: PORTARIA DO DIRETOR PEDINDO AOS PROFESSORES A CONCLUSÃO DOS “DIÁRIOS DE CLASSE”.

FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

As disciplinas cursadas na Escola Normal de Campos recebiam uma certificação assinada e selada pelo diretor, como ilustra o caso da aluna Regina Pereira da Costa, retratado na imagem abaixo. Ela cursou a disciplina de Trabalhos Manuais e recebeu a nota “grau 35”, com a ressalva “simplesmente”. Esses documentos eram geralmente utilizados na transferência de alunos para outras instituições escolares. Várias certidões dessas foram encontradas no Arquivo do Liceu de Humanidades, sendo que algumas traziam elogios, menções honrosas, outras mostravam um “redimento” escolar insatisfatório.

ESTADO DO  RIO DE JANEIRO

**Escola Normal de Campos**  
**— CERTIDÃO —**

Anno lectivo de ~~1932~~ <sup>1933</sup> (Dec. 2.571, de 22.4.931) N. 101

*Certifico que revendo os livros de assentamentos de notas de exame das disciplinas que constituem o segundo anno do curso normal d'esta Escola, delles consta que a alumna*  
Regina Pereira da Costa *foi examinada nas* <sup>aprovada em</sup>

*Trabalhos Manuais, com a nota simplesmente grau 35*  
*disciplinas do referido anno, obtendo as seguintes notas:*

Portuguez .....

Francês .....

Arithmetica .....

Chorographia do Brasil e noções de Cosmographia .....

Desenho .....

Gymnastica .....

Trabalhos de agulha .....

Musica .....

Secretaria da Escola Normal de Campos, 5 de Abril de 1934

O DIRECTOR  
I. J. Guinda Jorjey

Carinal *[Signature]*



FIGURA 12: CERTIDÃO DE AVALIAÇÃO COM A NOTA DA DISCIPLINA DE TRABALHOS MANUAIS.

FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

De acordo com Dilthey (2010), “todo escritor esteve intimamente ligado à cultura e às lutas do espírito do seu tempo” (p.299), razão pela qual, a seus olhos, a obra literária pode iluminar aspectos do mundo histórico. Segundo ele, a poesia alcançou a condição de representação do mundo histórico. Na criação poética “seu objeto não é a realidade, como ela se apresenta em seu aspecto cognitivo, e, sim, a constituição de mim mesmo e das coisas que está presente nas relações da vida” (p.309). A fantasia poética, cujo modelo para Dilthey é Goethe, mostra as relações da vida, os diferentes estados do espírito, as paixões e percepções. As convicções de Dilthey motivam a reprodução de uma poesia homenageando o Liceu de Theobaldo Miranda Santos (ALMEIDA e SILVA, 1980, p.71-72). Na poesia, a história da instituição entrelaça-se à herança monárquica de Campos, especialmente ao legado do Barão da Lagoa Dourada, o que constitui indício da presença marcante da “nobreza” imperial na cidade. Outros personagens destacaram-se na história do Liceu: os intelectuais abolicionistas, os escravos e os professores.

## LICEU

*Osório Peixoto Silva*

As pedras de seus alicerces

Ainda são quentes,

O fogo da liberdade alteia ainda

E a chama dos abolicionistas

Ilumina seus passos.

Nos dias úmidos e de ventos do sul  
De suas grossas paredes  
Mareia água estranha e dolorida,  
O sangue do escravo  
Que o levantou em cal e pedra e vida.

Ecoam ainda nas noites desertas  
Os passos do Barão,  
Acendendo lampiões de gás e óleo,  
Vistoriando senzalas,  
Saindo em disparada em direção do rio  
E se atirando da Ponte.

Tem dias que o canto de seus poetas  
Pula os janelões  
E desaba no rio, grita nas usinas,  
Monta uns seios empinados,  
Geme junto dos cortadores dos canaviais  
E acende rebeldias.

Tem dias que os passos de seus filhos  
Invadem praças,  
Enfrentam gurumbumbas e modernas armas,  
Arrebentam cercas,  
Varrem o pó pesado de velhos atrasos  
E ecoam na História.

Tem dias que os brados de seus mestres  
Estremecem a cidade,  
Ou então se consomem bem de mansinho,  
Iluminando astros.

Terá dia que subirá suas escadarias  
O brilho das catanas,  
Os olhos-meninos dos meninos canavieiros  
Olharão suas salas  
E seus passos profanarão barões e burguesias  
Derrubarão ídolos  
E forjarão um mundo doce como o açúcar,  
Forte como a liberdade.  
Nesta festa quero estar presente.  
Em pessoa ou em meus versos.

A poesia, na visão de Dilthey (2010, p. 311), carrega consigo as “imagens da memória”, com clareza e força, e também as representações mentais dos poetas, que são grandes narradores. “Ao dom da poesia descritiva está ligada a capacidade extraordinária de dar visualidade e evidência clara às representações reproduzidas ou livremente formadas e conservar-lhes os aspectos”. Pode-se alcançar algumas dimensões da vivência histórica sobre o Liceu de Humanidades de Campos, ao tempo em que são acessadas as representações sociais da instituição junto à memória de seus ex-alunos e da sociedade campista.

Destacou-se pelo fato de atrair os jovens das melhores famílias de Campos [...]. Dominando e envolvendo essa espécie de magnetismo, coloco, sem temor de errar, o tônus aristocrático que emana desse educandário. Por mais que queiram negá-lo os inimigos das nossas tradições, alicerçadas em tempos anteriores à República, é no fato de ter sido residência do Barão da Lagoa Dourada que encontramos a resposta para esse misterioso “charme” que ostenta até hoje nosso querido e vetusto Liceu. A sua localização é nobre, como nobre é o seu estilo arquitetônico e nobres foram seus moradores [...]. Viveu os esplendores da vida de Campos na época em que o Brasil era monárquico. E esse passado de grandeza influencia todos nós, e é o Liceu que no-lo faz presente, principalmente pelo seu Salão Nobre. Para mim, esta sala, com seus enormes e ovais espelhos de cristal, com ornamentos em ouro, e um rico lustre, é o coração do Liceu. Parece que nela estão, como num relicário, reunidas e consubstanciadas todas as glórias do solar (PESSANHA, 1980, p.76-77).

Cabe sublinhar que várias disputas ideológicas caracterizaram a história do Liceu de Humanidades de Campos. Alunos, dirigentes e professores com ideias e pensamentos divergentes se enfrentaram em “fortes choques ideológicos”, desde a fundação do Liceu, no embate de abolicionistas contra escravocratas e republicanos contra monarquistas.

O Liceu de Humanidades, pelo menos até 1930, só é frequentado pela classe média ou alta burguesia, os filhos dos

operários e camponeses são impedidos de sentarem nos bancos liceístas. Assim é que o Liceu, nos primeiros anos vê o fim da escravatura e da monarquia. Depois vê a consolidação da República, seguido da subida de uma ditadura populista, que acena para o povo, mas que destrói implacavelmente toda liderança livre deste mesmo povo, coisa característica da era getulista. Depois vê a subida do nazi-fascismo no mundo, sua queda e um ascenso democrático, ligeiro período de boa democracia, que seria derrubado por um movimento de direita (ALMEIDA e SILVA, 1980, p. 42).

A presença de ideias socialistas em Campos também pode ser identificada durante as décadas de 1920 e 1930. “Ecos do socialismo chegam ao Brasil e invadem também as salas liceístas. Os estudantes começam a participar de movimentos populares, seguindo a tradição de seus colegas de 1880”. Surgiu nesse período o Sindicato dos Estudantes, os ideais socialistas penetravam na juventude estudantil. O Sindicato dos Estudantes era uma instituição “combativa e dura” e possuía um jornal “incendiário”, *A Centelha*, que denunciava as arbitrariedades do colégio, era contra o serviço militar obrigatório, pedia o fim das guerras e também do Tiro de Guerra. “É um grupo audacioso, em choque com as classes dominantes, de peito aberto, no destemor próprio da juventude”. Entre os liceístas que atuaram no sindicato estiveram Adão Pereira Nunes e Clóvis Tavares e, na Escola Normal, a estudante Nina Aroeira.<sup>98</sup> Os historiadores campistas mostraram o protagonismo de Maria da Conceição Aroeira, que ficou conhecida como Nina. “Em plena adolescência, numa cidade cheia de preconceitos, onde a mulher só saía para procissões ou saraus dançantes, Nina se lança na luta libertária, faz comícios nas ruas, em bairros proletários, escreve em jornais, entra em choque com as classes dominantes, inclusive com a polícia”. Em um famoso artigo publicado no jornal *A Notícia*, Nina provocou escândalo na sociedade da época. “Fez a defesa das prostitutas, protesta contra as discriminações de que

---

<sup>98</sup> Ver CARNEIRO, Juliana. *O despertar de Nina Aroeira: da disputa da memória à construção do mito*. Campos: Fundação Cultural Jornalista Oswaldo Lima, 2002.



são vítimas as mulheres e arrasa o capitalismo”. Seu noivo, Clóvis Tavares, que também ficou conhecido na luta política, era líder espírita e professor do Liceu (ALMEIDA e SILVA, 1980, p. 52).

Os estudantes que representavam uma visão política divergente também criaram suas agremiações, como foi o caso da Federação de Estudantes Campistas (FEC), chefiada por José Carlos Tinoco. Eram dissidentes do Sindicato dos Estudantes, que foi perseguido e dissolvido pela repressão getulista. Surgiu, então, a Federação Vermelha dos Estudantes, um grupo de esquerda. O grupo da FEC, de posição centro-direitista, criou o jornal *Voz Estudantina*, que recebeu logo o apoio das classes dominantes e seus membros tinham carteira de estudante. Já a Federação Vermelha dos Estudantes não possuía sede fixa e seus membros foram perseguidos, tendo a organização sido dissolvida. No Brasil, o “nazi-fascismo” era representado pelo integralismo.<sup>99</sup> Em Campos “inúmeros estudantes são integralistas, desfilando com a famosa camisa verde e o Sigma” (ALMEIDA e SILVA, 1980, p. 53).

Segundo Cancelli (1994), a polícia na era Vargas concentrava sua atuação na perseguição dos comunistas e anarquistas (p.79) e a perseguição atingia igualmente os estrangeiros e os imigrantes no Brasil (p.121). Os judeus também eram o alvo da polícia, já que o *antisemitismo*<sup>100</sup> foi uma marca da polícia de Vargas (p.129), tanto que a polícia varguista firmou acordo com a Gestapo, a polícia da Alemanha nazista (p.87), que se mostrava como um modelo a ser seguido no Brasil dentro do projeto de poder sintetizado em Getúlio Vargas.<sup>101</sup>

---

<sup>99</sup> Sobre o integralismo no Estado do Rio de Janeiro e, particularmente, no Liceu de Humanidades de Campos, ver: FAGUNDES, Pedro Ernesto. *A ofensiva verde: a ação integralista brasileira no Estado do Rio de Janeiro (1932-1937)*. 257f. 2009. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

<sup>100</sup> Ver POLIAKOV, Léon. *Storia dell'antisemitismo: dalle origini del cristianesimo all'Europa del cinquecento*. Milano: BUR, 2013.

<sup>101</sup> Ver CANCELLI, Elizabeth. *O mundo da violência: a polícia da era Vargas*. Brasília: Editora UNB, 1994.

O Liceu de Humanidades disputava em rivalidade com Colégio Batista de Campos, indicando a presença do protestantismo e a instalação de uma instituição de ensino evangélica na cidade.

A Igreja Católica, na época, se encontrava em uma campanha contra o protestantismo e via na expansão de escolas evangélicas uma ameaça à sua hegemonia.<sup>102</sup> Os alunos do “Batista” eram “rivais” dos liceístas. Na década de 1930 se iniciou a “Parada dos Bichos”, na qual os calouros do Liceu desfilavam pelas ruas de Campos sendo ovacionados pelos moradores da cidade. A parada também suscitava críticas: “A ‘Parada dos Bichos’ sacode toda a cidade. É notícia em jornais, interrompe o trânsito, movimenta tudo. Alunos mais antigos formam as comissões de veteranos, apanham contribuições no comércio, fazem faixas e cartazes, pintam os bichos”. Além dos estudantes do Batista, os liceístas se rivalizavam com os alunos do Colégio Bittencourt, tanto que na parada de 1943 fizeram o enterro simbólico do colégio rival. O último evento deste tipo foi realizado em 1955, sob o comando de Ivan Senra (ALMEIDA e SILVA, 1980, p. 56).

---

<sup>102</sup> O padre Leonel Franca, líder da intelectualidade católica na época, escreveu um livro para refutar as ideias de Eduardo Carlos Pereira (1855-1923), pastor presbiteriano, que publicou a obra “*O Problema Religioso da America Latina*”. O livro de Franca foi escrito quando o religioso se encontrava em Roma, para estudos. Com a obra, ele manifestou sua preocupação, de modo apologético, com o avanço do protestantismo no Brasil e na América Latina. No final do século XIX e início do século XX, muitas missões protestantes se estabeleceram na América do Sul, tais como os metodistas, batistas, presbiterianos, anglicanos, entre outros. Ver FRANCA, Leonel. *A igreja, a reforma e a civilização*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1923, p. IV.



FIGURA 13: ILUSTRAÇÃO SOBRE O RIO DE JANEIRO EM LIVRO DIDÁTICO DE MIRANDA SANTOS.

FONTE: SANTOS (1968, P.87).

A respeito da “Parada dos Bichos”, encontra-se nesse tipo de movimento aquilo que Hobsbawm chamou de *invenção da tradição*. Segundo ele, “Consideramos que invenção das tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição”. São “rituais” plenos de “simbolismo”, que consistem uma “liturgia”. Afinal, trata-se da construção de um simbolismo e de uma representação social que se refere à história e ao passado (HOBSBAWM, 2012, p. 11).

Frente aos outros colégios de Campos, o Liceu gozava de um prestígio inigualável. Nenhuma outra instituição de ensino da cidade possuía a distinção do Liceu. Isso valia inclusive para o Colégio das freiras, o Colégio Nossa Senhora Auxiliadora (fundado em 1925), dirigido pelas irmãs salesianas, onde Miranda Santos atuou como professor e fundou o Grêmio Estudantil Tristão de

Athayde.<sup>103</sup> “Havia outros colégios particulares, e o colégio das freiras. Nesses nunca estudei, mas os imaginava chatos, quadrados, sem graça. Por certo neles não acontecia nada. Não tinham o garbo, a graça, a malícia, o veneno, o jogo de cintura do Liceu” (CRESPO, 1980, p. 34-35).

A respeito da educação oferecida pelo Liceu, José Américo Motta Pessanha, referindo-se à sua própria trajetória escolar, relembra:

De todos os lados, diante de nossos olhos crédulos e inexperientes, o universo do conhecimento erguia-se solene, monumental. A nós, noviços no templo da cientificidade, apenas a missão de entronizá-lo em nossa compreensão, assimilando o que empenhadamente colhíamos em aulas e livros [...]. Seu discurso docente era uma preleção de estilo tradicional, mas que ouvíamos atentos, maravilhados, felizes. É que ele realizava ali diante de nós, na sala de jantar do Barão, o ato revelador de outra forma de aristocracia, o ato que torna o homem apesar de frágil caniço descrito por Pascal, um ser forte e incomparável: ele pensava (MOTTA PESSANHA, 1980, p. 111-112).

Philippe Ariès, em sua obra *História Social da Criança e da Família*, apresentou o Liceu, referindo-se ao caso da França, como uma instituição escolar elitizada. O Liceu estava destinado aos burgueses, ao passo que a Escola era para o povo. Os hábitos de escolaridade variavam de acordo com as condições sociais. Isso foi o que Ariès chamou de “sistema de ensino duplo”. O Liceu em Campos confirmava esse tipo de sistema de ensino na cidade de Theobaldo Miranda Santos. O acesso ao Liceu era restrito, somente os aprovados nos rigorosos exames de admissão poderiam cursá-lo.<sup>104</sup>

---

<sup>103</sup> Tal informação encontra-se registrada em carta sem data, provavelmente escrita no ano de 1937.

<sup>104</sup> Para Pierre Bourdieu, “[o] Liceu não faz parte do universo concreto das famílias populares, e é necessária uma série de sucessos excepcionais e conselhos de professor ou de algum membro da família para que se cogite enviar para lá a criança” (BOURDIEU, 2012, p. 45).

A partir do século XVIII, a escola única foi substituída por um sistema de ensino duplo, em que cada ramo correspondia não a uma idade, mas a uma condição social: o liceu ou colégio para os burgueses (o secundário) e a escola para o povo (o primário). O secundário é um ensino longo. O primário durante muito tempo foi um ensino curto, e, tanto na Inglaterra como na França, foram necessárias revoluções sociais originárias das últimas grandes guerras para prolongá-lo [...] Do momento que o ciclo longo foi estabelecido, não houve mais lugar para aqueles que, por sua condição, pela profissão dos pais ou pela fortuna não podiam segui-lo nem se propor a segui-lo até o fim (ARIÈS, 1981, p. 192-193).

Liceu acomodou a vida universitária e faculdades se instalaram no renomado estabelecimento de ensino campista. Entre os cursos que lá funcionaram estavam Farmácia e Odontologia, Agronomia, Direito, entre outros. Essas experiências foram o germe de inúmeras instituições universitárias no norte fluminense, públicas e particulares. Entre as instituições de ensino superior que se originaram a partir do Liceu encontramos a Faculdade de Filosofia de Campos. Em suas memórias de primeira diretora da instituição, Maria Thereza da Silva Venancio descreveu as características culturais da sociedade campista e mostrou a ingerência da Igreja Católica nos temas relacionados à educação na importante cidade fluminense.

Um caso que até hoje tem versão muito diferente da que julgo verdadeira foi o uso da calça comprida pelas alunas da Faculdade. Funcionando em prédios de escolas públicas, onde era proibido o uso desta vestimenta, não podíamos autorizar que nossas alunas o fizessem. Outra versão dizia respeito ao fato de que Dom Antonio de Castro Mayer, bispo de Campos, professor da Faculdade, impedia tal uso, mas a Faculdade de Filosofia sendo uma instituição leiga, não devia obediência a uma autoridade religiosa [...]. Antes de tornar pública tal decisão, comunicamos a Dom Antonio de Castro Mayer o que havíamos deliberado [a permissão]. No final do ano letivo, ele pediu licença sem vencimentos, por três anos, e passou a dedicar-se apenas à Faculdade de Direito, onde o uso da calça comprida já era liberado (VENANCIO, 2006, p.124).

O caso descrito por Venancio (2006) demonstra as características culturais e educacionais da cidade de Campos. O bispo Dom Antonio de Castro Mayer assumiu o governo da Diocese de Campos em 1947 e atuou na região por mais de 33 anos, tendo ficado conhecido na Igreja Católica por suas ideias conservadoras e sua dissidência ao Concílio Vaticano II (1963-1965). Não aceitou o fim do uso do Latim nas liturgias e seguiu um Catolicismo tradicionalista.<sup>105</sup> Encontrou apoio de padres e leigos católicos na sociedade campista. O bispo, de acordo com a autora, se ocupou das disciplinas de “História Econômica, Política e Social” (p.94), sendo que o controle dessas disciplinas acadêmicas pelo bispo tradicionalista de Campos demonstra a tentativa de afastar o “perigo das ideias comunistas e revolucionárias” da Faculdade.<sup>106</sup>



FIGURA 14: AULA NA ESCOLA DE DIREITO CLÓVIS BEVILÁQUA DE CAMPOS EM 1935. FONTE: CARVALHO (1991, P. 54).

<sup>105</sup> Starling (1986) apontou para a “Cruzada Anticomunista” promovida pelo clero “ultramontano” no Brasil. Ele era uma minoria na Igreja do século XX, no entanto, teve forte atuação política. Segundo autora, os “principais porta-vozes eram Dom Geraldo de Proença Sigaud, bispo de Diamantina, e Dom Antonio de Castro Mayer, bispo de Campos” (p.213). Dom Sigaud esteve presente na posse de Dom Castro Mayer em Campos, no ano de 1947, que na época era bispo de Jacarezinho. Os dois escreveram a quatro mãos obras contra o “comunismo” e a Reforma Agrária. Ver STARLING, Heloisa Maria Murgel. *Os senhores das gerais: os novos inconfidentes e o golpe militar de 1964*. Petrópolis: Vozes, 1986.

<sup>106</sup> Ver VENANCIO, Maria Thereza da Silva. *Durante a travessia: memórias e histórias da Faculdade de Filosofia de Campos*. Campos: Editora da Faculdade de Filosofia de Campos, 2006.

Conforme já visto, a formação universitária de Theobaldo Miranda Santos foi realizada no curso de Odontologia do Instituto Granbery, de Juiz de Fora, em Minas Gerais.<sup>107</sup> Na publicação de Amaral dos Santos (1990) observa-se o teor comemorativo do centenário do tradicional Instituto de Educação da Igreja Metodista, onde lemos que “a escolha de Juiz de Fora para sediar uma escola protestante, no final do século passado não se fez de maneira aleatória. Este fato deve-se ao apoio que encontrariam os americanos, no desempenho de sua árdua missão, nos maçons, seus irmãos e nos positivistas”. O protestantismo metodista encontrava apoio na Maçonaria e no positivismo para realizar seu trabalho missionário nas terras mineiras e situava-se, portanto, em meio a movimentos ideológicos frontalmente contrários à ortodoxia católica. “As escolas protestantes sofriam forte campanha da Igreja Católica que ameaçava a sua estabilidade em cidades do interior, onde o domínio do padre era quase total, os pais eram ameaçados de excomunhão e muitos o foram, pagando um ônus pesado pelo crime de escolher um colégio evangélico para educar seus filhos”. A fundação do Granbery aconteceu em 8 de setembro de 1890, já sob a égide da República (AMARAL DOS SANTOS, 1990, p. 87).

O nome do Instituto foi uma homenagem a um bispo metodista. “Granbery era a marca. Este nome foi escolhido em homenagem ao Revmo. Bispo Granbery, organizador do trabalho metodista no Brasil”. O sonho metodista para o Instituto era transformá-lo na primeira Universidade Evangélica do Brasil. Embora esse intento não tenha se realizado, a escola logrou abrigar inúmeros cursos superiores durante as primeiras décadas do século XX. “Floresceram as Escolas de Farmácia, Odontologia, Direito, Teologia, e a primeira específica para professores no Brasil, a Escola de Pedagogia. O Granbery vivia a fase brilhante de sua existência. Era com

---

<sup>107</sup> Ver AMARAL DOS SANTOS, Messias. *Granbery: sua mística, sua história*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1990.

orgulho que os granberyenses escreviam debaixo da placa de seus nomes: Formado pela Escola... do Granbery” (AMARAL DOS SANTOS, 1990, p. 89).



FIGURA 15: FACHADA DOS TRÊS EDIFÍCIOS PRINCIPAIS DO INSTITUTO GRANBERY.  
FONTE: AMARAL DOS SANTOS (1990, P. 85).

Se nos inspirarmos no conceito de mandato simbólico formulado por Žižek (2011), ou nos rituais de nomeação e instituição discutidos por Bourdieu (2008), para abordar Theobaldo Miranda Santos em sua vida pública de estudante, é possível atribuir-lhe os nomes de *liceísta* e *granberyense*, o que indica, na acepção de Bourdieu, que ele foi um *herdeiro*,<sup>108</sup> um indivíduo procedente de uma classe social favorecida economicamente que lhe permitiu ter acesso aos melhores colégios do seu tempo. Tanto o Liceu de Humanidades quanto o Instituto Granbery eram tradicionais instituições de ensino. No Liceu de Campos era notória a presença de católicos e na década de 1930 houve a presença do integralismo. Apesar da presença de setores da direita nacionalista, também a militância esquerdista foi atuante e caracterizou intensos debates e lutas ideológicas. O Liceu foi um campo de forças, para evocar Bourdieu mais uma vez, de embates, tensões e disputas. Já no

<sup>108</sup> Ver BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Claude. *Os herdeiros: os estudantes e a cultura*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.



Granbery, a formação tendia mais para o racionalismo típico do pensamento protestante tradicional, da Maçonaria, com seu teísmo naturalista e para o positivismo com sua religião positiva. Há, sem dúvidas, traços do americanismo, tal como foi definido por Gramsci (2007), isto é, um modo de vida e de educar à maneira dos Estados Unidos, uma vez que a escola foi fundada por missionários metodistas norte-americanos.<sup>109</sup> Os missionários foram professores na escola.

Segundo Amaral dos Santos (1990), “o Colégio respeitava a religião dos seus alunos e até os que não tinham religião alguma, mas dava ciência aos pais que vinham matricular seus filhos, quer através do prospecto com as normas do Colégio, quer no contato direto com eles, dizendo-lhes que havia também assembleias religiosas, onde os princípios do Cristianismo eram expostos, mas sem proselitismo e com total respeito de credos” (p.27). Pela afirmação, é possível deduzir a presença de ateus e agnósticos entre os alunos do Granbery, provavelmente filhos de pais maçons ou positivistas.

Aparentemente, antes de converter-se, a família de Theobaldo Miranda Santos não era de prática religiosa tão intensa, uma vez que correu o risco da excomunhão ao matriculá-lo no curso de Odontologia do Granbery.<sup>110</sup> Outros intelectuais católicos tiveram a mesma experiência. Esse foi o caso de Jackson de Figueiredo, grande líder católico, fundador do Centro Dom Vital do Rio de Janeiro e que seria substituído na liderança do laicato católico por Alceu Amoroso Lima.<sup>111</sup> Para Costa, “Jackson de Figueiredo, que já pertence à geração nascida depois do advento da República, apesar de ser de uma família

---

<sup>109</sup> Sobre a fundação do Granbery, ver: FERREIRA, Vanessa Barbosa Leite. *Granbery: um colégio americano no Brasil. A prática do modelo americano de ensino em Juiz de Fora (1889-1930)*. 129f. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Juiz de Fora.

<sup>110</sup> Ver VALLE, Ione Ribeiro. “Por que ler *os herdeiros* meio século depois”. In: BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Claude. *Os herdeiros: os estudantes e a cultura*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014, p. 9-12.

<sup>111</sup> Ver COSTA, João Cruz. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956 p. 416.

católica, foi educado num colégio protestante”. O autor citou os estudos de Olegário Silva, “*Infância e Adolescência*”, que fez memória da morte do intelectual católico,<sup>112</sup> para registrar que “Jackson de Figueiredo frequentou por um tempo o *Colégio Americano* do pastor W. E. Finley, matriculando-se mais tarde, em 1904 ou 1905, no Ateneu Sergipano” (COSTA, 1956, p. 414).

Jackson de Figueiredo mencionou na obra *Algumas Reflexões sobre a Philosophia de Farias Brito* sua experiência no colégio evangélico.<sup>113</sup> “Eu viera de um ‘colégio protestante’, tivera que aprender a Bíblia como se aprende arithmetica, fizera dezenas de perguntas e não tivera respostas razoáveis” (FIGUEIREDO, 1916, p. 15). Esse relato testemunha que não era novidade um intelectual católico que tivesse antes de sua conversão estudado em um colégio evangélico, como foi o caso de Theobaldo Miranda Santos.



FIGURA 16: ESCOLAS DE ODONTOLOGIA E FARMÁCIA DO GRANBERY EM 1924.  
FONTE: AMARAL DOS SANTOS (1990, P.119).

<sup>112</sup> Alceu Amoroso Lima registrou a morte de Jackson de Figueiredo nos seguintes termos: “Cinco anos já! E parece que poucos dias apenas nos separam daquela noite trágica de domingo, quando estalou na cidade, como um raio destruidor, a notícia de que á tardinha, lá pelas bandas da Barra da Tijuca, o nosso Jackson fora tragado pelas ondas, quando pescava, com um filinho de 8 anos e alguns amigos íntimos. Conservamos todos ainda fresca na memória a dor fulgurante”(AMOROSO LIMA, 1935, p. 203). Para maiores esclarecimentos ver: AMOROSO LIMA, Alceu. *Pela Ação Católica*. Rio de Janeiro: Editora Biblioteca Anchieta, 1935.

<sup>113</sup> Ver FIGUEIREDO, Jackson de. *Algumas reflexões sobre a philosophia de Farias Brito*. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 1916.

As escolas de Odontologia e Farmácia “foram reconhecidas e equiparadas aos Institutos Oficiais do Governo pela União, através do Decreto número 1.371, de 28 de agosto de 1905”. A criação dos cursos aconteceu 15 anos após a fundação do Granbery. Segundo Amaral dos Santos, “seu corpo docente era composto de grandes vultos da Odontologia, na época”. A escola de Odontologia chegou a publicar um “Manual Odontológico”, que foi editado pela Companhia Editora Dias Cardoso, de Juiz de Fora, de autoria do Prof. Dr. Coelho e Souza, muito prestigiado por seus pares brasileiros, onde consta a seguinte declaração: “Ao Granbery, notável instituto de Ensino da cidade de Juiz de Fora, no qual consolidei minha carreira no magistério e desenvolvi meu Manual Odontológico”. Em 1911, era Reitor do Granbery o Dr. J. W. Tarboux, sendo o Dr. Eduardo Menezes o diretor das Escolas de Farmácia e Odontologia, sendo que a instituição tinha, reconhecidamente, “o corpo docente dos mais notáveis do Brasil”, com formação universitária privilegiada. “As Escolas de Farmácia e Odontologia criaram fama em todo o Brasil e os dentistas e farmacêuticos por elas formados escreviam em suas placas de consultório ou nas farmácias: Formado pelo GRANBERY” (AMARAL DOS SANTOS, 1990, p. 118). Apesar de Theobaldo Miranda Santos ter se dedicado à educação, recebeu uma formação superior de cunho racionalista e naturalista na área das ciências da saúde.



FIGURA 17: RETRATO DO BISPO JOHN COWPER GRANBERY, FUNDADOR DO INSTITUTO DE EDUCAÇÃO E PRECURSOR DA IGREJA METODISTA NO BRASIL. FONTE: AMARAL DOS SANTOS (1990, P.84).



FIGURA 18: BUSTO DE BRONZE DO BISPO GRANBERY, NA ENTRADA DO INSTITUTO, COM O SEU LEMA EDUCACIONAL: “VERDADE E PERFEIÇÃO”.  
FONTE: AMARAL DOS SANTOS (1990, P.94).

Para Bourdieu (2011a), a prática do esporte revela a configuração do *capital social* e a fórmula geradora do *habitus*, isto é, de um estilo de vida particular que demonstra a classe (ou fração de classe). Por isso, os estilos de vida são acompanhados de “traços distintivos, símbolos, tradições, regras, equipamentos e valores” (p.197), como a separação entre o “esporte de elite” e o *esporte de massa*, já que o esporte pode revelar as classes hierarquizadas. Assim, investigar o sentido social e cultural das práticas esportivas em uma instituição escolar pode proporcionar indicadores sociais e econômicos. Seguindo Bourdieu, pode-se eleger a “escolha das práticas esportivas” como indicativo da formação de um *habitus* (estilo de vida) no interior da instituição escolar do Granbery. Ou seja, perguntar sobre o sentido social e cultural das práticas esportivas em uma instituição escolar pode demonstrar indicadores sociais e econômicos. Vejamos o caso da figura abaixo, um esporte popular no Brasil como o futebol, uma vez praticado com o “ritual do vestuário” (uniformes, chuteira adequada, meias e camisas padronizadas de marca), realizado em um clube ou campo preparado, indica o “sentido diferencial da prática”. Assim, de

acordo com Bourdieu, as “variações das práticas esportivas mudam segundo as classes”, não ignorando seus “custos e lucros econômicos e sociais” (p.200). Aqui temos um esporte popular praticado com características burguesas ou elitistas.



FIGURA 19: TIME DE FUTEBOL DO GRANBERY COM SEU UNIFORME EM 1921.  
FONTE: AMARAL DOS SANTOS (1990, P.286).

As práticas esportivas realizadas no Granbery apresentavam a estetização de um discurso educacional, na forma de um “investimento estético-ético”. Da mesma maneira, afirmavam o “culto da virilidade”, principalmente entre os “membros das frações dominantes da classe dominante ou de intelectuais”. Isso revelava uma “preocupação com a cultura do corpo que aparece”, o “culto higienista da saúde”, a “exaltação ascética da sobriedade” e do “rigor dietético”. Ainda pode-se falar de categorias esportivas “feminilizadas” e outras circunscritas aos homens (BOURDIEU, 2011a, p. 201), outro horizonte de demarcação cultural e social, para além das questões físicas e de saúde. No caso do basquete feminino, tem-se a introdução de um esporte não popular no Brasil.



FIGURA 20: PRIMEIRO TIME DE BASQUETE FEMININO DO GRANBERY EM 1925.  
FONTE: AMARAL DOS SANTOS (1990, P.119).

O Granbery contava com um time de tênis. Segundo Bourdieu (2011a), o tênis pertence ao conjunto dos esportes “apreciados pelo gosto dominante”, que devem ser praticados em “espaços reservados e *separados* (clubes privados), em horário determinado e com parceiros *escolhidos*”. Esse esporte demandaria uma grande porcentagem de *capital corporal*, isto é, o corpo treinado, sadio, jovem, bonito e preparado (p.204) e integraria os “jogos chiques de sociedade”. Há uma lógica de distinção na prática desse esporte, que serve para justificar “esportes populares e esportes burgueses” (p.205). A prática esportiva indicava a incorporação do *capital cultural* e do *habitus* de uma classe social. No Granbery havia a prática de um esporte “chique” como o tênis.



FIGURA 21: EQUIPE DE TÊNIS DO GRANBERY EM FOTO COM SUAS RAQUETES EM 1925.

FONTE: AMARAL DOS SANTOS (1990, P.288).



FIGURA 22: TIME DE VÔLEI FEMININO DO GRANBERY EM 1933.

FONTE: AMARAL DOS SANTOS (1990, P.292).

Bourdieu (2011a) mostrou que a prática esportiva pode favorecer a “divisão do trabalho entre os sexos e a divisão do trabalho de dominação”, além de permitir o desenvolvimento de uma “nova moral higiênica”. Por meio do esporte, a escola garante a “modelagem do corpo e da mente” (p.206). Aliás, merece menção aqui a tese sustentada por Bourdieu de que a escola é a



instituição que fabrica a “pessoa”, o pensamento e a classe social, inculcando o *habitus*, na forma de estilos de vida. O corpo é visto em função do outro e, por isso, garante ganhos sociais. A busca da força física, do corpo saudável, com sua função higiênica é uma “demanda burguesa” (p.198). No atletismo, a busca da virilidade, da força, revela um “ascetismo”. Na escola<sup>114</sup> de Theobaldo Miranda Santos havia um grande investimento no corpo visando lucros sociais e culturais.<sup>115</sup>



FIGURA 23: EQUIPE DE ATLETISMO DO GRANBERY EXIBE SUA FORÇA FÍSICA DURANTE COMPETIÇÃO.

FONTE: AMARAL DOS SANTOS (1990, P.291).

---

<sup>114</sup> Ver FERREIRA, Vanessa Barbosa Leite. *Granbery: um colégio americano no Brasil. A prática do modelo americano de ensino em Juiz de Fora (1889-1930)*. 129f. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Juiz de Fora.

<sup>115</sup> Para compreender melhor os aspectos da sociologia do esporte, ver: BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. 2 ed. Porto Alegre: Zouk, 2011a.

### 1.3 AS METAMORFOSES DO INTELLECTUAL: DA CONVERSÃO À CENA PÚBLICA

“Alceu Amoroso Lima! Sou catholico convertido por vós”.

Theobaldo Miranda Santos – *A Ordem*, Julho de 1935.

Em 1935, por ocasião do Congresso Eucarístico de Campos, Theobaldo Miranda Santos se proclamou, em “minha terra”, católico convertido por Alceu Amoroso Lima. Referindo-se ao líder do laicato católico na época, declarou: “a minha conversão foi obra vossa”.<sup>116</sup> Contava ele com 31 anos de idade, era um jovem. Quando fez esse anúncio, Miranda Santos ocupava o posto de maior destaque na educação campista, pois era diretor do Liceu de Humanidades e da Escola Normal. Um típico intelectual ligado “à massa social do campo e pequeno-burguesa de cidades (notadamente dos centros menores), ainda não elaborada e posta em movimento pelo sistema capitalista: este tipo de intelectual põe em contato a massa camponesa com a administração estatal ou local” (GRAMSCI, 2006, p. 22-23). Para Gramsci, não se separa “a mediação profissional” da “mediação política”. O intelectual possui uma “função político-social” e, desse modo, ele possui “um padrão de vida médio superior ao do camponês”. No campo, ele constitui o grupo dos intelectuais: “o padre, o advogado, o professor, o tabelião, o médico, etc.” (Id. Ibid.).

O exemplo dos convertidos católicos nas primeiras décadas do século XX foi Jacques Maritain (1882-1973), apresentado como modelo para os intelectuais brasileiros, sobretudo nas páginas da Revista *A Ordem*, com

---

<sup>116</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. Depoimento: Saudação feita durante o Congresso Eucharístico de Campos. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1935b, julho, p. 80-86.

inúmeros de seus artigos traduzidos e publicados no periódico. Por seu turno, Miranda Santos executava a mediação entre o Estado e a burguesia fundiária e comercial da cidade de Campos, administrando a principal instituição escolar de sua cidade. Um elemento importante é compreender a aproximação do intelectual com Alceu Amoroso Lima, já que ambos se declararam convertidos, do racionalismo, do agnosticismo e do naturalismo. A conversão de Theobaldo Miranda Santos ocasionou inúmeras mudanças geográficas e ideológicas em sua vida, sendo que, do ponto de vista geográfico, o intelectual circulou pelos estados do Rio de Janeiro e Minas Gerais, onde, conforme já reiterado, formou-se e também atuou como educador.

O período investigado nesta pesquisa está concentrado na época em que Miranda Santos já se encontrava no Rio de Janeiro e se deslocava no interior do estado pelas cidades de Campos, Niterói e Rio de Janeiro. Essas cidades são importantes para a educação, considerando-se que as três abrigaram os primeiros Liceus do Estado, a saber: os Liceus de Campos e de Niterói, nos quais trabalhou Miranda Santos, e o Colégio Pedro II, da capital, todos importantes instituições para a história da educação fluminense. A fundação dos Institutos de Educação ocorreu em substituição às antigas Escolas Normais. Miranda Santos foi professor concursado do Instituto de Educação do Rio de Janeiro e participou da transformação e da conversão das Escolas Normais em Institutos de Educação, como foi o caso da escola de Campos, em 1938. Sua atuação intelectual nas instituições de ensino possui um vínculo intrínseco com a política educacional do Estado Novo, na ditadura de Getúlio Vargas. O Liceu de Campos, sob a direção de Miranda Santos, foi “massificado”, segundo os ditames da legislação educacional da era getulista. Era preciso preparar trabalhadores qualificados para a educação a fim de “construir a nação e engrandecer a pátria”, isso tudo sob a orientação do “nacionalismo cristão” propalado por Alceu Amoroso Lima.

A afirmação de Bosi (2010b) de que o líder da intelectualidade católica do período, Alceu Amoroso Lima, fora próximo do integralismo, também pode ser estendida a seu discípulo Theobaldo Miranda Santos. Na realidade, o

integralismo se fazia presente no Liceu de Humanidades de Campos. O fenômeno da conversão dos intelectuais burgueses ao Catolicismo era amplamente incentivado pela hierarquia da Igreja e havia a clara intenção de formar, por meio do laicato, uma atuante inteligência cristã brasileira. Tanto é assim que em cada publicação de *A Ordem*, em destaque estava a frase do Cardeal Leme, arcebispo do Rio de Janeiro à época: “O Centro Dom Vital é a maior afirmação da inteligência cristã em terras do Brasil”.

Os historiadores do Catolicismo costumam dividir a Ação Católica em duas matrizes: a italiana e a belga.<sup>117</sup> A respeito da italiana, temos um forte cunho conservador, uma espécie de propaganda católica que pretendia espalhar o Catolicismo através dos meios de comunicação social, rádio, cinema, jornal e diversas publicações da época. Em sintonia com a proposta da restauração do Catolicismo por meio da recuperação de sua hegemonia no controle da vida social, a vertente italiana da Ação Católica se aproximava daquele tipo de regime que Eric Hobsbawm denominou “clerical-fascista”.<sup>118</sup> Essa vertente buscava revigorar a ordem da cristandade na sociedade por meio da colaboração da Igreja com o Estado. Já a vertente francesa ou belga, que foi analisada também por Gramsci (2007, p. 160), mostrou-se mais próxima do que Eric Hobsbawm chamou de “católicos sociais”, vinculados à Democracia Cristã.

A Ação Católica de língua francesa tinha uma forte conotação social e política e incentivava a participação dos católicos nos sindicatos e nos movimentos operários e grevistas, tanto que os grupos operários tinham dentre seus membros também leigos católicos. Sua orientação ideológica estava permeada pela “*Nouvelle Théologie*” (Nova Teologia), que foi elaborada na Universidade Católica de Louvain pelos teólogos católicos nas primeiras décadas do século XX. Essa teologia incentivaria os diversos movimentos

---

<sup>117</sup> Para Riolando Azzi (2001, p. 30), na Itália, a Ação Católica tinha a liderança e o “patrocínio de Pio XI” e na Bélgica, recebia “o estímulo do padre Joseph Cardijn”.

<sup>118</sup> Esteve presente de maneira mais radical no projeto do integralismo de Plínio Salgado.

teológicos na Igreja Católica, dentre os quais o bíblico, o litúrgico e o catequético, que levariam, na década de 1960, ao Concílio Vaticano II. Merece destaque o nome do cardeal belga Désiré-Joseph Mercier (1851-1928), considerado o fundador do Neotomismo e renovador do pensamento católico na época moderna. O cardeal Mercier promoveu ampla reforma na formação do clero católico e revigorou os estudos do Tomismo entre os séculos XIX e XX, além de ter redigido muitas obras de filosofia sobre o Neotomismo.

O mesmo periódico que veiculou as publicações de Plínio Correia de Oliveira, católico integrista, também divulgou a *Revista Brasileira de Pedagogia*, cujo diretor era o padre Hélder Câmara.<sup>119</sup> A propaganda da revista tinha os dizeres: “Professores! Educadores! Homens de Cultura! Lêde a Revista Brasileira de Pedagogia”.<sup>120</sup> Hélder Câmara foi responsável por disseminar a Ação Católica de inspiração francesa e belga no Brasil. A complexidade do movimento católico, apontada por Gramsci, estava atestada nas páginas da Revista *A Ordem*, nas diferenças ideológicas entre os intelectuais que se pronunciavam em seus artigos. A respeito do jesuitismo, é inegável a importância do padre Leonel Franca na organização do laicato católico. Pode-se afirmar que preponderam na Revista três vertentes da Ação Católica analisadas por Gramsci: os integristas, os jesuítas e os modernistas.

Nas palestras do padre Leonel Franca, no Centro Dom Vital, no Rio de Janeiro, as quais foram publicadas posteriormente sob o título de *Psicologia da Fé*, o intelectual jesuíta abordou a “Psicologia da conversão”. A conversão dos intelectuais, dos livres pensadores e dos homens de letras era incentivada pelo mentor do grupo do laicato católico. Assim, é possível compreender o processo de adesão de personagens esclarecidos ao Catolicismo.

---

<sup>119</sup> Carone (1976) afirma que “o padre Hélder Câmara fez parte do Conselho Consultivo da Ação Integralista Brasileira (AIB), ao lado de Belisário Pena, Alcebiades Delamare, Pedro Moura e San Thiago Dantas” (p.196). Ver CARONE, Edgard. *O Estado Novo (1937-1945)*. São Paulo: Difel, 1976.

<sup>120</sup> Tomamos como referência uma edição de 1938.

Segundo Alceu Amoroso Lima (2001, p. 116), as conferências do padre Leonel Franca, S.J.<sup>121</sup> versavam precipuamente sobre três temas: “o divórcio”, “a Psicologia da fé” e “a vida sobrenatural”. O público das conferências foi descrito nesses termos: “Outra iniciativa do Centro Dom Vital, por essa época [1932], foi as conferências mensais do Pe. Leonel Franca, S.J., no Santo Inácio. A grande sala ficava cheia, desde um ex-presidente da República, Epiácio Pessoa, até os poetas recém-convertidos, como Murilo Mendes ou esse estranho Rimbaud brasileiro, Ismael Nery”. Salientou que “a sua precária saúde [do padre Franca] e a preocupação da universidade [PUC-RJ], em via de fundação, não permitiam o seu comparecimento frequente à nossa Praça 15”. Amoroso Lima ainda destacou que o Centro Dom Vital destinava-se ao “apostolado intelectual”.

Foi a vossa obra extraordinaria de sabedoria e clarividencia, Alceu Amoroso Lima, que me levou a estudar a synthese thomista com a sua concepção integral e organica da realidade, onde encontrei afinal solução para todos os problemas que me angustiavam o espirito. Foi ainda a vossa obra iluminada e forte que me integrou definitivamente no seio da Igreja Catholica. Por isso, saudando-vos em nome dos catholicos de minha terra, eu vivo um dos momentos mais culminantes da minha existencia porque tenho a emoção inolvidavel de dirigir a palavra à propria pessoa daquele que eu considero como guia espiritual da minha geração (SANTOS, 1935b, p. 81).

Há uma enorme semelhança entre o depoimento de conversão de Theobaldo Miranda Santos e a carta de Alceu Amoroso Lima a Sérgio Buarque de Holanda, intitulada *Adeus à Disponibilidade*, de 1929.<sup>122</sup> A comparação entre os dois textos põe em evidência uma afinidade insigne. Miranda Santos

---

<sup>121</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001

<sup>122</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. “Adeus à disponibilidade: carta a Sérgio Buarque de Holanda”. In: \_\_\_\_\_. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 169-174.

citou a mesma frase de Marcel Arland: “nenhum sistema nos satisfaz e a ausência de um sistema nos angustia”. Encontram-se menções em ambos os documentos a doutrinas amplamente partilhadas por intelectuais, tais como: “sibaritismo estético”, “cartesianismo”, “kantismo” e “diletantismos”.

Uma pergunta permanece a inquietar, a saber, se Theobaldo Miranda Santos acompanhou a mutação ideológica de Alceu Amoroso Lima ou mesmo de Hélder Câmara, que, depois de uma proximidade com o integralismo, abriram-se para os ideais da Democracia Cristã.

A colaboração entre a Igreja e o Estado defendida por Alceu Amoroso Lima (1943) inaugurava uma nova etapa da história do Catolicismo no Brasil, o que confirma a tese de Hobsbawm de que a “era fascista” representou uma mudança na história do Catolicismo. Um tema ainda controverso na historiografia do Brasil é a colaboração entre os intelectuais católicos e a ditadura de Getúlio Vargas, sobretudo no campo da educação, sob o controle de Gustavo Capanema. Nessa época recrudescer o Catolicismo integralista, presente na biografia daqueles três personagens históricos.

Quando se anunciou como um convertido, Theobaldo Miranda Santos (1935b) qualificou Alceu Amoroso Lima, seu preceptor no Catolicismo, de “cavalleiro do Christianismo” (p.86), expressão essa que evoca certa nobreza medieval e faz questão de registrar o papel de Alceu como “guia espiritual da minha geração”. A liderança de Alceu Amoroso Lima, substituindo o fundador do Centro Dom Vital, Jackson de Figueiredo, se torna um elemento importante na organização do laicato católico. Para Miranda Santos, Alceu foi o guia espiritual de toda uma geração de intelectuais na qual ele mesmo se inseria, o líder católico tinha uma “obra profunda, luminosa e original baseada no realismo catholico”. A respeito da obra de Alceu, Miranda Santos completou: “o seu aparecimento constitui um acontecimento notável e sem precedente na historia de nossas letras e veio servir de roteiro às novas gerações intellectuaes ansiosas de plenitude e totalidade” (p.81).

Hobsbawm, seguindo na tradição gramsciana, comparou o vínculo entre os intelectuais marxistas e o Partido Comunista com a proximidade entre os

intelectuais católicos e a Igreja Romana. Para o historiador, os intelectuais reagem “a posições dogmáticas rígidas que não permitiam qualquer desvio de uma ortodoxia que acabou por englobar todos os aspectos concebíveis do pensamento humano, deixando, portanto, muito pouco espaço para as atividades pelas quais os intelectuais se caracterizam”.<sup>123</sup> Esse foi o entendimento de Hobsbawm sobre o vínculo dos intelectuais marxistas com o Partido Comunista Soviético. “Mais ainda, diferentemente da Igreja Católica Romana, que preferia manter sua ortodoxia imutável, o comunismo a alterava com frequência, profunda e inesperadamente, no curso de sua atividade política diária”. Há um paralelo entre a ortodoxia do Partido Comunista e a ortodoxia da Igreja Católica, que têm os intelectuais no centro da tensão. Daí depreende-se que como essas instituições dependem dos intelectuais na sua organização, elas têm uma relação conflituosa com o grupo e vice-versa. Uma nova comparação é feita por Hobsbawm da *ortodoxia comunista* com a *ortodoxia católica*. “Os homens que têm alterado a orientação do partido não têm sido aqueles de um passado de crítica e dissidência, mas sim de lealdade” (HOBSBAWM, 2003, p.37-40).

Os intelectuais críticos, dissidentes e leais têm uma relação caracterizada pelo embate com o *Partido* e com a *Igreja*. Essa é uma questão que pode ser aplicada a Theobaldo Miranda Santos em sua relação com a Igreja, inclusive porque persuadir o intelectual não é simples. A figura do intelectual é a imagem da crítica, da reflexão e da combatividade e, às vezes, diverge até mesmo da instituição que lhe dá sustentação.

A circulação de ideias católicas estrangeiras no Brasil republicano era um episódio constante. Na edição de *A Ordem*, de 1939, Alceu Amoroso Lima reeditou uma conferência publicada de Carlos de Laet, intitulada *O Frade*

---

<sup>123</sup> Ver HOBSBAWM, Eric. “Intelectuais e comunismo”. In: \_\_\_\_\_. *Revolucionários: ensaios contemporâneos*. São Paulo: Paz e Terra, 2003, p. 36-41.



*Estrangeiro*, em que o intelectual católico aborda a presença do clero estrangeiro católico na história do Brasil.<sup>124</sup> Laet aí afirma:

Católica, isto é, universal, diz o catecismo, e disse bem, porque na sua transparente etimologia o vocábulo, de origem grega, proclama a generalidade, a totalidade, a universalidade de nossas crenças. Não há um Catolicismo francês, belga, alemão ou brasileiro: mas todo católico, no que se refere à religião, sente-se irmão do outro homem que com ele comunga do mesmo credo [...].

Estou cansado, senhores, de citar-vos padres, frades, congregados estrangeiros que teem sido amigos e bemfeitores do Brasil – e em contraposição eu desafio quem quer que seja a me apontar qual frade estrangeiro que no Brasil tenha vindo locupletar-se com dinheiro da Igreja, e nova harpia dos altares, arrebatado as riquezas do culto para opulentar a si ou à sua família (DE LAET, 1939, p. 193-205).

A preocupação visível com os religiosos estrangeiros explica-se por sua presença crescente em terras brasileiras, favorecida no período republicano. Os religiosos estrangeiros naturalmente tinham mentalidade e cultura diversas, o que ocasionou certa alteração do quadro católico brasileiro nas primeiras décadas do período republicano.

Ao apresentar o artigo de Carlos de Laet, Alceu Amoroso Lima afirmou que a reflexão do intelectual tinha por objetivo combater *a dialética anti-clerical* presente no Brasil. Pronunciou-se assim, através de nota, o líder do laicato católico: “A dialética anti-clerical não variou muito e por isso o trabalho do grande líder católico nada perdeu em sua atualidade” (A ORDEM, 1939, p. 191). A cidade de Campos, terra natal de Theobaldo Miranda Santos, contava com uma sede do Centro Dom Vital, já que a organização do Centro contava

---

<sup>124</sup> Ver DE LAET, Carlos. O frade estrangeiro. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1939, agosto, p. 191-209.

com diversas sedes regionais em várias cidades do Brasil. Uma propaganda da entidade foi apresentada nas páginas de *A Ordem*, nos seguintes termos:

Não limite sua ação apenas á leitura de A ORDEM. A Ação Católica reclama sua cooperação nas fileiras do Centro D. Vital.

O C.D.V., fundado há 18 anos no Rio de Janeiro, por Jackson de Figueiredo, é representado, hoje, por mais de 16 entidades congêneres nas seguintes cidades: Recife, S. Paulo, S. João Del Rei, Belo Horizonte, Aracajú, Fortaleza, Porto Alegre, S. Salvador, Juiz de Fôra, Itajubá, Ouro Preto, Uberaba, Campos, S.Luiz do Maranhão, Diamantina e Manaus (A ORDEM, 1938).

Essa declaração indica não apenas a presença atuante de um laicato católico na cidade de Theobaldo Miranda Santos, mas também que os ideais da Ação Católica se espalhavam pelo Brasil. A intenção do líder da Ação Católica no Brasil, Alceu Amoroso Lima,<sup>125</sup> era atrair para a Igreja a aristocracia e a elite letrada.

Seleção da Fé, pelo renascimento religioso que por toda parte se nota e lança á conquista do seculo XX o **espírito apostólico** que faz a qualidade superar a quantidade, na reconquista do Tempo para a Eternidade. Seleção afinal, nas inteligencias, na obra profunda e decisiva da Cultura. O seculo XIX foi o século da alfabetização das massas. O seculo XX será o da seleção cultural das elites. E ainda nisso se mostra um seculo essencialmente aristocratico no verdadeiro sentido da expressão (AMOROSO LIMA, 1938a, p. 69, grifo do autor).

É possível identificar mutações ideológicas e variações na trajetória intelectual de Theobaldo Miranda Santos. O fenômeno da conversão evoca essa metamorfose do intelectual através da sedução que se realizou em sua vida pelo autoritarismo da Era Vargas e o integralismo. Afinal, esse é um comportamento comum aos intelectuais de se sentirem seduzidos por regimes totalitários, mesmo que os rejeitem posteriormente. Não há revolução sem intelectuais, seja para dar-lhe apoio ou lhe fazer oposição. Eis um par dialético

---

<sup>125</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. *Num pórtico de universidade. A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938a, janeiro, p. 66-70.

a ser pensado: os *intelectuais*, por um lado, e a *revolução*, por outro, sobretudo no Brasil, na chamada Revolução de 1930, no regime do Estado Novo, e na participação da intelectualidade católica nesse regime ditatorial.

O ano de 1935 foi especial para Campos, que celebrou o centenário de sua fundação com uma série de atividades programadas para o ano jubilar. Na descrição do historiador Waldir Pinto de Carvalho, vivia-se um “clima emocionante” na cidade. Esse ano foi marcado pela revisão da história do município, quando passou-se a enfatizar um passado glorioso e a projetar a recuperação do poderio político e econômico que a cidade tivera outrora. A festa do centenário da cidade foi um acontecimento significativo que serviu de cenário para a demonstração do civismo, do patriotismo e do “orgulho” campista. Interessante compreender a importância e valorização da história da cidade por seus dirigentes, sendo que a comemoração do centenário de Campos serviu para legitimar o poder político estabelecido após a Revolução de 1930.

O Congresso Eucarístico de Campos integrava o programa das comemorações festivas. Em março, “o Bispo Dom Henrique Mourão, cuidava dos preparativos do CONGRESSO EUCARÍSTICO que seria desenvolvido em duas partes: uma no Automóvel Clube Fluminense e a outra no templo da Praça São Salvador, que havia passado de Matriz à condição de Catedral há 11 anos, isto é, em junho de 1924”. A cidade de Campos, descrita como a “pérola do rio Paraíba” e a terra dos “barões do açúcar”, estava em festa. “A gente campista, tão dada ao luxo, que desde o passado contou até com os bons serviços dos melhores chapeleiros e costureiros de Paris, com vistas à grande festa jamais presenciada em Campos, cuida em segredo dos seus vestuários que devem obedecer aos últimos figurinos. As grandes e famosas modistas são poucas para atender as damas de nossa sociedade”. Isso demonstra a presença histórica de uma elite requintada na cidade. “Alfaiates da elite, como Forzano, Sobrosa, Domingos Silva, Laurentino Nunes e tantos outros, estão na luta, confeccionando ternos para os mais exigentes fregueses. Ternos mesmo: com calça, paletó e colete...” (CARVALHO, 1991, p. 19).

De acordo com Horácio Sousa em seu livro *Cyclo Aureo: História do Primeiro Centenário de Campos*,<sup>126</sup> a cidade teve sua história marcada pela presença de inúmeros imigrantes, dentre os quais se destacavam os franceses (grande maioria no século XIX), os ingleses, os alemães, os italianos, os espanhóis, os sírios e os portugueses. Outros grupos de imigrantes também se estabeleceram em Campos, no entanto, não tiveram a expressão desses nominados pelo historiador. Dentre todas as colônias de imigrantes, a francesa foi a que mais marcou os costumes e a cultura da cidade.

A influência francesa na nossa gente era muito acentuada, tanto que a antiga geração campista, como a atual, seguia muito de perto os costumes, as modas, a literatura e as artes da França. O que era da França podia contar com a predileção dos campistas, por isso que os lojistas, como Jean Vigné, o Pierre Chatel, Jean Arthez; joalheiros como o Jean Rouff, Henrique Marchand, Jean Dohir, madame Elise, madame Lacoste e madame Agostine Gamondes, sapateiros de obras finas como Jean Espezer, Jean Pierre Bourguler, tinham a preferência da freguesia do bom tom e viveram muito bem entre nós. Houve aqui o célebre “Hotel Frances” e ainda existe a antiquíssima “Confeitaria Francesa”, que foi do velho Rodoz e Rassignier (SOUSA, 1985, p. 115).

O livro de Horácio Sousa foi publicado pela primeira vez em 1935, por ocasião do Centenário de Campos. Não passa despercebida ao leitor a epígrafe de Gustavo Barroso: “Um povo que se lembra das suas tradições é um povo capaz de grandes coisas”. Horácio Sousa usa tal citação para apresentar a “criação da cidade” e conclui seu livro agradecendo algumas personalidades da cidade que contribuíram na sua elaboração da obra, dentre elas “o dr. Francisco da Costa Nunes”, então prefeito-interventor do município, e “o reverendíssimo Dom Henrique Cesar Fernandes Mourão, Bispo Diocesano” (SOUSA, 1985, p. 332). É oportuno observar que ambas essas

---

<sup>126</sup> SOUSA, Horácio. *Cyclo aureo: história do primeiro centenário de Campos*. 2 ed. Itaperuna: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1985.

personalidades faziam parte da rede de sociabilidade intelectual de Theobaldo Miranda Santos.

Outro aspecto que merece ser ressaltado no livro de Horácio Sousa é o da “Instrução” em Campos, isto é, da oferta de serviços educacionais no município. Para tanto, é de grande serventia uma análise do capítulo específico da obra que tratou dessa questão. Cumpre salientar que as primeiras instituições escolares oficiais datam do século XIX, porém, antes disso havia o “professorado particular”, que ofertava aulas a quem se dispusesse a pagar por elas. Havia em Campos inúmeros “preceptores e discípulos”, mesmo após o surgimento das primeiras escolas oficiais. É importante registrar o papel da Igreja Católica nesse processo, pois inúmeros padres e freis desempenharam funções educacionais como professores ou diretores de instituições escolares, na cidade. Ainda, em Campos estabeleceram-se alguns colégios estrangeiros e no século XX, vieram as instituições confessionais, tanto católicas quanto protestantes.<sup>127</sup>

Pohlmann (2003) identificou em sua pesquisa a presença de inúmeros intelectuais em Campos.<sup>128</sup> Esses pensadores reuniram-se principalmente através da organização das Revistas *A Aurora* e *A Lanterna* como espaços de sociabilidade e de engajamento dos intelectuais campistas. O nome da Revista *A Aurora*, remete ao diário francês “*Aurore*”, que publicou o famoso Manifesto dos Intelectuais, em 1898 (MARLETTI, 2010, p. 637).

Se levarmos em conta que, conforme salientam Sirinelli (2010) e Bourdieu (2013), os periódicos dão suporte à sociabilidade intelectual, a fundação dos dois periódicos supramencionados indica a atuação de

---

<sup>127</sup> Ver SOUSA, Horácio. A instrução. In:\_\_\_\_\_. *Cyclo aureo*: história do primeiro centenário de Campos. 2 ed. Itaperuna: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1985, p. 145-160.

<sup>128</sup> Ver POHLMANN, Maria Alice Ribeiro de Oliveira. *O discurso higienista na construção da cidade moderna: o papel da revista A Aurora – Letras – Artes Ciência*. 235f. 2003. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais, Universidade Estadual do Norte Fluminense.

intelectuais em Campos e a efervescência da vida literária na cidade. Tais periódicos tiveram grande repercussão entre as últimas décadas do século XIX e início do século XX.

No ano do seu centenário, Campos contava com 280.500 habitantes, tinha 7.812 prédios (residenciais e comerciais), 138 ruas (entre travessas, becos e as do distrito de Guarulhos – Guarus) e 8 praças públicas. O município estava dividido em 16 distritos e possuía ampla extensão territorial (CARVALHO, 1991). Quanto às usinas de açúcar, em 1935, a cidade contava com 16 usinas em funcionamento e quatro desativadas.<sup>129</sup> Além das usinas de açúcar, Campos era palco de uma crescente industrialização.<sup>130</sup> Havia, portanto, uma modernização em curso, tanto na economia quanto na vida cultural do importante município do Norte Fluminense.<sup>131</sup>

---

<sup>129</sup> São elas: 1) Usina de Queimados (1880); 2) Usina Cupim (1881); 3) Usina São José (1883); 4) Usina de Mineiros (1883); 5) Usina Santa Cruz (1884); 6) Usina Santo Antônio (1884); 7) Usina São João (1884); 8) Usina Sapucaia (1884); 9) Usina Pedra Lisa (1884); 10) Usina Cambaíba; 11) Usina Novo Horizonte; 12) Usina do Outeiro; 13) Usina Paraíso; 14) Usina Poço Gordo; 15) Usina Santana; 16) Usina Santo Amaro. Entre as desativas temos: As usinas do Limão (1879), Colégio (1883), Visconde e Figueira (1881).

<sup>130</sup> Em 1935 existiam: 79 fábricas de produtos os mais variados. Alguns exemplos: 1 Fábrica de Tecidos, 3 Fábricas de Sabão, 3 Cortumes, 2 Fábricas de Gelo, 5 Fundições de Ferro e Bronze, 2 Destilarias de Álcool, 6 Fábricas de Doce, 3 Fábricas de Massas Alimentícias, 4 Refinarias de Açúcar, 5 Torrefações de Café, 2 Fábricas de Calçados, 6 Serrarias, 2 Olarias, 3 Cerâmicas, 1 Fábrica de Telhas Francesas, 2 Fábricas de Ladrilhos, 4 Fábricas de Aguardente, 1 Fábrica de Cerveja e Água Gasosa, 3 Moinhos de Fubá, 12 Fábricas de Bebidas Alcoólicas em Geral, 1 Fábrica de Ferraduras, 2 Fábricas de Roupas Brancas, 4 Fábricas de Tamancos, 2 Fábricas de Goiabadas e 6 Fábricas de Móveis. Havia também *A Companhia de Fiação e Tecidos Industrial Campista*, em sua fábrica na Lapa, contava com 432 teares, 15 mil fusos, consumia anualmente 70 toneladas de Algodão, produzia por ano 7 milhões de metros de tecidos e dava emprego a 780 pessoas, de ambos os sexos.

<sup>131</sup> Os dados apresentados estão baseados na obra: CARVALHO, Waldir Pinto de. *Campos depois do centenário*. Campos: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1991, p. 28-29.

A figura abaixo traz uma raríssima fotografia de Theobaldo Miranda Santos, datada de 1938. Foi extraída de um álbum de formatura de uma turma de normalistas da qual o intelectual foi paraninfo.



FIGURA 24: FOTOGRAFIA DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS EM ÁLBUM DE FORMATURA DE NORMALISTAS DE 1938.  
FONTE: ARQUIVO DO PESQUISADOR (1938).

A ascensão de Theobaldo Miranda Santos aos cargos de administração pública não pode ser separada dos acontecimentos da Revolução de 1930. O

intelectual foi dirigente da educação pública no bojo da revolta das oligarquias descontentes com a política “café com leite”. Participou da “Nova República Social”, presente no discurso de Nilo Peçanha, e que teria se concretizado com a chegada de Getúlio Vargas ao poder no início dos anos 30, segundo Celso Peçanha.<sup>132</sup> Desse modo, pode-se compreender o seu vínculo com o projeto político de Vargas. Os políticos e intelectuais campistas há muito tempo reclamavam mais representação política no governo e, como havia uma confluência entre as oligarquias gaúchas e fluminenses, essa aproximação fora alinhavada lentamente por Nilo Peçanha no seu projeto fracassado para a Presidência da República em 1922.

Conforme já sublinhado, Getúlio concluiu o projeto que Nilo não conseguiu, retirando o poder das mãos de São Paulo e de Minas Gerais e entregando-o às oligarquias dissidentes de outros estados que não se sentiam representadas com os rumos da política da República Velha. Esse deslocamento teve início no período do governo provisório, pós-revolução, e não ao Estado Novo.

Do ponto de vista da compreensão de Miranda Santos como intelectual, podemos caracterizá-lo como membro de uma elite letrada tipicamente fluminense. Se no aspecto político sua atuação foi significativa apenas no interior do Estado do Rio de Janeiro, como homem de letras, suas ideias e escritos alcançaram projeção nacional, graças a suas publicações na Revista *A Ordem* e a seus manuais didáticos, voltados tanto aos professores quanto aos alunos.

O ano do centenário de Campos, 1935, marca também o anúncio da “conversão” de Theobaldo Miranda Santos. A menção que Waldir Pinto de Carvalho fez ao nome de Miranda Santos, em sua obra *Campos depois do*

---

<sup>132</sup> Ver PEÇANHA, Celso. *Nilo Peçanha e a revolução brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969, p.11.



*Centenário*<sup>133</sup> foi para apresentar aos cidadãos o prefeito de Campos, Francisco da Costa Nunes. Em outra referência a Miranda Santos, já no ano de 1937, o historiador campista faz menção ao evento “Páscoa dos Intelectuais”, promovido pelo intelectual, com anuência do bispo de Campos época, Dom Octaviano Pereira de Albuquerque. O bispo era um getulista convicto e grande incentivador do “apostolado intelectual”.

Nomeado como *Prefeito-Interventor* em 1932, Francisco da Costa Nunes foi indicado pelo Interventor Federal para o Estado do Rio de Janeiro, Almirante Ari Parreiras.<sup>134</sup> O prefeito era um engenheiro vindo do Rio de Janeiro, onde antes ocupara o “alto cargo de Diretor de Obras Públicas do Estado”. Por não ser campista era alheio à política local e enfrentou resistências na influente aristocracia da cidade. Em sua atividade como prefeito teve o apoio de “seus auxiliares na época, ou seja, Teobaldo Miranda Santos – Diretor de Educação e Cultura; Dr. Romeu Silva – Secretário e Dr. Manfredo de Carvalho – Diretor de Engenharia” (CARVALHO, 1991, p.30).

Enquanto o povo se distraía nas comemorações ufanistas da Festa do Centenário de Campos, um prefeito alheio era imposto de maneira autoritária aos seus cidadãos. Theobaldo Miranda Santos, cidadão campista, era Diretor de Educação e Cultura do governo interventor e, desse modo, também atuou no sentido de convencer as elites da cidade a aceitar o novo prefeito. Francisco da Costa Nunes voltaria a ser Prefeito de Campos no período de 1937 a 1938, quando o Estado Novo se consolidou. Nesse período ele enfrentou uma “batalha judicial” para ocupar o Governo Municipal. O Deputado Benedito Nilo

---

<sup>133</sup> Nessa obra o nome de Theobaldo aparece grafado inicialmente como “Teobaldo” e posteriormente com a letra “h”. Adotamos a forma consagrada, escrevendo-o como apareceu em seus livros e artigos da Revista *A Ordem*, embora no periódico também o nome apareça sem a letra “h” em algumas ocasiões.

<sup>134</sup> Ari Parreiras (1893-1945) nasceu em Niterói e destacou-se como importante Almirante da Marinha do Brasil. Participou decisivamente da preparação da Revolução de 1930. Integrou o grupo dos “tenentistas”, depois de ser condenado como “desertor”, foi anistiado por Getúlio Vargas e nomeado Interventor Federal do Estado do Rio de Janeiro.

de Alvarenga e os Vereadores Manoel Ferreira Paes e Antonio Pereira Amares questionaram junto à Justiça Eleitoral o direito de Francisco da Costa Nunes tomar posse como Prefeito de Campos, não tendo obtido, contudo, sucesso na petição judicial.

Um dos marcos do governo de Costa Nunes foi a participação de Campos na “Cruzada Nacional de Educação”, que procurou combater o analfabetismo na cidade. O prefeito também modernizou a cidade com importantes obras de urbanismo.<sup>135</sup>

O casamento de Francisco da Costa Nunes com uma mulher pertencente a uma família de prestígio da cidade colaborou para mitigar a resistência ao prefeito-interventor. Nesse casamento pode-se identificar traços do que Pierre Bourdieu chamou de *mercado matrimonial*, a saber, para além de que questões sentimentais e afetivas, um casamento pode também ser fruto de um arranjo político e econômico que possibilita lucros ou prejuízos.

Para completar os motivos de se tornar um verdadeiro cidadão campista, o Dr. Francisco da Costa Nunes, uniu-se pelos laços matrimoniais a uma distinta representante da família Póvoa-Menezes, a Sra. Arlete da Costa Nunes, irmã de Lucy, Nelson, Nely (esposa do Dr. Gastão Graça), Genaro, Nair (esposa do Dr. Manoel Ferreira Paes), Maria José e do consagrado médico Dr. Oswaldo Póvoa. Dessa feliz união, nasceu uma filha – Beatriz Helena.

Cerca de duas vezes, o Sr. Costa Nunes foi Prefeito de Campos. Da primeira vez, nomeado pelo Sr. Interventor do Estado; da segunda, por eleição livre e democrática, vencendo o Dr. Oswaldo Cardoso de Melo (CARVALHO, 1991, p.31).

---

<sup>135</sup> Ver CARVALHO, Waldir Pinto de. “Prefeito de Campos: Dr. Francisco da Costa Nunes”. In: \_\_\_\_\_. *Campos depois do centenário*. Campos: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1991, p. 30-31.

A respeito do aspecto econômico, a fonte da riqueza de Campos vinha da cana-de-açúcar, por meio da produção de açúcar e de álcool,<sup>136</sup> como já relatado. Conforme sublinha José Luís Vianna da Cruz, “o Norte Fluminense tem sua história vinculada à pecuária e à agroindústria sucroalcooleira (açúcar e álcool). Os anos 70 do século passado marcaram o renascimento da ideia de região, numa conjuntura de crise, como um componente fundamental das ações políticas das elites locais voltadas para a luta pelo desenvolvimento regional”. As elites campistas buscavam recuperar o prestígio da cidade no cenário nacional. A intenção era “a recuperação do prestígio nacional que a região tivera no século XIX até meados do século XX” (CRUZ, 2006, p.33).

Para compreender a economia do Norte Fluminense e da cidade de Campos deve-se de refletir sobre a cultura da cana-de-açúcar e da pecuária na região. “A cana e a pecuária, portanto, foram as atividades fundantes desta região, desde cedo ligadas aos comércios externo e interno, este último voltado para o Rio de Janeiro”. Segundo Cruz, há uma “imbricação e dependência entre as economias do Norte Fluminense e do Rio de Janeiro, as crises por que passou o Estado afetaram profundamente aquela região, embora no início do século passado ela pudesse manter certa autonomia”. O café também foi uma cultura importante, porém, “ela não escaparia da dinâmica que passou a dominar a economia cafeeira no Brasil, a partir da década de 1930” (CRUZ, 2006, p.41). A década de 1930 representou, na história de Campos, a implantação de ideais modernizadores nos diversos segmentos da vida social, da economia, da cultura, da educação e da política.

As mudanças desencadeadas no país, após a década de 1930, pela modernização apoiada no setor industrial e na vida urbana deslocam para o centro da ideia de progresso e modernidade a sociedade urbano-industrial. O passado glorioso do Norte

---

<sup>136</sup> Ver CRUZ, José Luís Vianna da. “Origem, natureza e persistência das desigualdades sociais no Norte Fluminense”. In: CARVALHO, Ailton Mota; TOTTI, Maria Eugênia Ferreira (orgs.). *Formação histórica e econômica do norte fluminense*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006, p. 33-67.

Fluminense, agropecuário e agroindustrial, vai se chocar com o imaginário que projeta uma região moderna, urbana, industrializada e diversificada economicamente. A crescente monocultura regional, ao lado do esvaziamento da pujante economia tradicional, afetou a dinâmica populacional, que assiste ao fenômeno da urbanização nos quadros de uma economia agrária decadente (CRUZ, 2006, p. 45).

Campos ocupava no Norte Fluminense uma posição de liderança, tanto do ponto de vista econômico quanto político.<sup>137</sup> No passado, sobretudo no século XIX, essa liderança era muito mais expressiva, tanto pela estratégica localização geográfica da cidade quanto pela força de sua economia, importante para o Estado do Rio de Janeiro. A cidade pode ser entendida como uma importante metrópole regional, com uma história de influência junto às instâncias políticas do Brasil imperial e da República nas primeiras décadas de seu surgimento.

O município de Campos dos Goytacazes ocupa uma posição geográfica favorável às comunicações e às trocas comerciais com as aglomerações vizinhas e com as províncias fronteiriças do Espírito Santo e Minas Gerais. Certamente que, com a nova representação da cidade como ' pilar do desenvolvimento material e social do país ' e da integração territorial, as cidades que apresentam condições favoráveis para serem centros regionais verão reforçadas estas condições. É assim que Campos dos Goytacazes desfrutará de uma posição importante na Província do Rio de Janeiro. Com a impulsão do comércio, com o aumento da produção e instalação de indústrias, Campos dos Goytacazes entra, num curto espaço de tempo (1870-1900) em um processo de modernização irreversível, marcado pela penetração das estradas de ferro (FARIA, 2006, p. 87).

---

<sup>137</sup> Ver FARIA, Teresa Peixoto. "Gênese da rede urbana no norte e noroeste fluminenses". In: CARVALHO, Ailton Mota; TOTTI, Maria Eugênia Ferreira (orgs.). *Formação histórica e econômica do norte fluminense*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006, p.69-97.

No entendimento de Faria (2006), havia em Campos uma nova representação da cidade formada na transição do século XIX para o XX. A cidade era vista por suas elites como o “ pilar do desenvolvimento material e social do país” e se encontrava em um processo de modernização baseado na industrialização, no surgimento das estradas de ferro e no combate ao analfabetismo. A Cruzada Nacional de Educação, promovida na gestão do prefeito Francisco da Costa Nunes, tendo Theobaldo Miranda Santos à frente como Diretor de Educação e Cultura do Município, compõe esse processo de modernização de Campos.

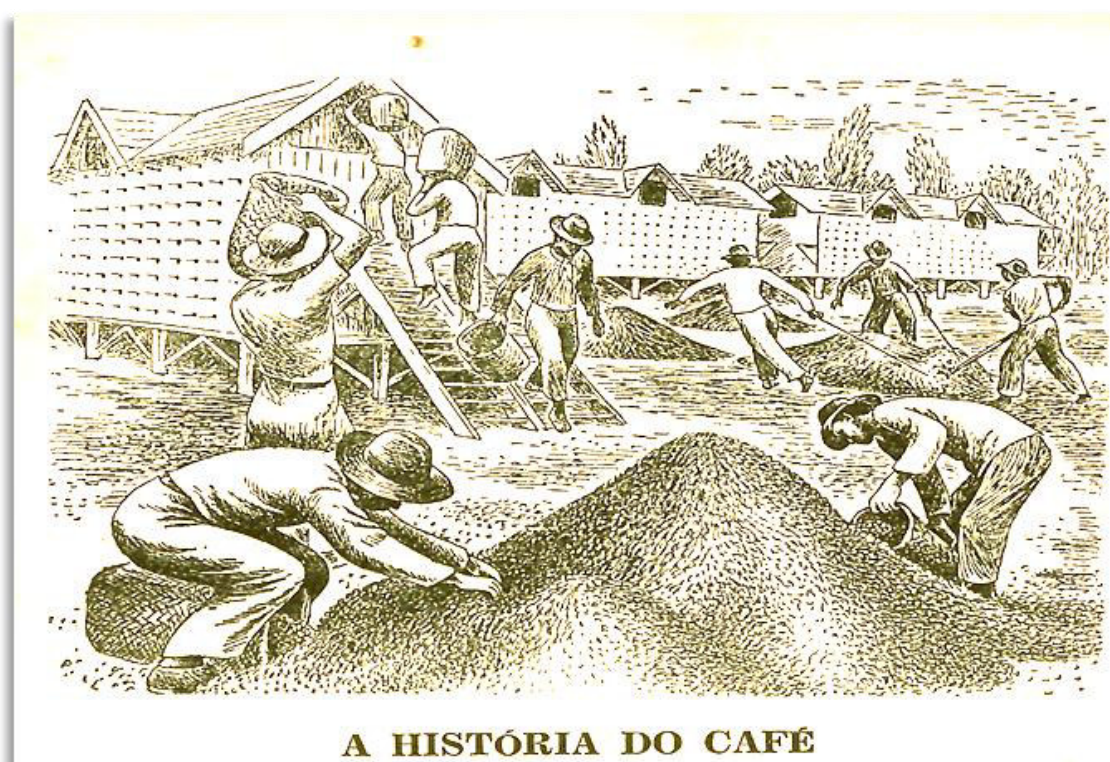


FIGURA 25: ILUSTRAÇÃO SOBRE A HISTÓRIA DO CAFÉ EM LIVRO DE MIRANDA SANTOS.  
FONTE: SANTOS (1962, P. 82).

Para Prado Junior (2012), a região do vale do Paraíba, ao longo de todo o seu curso, concentrará dois importantes ciclos econômicos do Brasil: a cana-de-açúcar e o café. “O primeiro grande cenário da lavoura cafeeira no Brasil é o vale do rio Paraíba, no seu médio e depois alto curso. As condições naturais são esplêndidas”. Seria essa região ainda responsável pela “riqueza cafeeira do Brasil” no século XIX (p.161). De acordo com ele, “o vale do Paraíba tornou-se assim um grande centro condensador de lavouras e de população; em

meados do século XIX reúne-se aí a maior parcela da riqueza brasileira”. Sustentou: “depois da primeira metade do século passado, essa área representa o setor mais rico e progressista do país, concentrando a maior parcela de atividades produtivas do Brasil: a uma fase de intensa e rápida prosperidade, segue-se outra de estagnação e decadência” (p.162).

A vida rural e a economia tradicional são desvalorizadas em favor da sociedade urbano-industrial. Pode-se pensar Theobaldo Miranda Santos como um intelectual católico modernizador, em sintonia com um projeto de urbanização. Por isso, em seu *Manual do Professor Primário*, ele irá afirmar que a escola localizada na cidade tem mais meios de realizar a “obra educativa” ao passo que a escola rural enfrentaria obstáculos para o seu trabalho. “E enquanto na zona urbana múltiplos fatores auxiliam o trabalho educativo, na zona rural o meio primitivo e ignorante cria sérios obstáculos à obra da escola” (SANTOS, 1966, p.25).

O Programa Oficial da Festa do Centenário de Campos apresentado por Carvalho (1991) proporciona uma ideia da grandeza do acontecimento e das características culturais da sociedade campista na época.<sup>138</sup>

---

<sup>138</sup> Ver CARVALHO, Waldir Pinto de. “Programa oficial da festa do centenário de Campos”. In: \_\_\_\_\_. *Campos depois do centenário*. Campos: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1991, p. 21-24.



FIGURA 26: DESFILE DA FESTA DO CENTENÁRIO DE CAMPOS EM 1935.  
FONTE: CARVALHO (1991, P. 22).

Na descrição de Waldir Pinto de Carvalho, o Centenário de Campos foi amplamente comemorado e esse acontecimento perdurou na memória daqueles que tiveram a oportunidade de presenciá-lo. O historiador recolheu testemunhos de importantes personalidades campistas que participaram dos festejos, entre eles Pedro Gomes Nogueira, Antônio de Sá Vieira, Mário Pereira, Dr. Afrânio Maciel, Padre Antônio Ribeiro do Rosário<sup>139</sup> e Antônio Fiuza.<sup>140</sup> Dentre os eventos destacados estão a formatura da “Primeira Turma de Acadêmicos das Faculdades de Farmácia e Odontologia de Campos”, o surgimento da Rádio Cultura e a inauguração da Catedral São Salvador. Do ponto de vista histórico, pode-se indagar sobre o sentido desse acontecimento e das representações sociais da cidade que foram construídas a partir dele.

---

<sup>139</sup> Foi eleito Vereador da Câmara Municipal de Campos em 1947. Iniciou-se na política através do Senador Pereira Pinto e do Dr. Ferreira Paes, com o consentimento do arcebispo Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, então bispo de Campos na época.

<sup>140</sup> Ver CARVALHO, Waldir Pinto de. O testemunho e a impressão dos que assistiram a Festa. In: \_\_\_\_\_. *Campos depois do centenário*. Campos: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1991, p. 25-26.



FIGURA 27: DOM HENRIQUE MOURÃO, AO LADO DO PREFEITO FRANCISCO DA COSTA NUNES, NA INAUGURAÇÃO DO FÓRUM NILO PEÇANHA EM CAMPOS (1935).  
FONTE: CARVALHO (1991, P.34).

A inauguração da Catedral São Salvador de Campos, um evento “esperado pelos campistas”, ocorreu como evento paralelo aos festejos oficiais e foi um dos pontos altos da Festa do Centenário de Campos. A obra “arrojada” foi edificada com a contribuição da “família católica” e dos “poderes públicos” e o Cônego João Barros Uchôa destacou-se como aquele que reuniu os recursos e levou a obra adiante. A Matriz de Campos foi elevada à condição de Catedral em 15 de Junho de 1924, após a criação da Diocese em 1922, por decreto do papa Pio XI. O primeiro Cura da Catedral foi o Padre Carmelo. “O Padre Dr. Antônio Carmelo (dono de invejável cultura), filho de Maximiliano Teixeira de Jesus e Januária Carolina de Jesus, que nasceu em São Cristóvão (Sergipe), além de grande tribuno era consagrado homem de letras, tendo publicado várias obras de valor excepcional”. Desse modo, como homem de letras, o Padre Carmelo pode ser considerado um intelectual importante da cidade na época. “Em Campos, mais do que Cura da Catedral, Padre Carmelo foi um excelente professor do Liceu de Humanidades e da Escola Normal”. Todo o



trabalho de edificação do templo foi acompanhado de perto pelo primeiro bispo de Campos, Dom Henrique Mourão (CARVALHO, 1991, p. 37-38).<sup>141</sup>



FIGURA 28: CATEDRAL DE SÃO SALVADOR DE CAMPOS  
FONTE: CARVALHO (1991, P. 37).

O historiador Waldir Pinto de Carvalho fez questão de ressaltar a presença de autoridades eclesíásticas na inauguração da Catedral, do Cardeal

---

<sup>141</sup> Identificamos três lideranças importantes da Igreja Católica em Campos no período: o primeiro bispo Dom Henrique Mourão, o padre Antônio Carmelo (primeiro Cura da Catedral, professor do Liceu de Humanidades e da Escola Normal) e o Cônego João Barros Uchôa (que concluiu as obras da Catedral).

do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme,<sup>142</sup> acompanhado de vários bispos. Durante o ato inaugural fizeram uso da palavra o Cardeal Leme e, entre outros, o pensador e escritor Alceu Amoroso Lima.

O ano de 1935 foi marcado por dois importantes eventos para os católicos de Campos: a inauguração da Catedral e o Congresso Eucarístico. Tais acontecimentos devem ser considerados não apenas como atividades religiosas, mas também como demonstrações políticas do poder da Igreja diante da sociedade de Campos, considerando-se que os dois principais líderes da Ação Católica no Brasil estavam presentes a essas cerimônias. Conforme já reiterado, foi nesse contexto que Theobaldo Miranda Santos anunciou-se *convertido* por Alceu Amoroso Lima.<sup>143</sup> Consta que, para a conclusão das obras da Catedral, o Cônego Uchôa recebera doações de “pessoas ligadas a outros credos e filosofias”, tendo sido a Catedral uma obra que reuniu os campistas de diversas ideologias e crenças. Por sua expressiva atuação para conclusão das obras da catedral, o Cônego João Barros Uchôa foi homenageado postumamente com um busto na Praça São Salvador de Campos.<sup>144</sup>

A Carta Pastoral de Dom Henrique César Fernandes Mourão, *O primeiro decênio da Diocese de Campos 1924-1934*, publicada no ano de 1934, expunha aos diocesanos uma espécie de balanço das atividades pastorais desenvolvidas durante o governo do primeiro bispo.<sup>145</sup> A atividade pastoral de

---

<sup>142</sup> Uma importante biografia do Cardeal Leme foi escrita por Irmã Maria Regina, filha do Presidente Epitácio Pessoa, que se tornara religiosa e secretária particular do arcebispo do Rio de Janeiro. Ver SANTO ROSÁRIO, Irmã Maria Regina do. *O cardeal Leme (1882-1942)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

<sup>143</sup> Em 1935 foi eleito para a Academia Brasileira de Letras e aprovou os Estatutos da Ação Católica no Brasil.

<sup>144</sup> Ver CARVALHO, Waldir Pinto de. *Campos depois do centenário*. Campos: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1991, p. 39.

<sup>145</sup> Ver MOURÃO, Dom Henrique Cesar Fernandes. *O primeiro decênio da Diocese de Campos 1924-1934: breve memória apresentada por Dom Henrique Cesar Fernandes Mourão, primeiro bispo diocesano*. Niterói: Escolas Profissionais Salesianas, 1934.

Dom Henrique estava sintonizada com a mentalidade da Neocristandade, que preconizava a reforma do Catolicismo de acordo com as diretrizes disciplinadoras emanadas do Vaticano.<sup>146</sup> A romanização ou restauração (reforma do Catolicismo) consistia em um processo de centralização patrocinado por Roma que tinha como estratégia garantir o alinhamento ideológico e disciplinar dos católicos. Sua meta era evitar o “laxismo”<sup>147</sup> e a adoção de ideias modernas condenadas pelo magistério da Igreja Católica.

Entre as estratégias adotadas pelo bispo estava o desenvolvimento do culto à Eucaristia. Seja através de procissões públicas de “Jesus Eucarístico” pelas ruas de Campos ou da celebração da Missa nas capelas no interior da Diocese, o bispo se empenhava em fomentar a “vida eucarística” dos fiéis.<sup>148</sup>

Antes, porém, de darmos início às Nossas excursões pastorais, quizemos atrair do modo mais significativo e solene, as bênçãos de Deus sobre a nova Diocese e os trabalhos apostólicos do seu primeiro Governador. Quizemos que Nosso Senhor Sacramentado passasse, triunfalmente, pelas ruas da sede episcopal, abençoado os lares e segredando a todas as almas as celestes inspirações do seu Coração Divino. Foi o dia 27 de Julho de 1924, encerramento solene do Congresso Eucarístico Internacional de Amsterdam, o destinado a registrar nos Faustos da Cidade de Campos um espetáculo inédito da mais intensa vibração católica. Repitamos ainda aqui o que disseram ainda hoje os mais anciãos: “Jamais Campos presenciou cortejo de tamanha imponência, saturado de tão profundo respeito e impregnado do mais puro, do mais sincero sentimento religioso”. Cerca de quatro horas durou o longo percurso, entre flores e harmonias, incensos e cânticos (MOURÃO, 1934, p. 10-11).

---

<sup>146</sup> Ver VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida: Editora Santuário, 2007.

<sup>147</sup> O laxismo consistia no comportamento moral profano ou secular dos católicos, que deixava de lado a moral rígida e a observação dos preceitos religiosos.

<sup>148</sup> Para compreender aspectos da religião e do catolicismo em Campos, ver: SOUSA, Horácio. “Religião”. In: \_\_\_\_\_. *Cyclo aureo: história do primeiro centenário de Campos*. 2 ed. Itaperuna: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1985, p. 179-221.

Roberto Romano (1979) chamou a atenção para o confronto entre o “Catolicismo tradicional” e o “Catolicismo romano”.<sup>149</sup> Na visão do Catolicismo renovado, “a religião tradicional é condenada” (p.180). A “reforma ultramontana”, iniciada no Catolicismo brasileiro no século XIX, procurava apelar para “o sentimento das massas, articulando demonstrações públicas de devoção e dando-lhes um significado político preciso: defender a soberania do espiritual, imaginada como superior ao Estado”. Nesse período, assiste-se à “produção de uma burocracia curial e a transformação ideológica do Catolicismo a partir da visão romântica e antiliberal” (p.203). Para o filósofo, há uma modernização operada pela reforma ultramontana, isto é, a produção de um “Catolicismo romântico” (p. 247). Isso significa compreender “o aproveitamento do romantismo feito pela prática católica”. A Igreja realizou uma “apropriação romântica” na interpretação da “eclesiologia paulina e da doutrina do corpo místico” ao afirmar que “não é o cristão que vive em Cristo apenas, mas o Cristo que vive em cada sujeito, e em todos”. A modernização do Catolicismo visava afirmar sua “força simbólica”, por isso pode-se compreender melhor o “empenho da Igreja em retornar à devoção, aos cultos, às festas e às imagens religiosas tradicionais”. Agindo dessa forma, a Igreja consolida o seu “processo de aculturação”. Ao mesmo tempo, “ao deixar vivas as velhas crenças, lendas, ritos e cerimônias, reeditando-as sob novas formas de liturgia e interligando-as a modos originais de cooperação, define uma estrutura sólida de rendimentos recíprocos, que ordena a comunidade” (p.232).

A devoção ao Sagrado Coração de Jesus<sup>150</sup> era a mais característica devoção do “Catolicismo romântico”. De acordo com Romualdo Dias (1996), em “12 de outubro de 1931”, na inauguração do Cristo Redentor no Rio de

---

<sup>149</sup> Ver ROMANO, Roberto. *Brasil: igreja contra o estado (crítica ao populismo católico)*. São Paulo: Kairós, 1979.

<sup>150</sup> Segundo Horácio Sousa (1985, p. 217), a devoção ao Coração de Jesus foi introduzida em Campos pelo Apostolado da Oração, no ano de 1879, e contou a iniciativa do “Vigário Cônego Dr. Luiz Ferreira Nobre Pelinca”. Porém, “em 1890, o Apostolado da Oração já se achava muito disseminado em Campos”.

Janeiro, “na presença do presidente da República e seu ministério, e de 45 bispos, representando católicos de todo o país, Dom Leme proclamou a oração de Consagração do Brasil ao Coração de Jesus” (p.128). O simbolismo do Coração Jesus fomentava a religiosidade romântica dos católicos da época. Isso também estava presente em Campos, na iniciativa de Dom Henrique Mourão. A Igreja promoveu a transformação da religião em espetáculo, triunfalismo, monumento e a “estetização do culto” (p.144). O Catolicismo do século XX foi especialista no “uso político da imagem” e no recurso de um “discurso decoroso” (p.145), com a intenção de afirmar a sua doutrina da autoridade e a sua hegemonia no controle da vida social.

A afirmação da hegemonia da Igreja na sociedade brasileira do período dava-se, segundo Roberto Romano (1996), pelo “poder da imagem (especialmente somado ao domínio do som)” e “o discurso emocional”.

A pressão exercida pela Igreja sobre o povo e governantes, por meio dos congressos eucarísticos, das grandes procissões, todas meticulosamente preparadas em termos imagéticos, orienta a definitiva arrancada do catolicismo como força nuclear da sociedade brasileira. Sejam duros: os totalitarismos do século XX muito aprenderam com a sabedoria católica na manipulação das imagens (ROMANO, 1996, p. 11).

Para Habermas (2010), a modernidade promove a “crítica da tradição” (p.28). Nesse sentido, o protestantismo se aproximaria mais do pensamento moderno, por defender o valor da subjetividade e da liberdade. “Contra a fé na autoridade da prédica e da tradição [catolicismo] proclama o protestantismo a soberania do sujeito que faz valer o seu próprio discernimento: a hóstia não passa de massa de farinha, as relíquias não são mais do que ossos” (p.29). É na contramão desse pensamento que emerge o tradicionalismo católico, baseado no culto da hóstia não como “massa de farinha”, mas “corpo de Cristo”. Mas tenhamos em conta que “o pensamento medievalizante é moderno” (ROMANO, 1979, p. 151).

As principais atividades pastorais empreendidas por Dom Henrique Mourão (1934) foram as visitas pastorais por toda Diocese, o combate ao

protestantismo: especialmente metodista e batista, a implementação das “Comissões de Culto” (que visavam suprir a falta de sacerdotes e a construção de novas Capelas), as “Santas Missões”, inúmeras procissões, as “Missões” no interior, e o fomento da “Comunhão”, a participação ativa e regular dos fiéis na Missa.

Para o bispo, as visitas pastorais objetivavam “enriquecer religiosamente o espírito e retemperar as forças católicas do povo”. Sobre a ascensão do protestantismo, afirmou: “Ao entrarmos de uma feita num povoado do interior da Diocese, logo se nos deparou um templo metodista. Ao chegarmos á praça outro templo batista. E o templo católico? Ali, a poucos passos do templo protestante. Este de boa construção; aquele, o católico – flagrante contraste! – em ruínas...”. Mostrou que o estado da Igreja era tão crítico “a ponto de o bispo ter de officiar ao tempo, debaixo de uma tolda improvisada”. Mais adiante foi taxativo: “os protestantes têm o seu culto uma ou mais vezes por semana [...]. E a capela católica? Essa permanece fechada dias, semanas e mezes”. A devoção a “Nossa Senhora e aos Santos ainda está bastante arraigada no espírito do povo e muito pode contra as blasfêmias dos que tentam transviá-lo” (MOURÃO, 1934, p.10-12).

As “Comissões de Culto” eram controladas pelos padres com as “Diretivas” advindas da “Autoridade Diocesana”. Orientou o bispo que os membros das comissões “serão pessoas [leigos] de absoluta idoneidade moral e religiosa, investidas da santa e sublime missão de manterem [...] aceso e vivo o fogo do Culto Católico”. Ademais, os membros de alguma “associação religiosa” poderiam participar das comissões, desde que a entidade fosse “regular e canonicamente erecta” (MOURÃO, 1934, p.12). As comissões eram controladas e monitoras pela autoridade do bispo.

Sobre as “Santas Missões” (1925), elas foram pregadas pelos “Padres Redentoristas”, que seriam, nas palavras do bispo, “verdadeiros Bandeirantes da Cruz”. E completou: “uma das mais belas páginas – quiçá a mais bela de todas – que o povo Campista escreveu nos seus anais, em Março de 1925, durante 17 dias que durou a missão conjunta, pregada pelos Padres

Redentoristas em diversas Igrejas de Campos, simultaneamente”. De acordo com ele, essa “foi para o povo Campista a fase culminante da ‘Hora de Deus’” (MOURÃO, 1934, p. 14).

A respeito da “Procissão dos Cruzeiros” pelas ruas de Campos, o bispo defendeu que esse evento de massa foi acompanhado de grande comoção popular e “gestos de conversão”. O sucesso da procissão deveu-se ao uso de “boletins profusamente espalhados, aos milhares, em três domingos consecutivos” (MOURÃO, 1934, p. 15). Isso indica o uso do impresso como instrumento de intervenção política e cultural por parte da Igreja, isto é, o uso de um meio moderno para suas atividades pastorais.

Todos aqueles homens, todos aqueles moços cantavam – cânticos autênticos de vozes viris – cantavam e rezavam o que dos Missionários haviam aprendido. Á beira dos passeios, debruçadas na janela, do alto das sacadas, as senhoras, as donzelas, atiram-lhe flores. Aplaudem-nos com salvas de palmas ininterruptas, delirantes! De quantas faces vimos Nós, que acompanhávamos o memorável Cortejo, descerem a fio as lágrimas! Eram mães, irmãs, esposas, católicas que choravam de alegria! Muitas delas tão fervorosas na prática da Religião e que antes tanta paixão tinham que não a praticassem eles também... (MOURÃO, 1934, p. 15-16).

Durante o período das Missões<sup>151</sup> houve um aumento significativo do número de comunhões por parte dos fiéis. Exclamava Dom Henrique: “Mais de mil comunhões distribuídas aos homens! Sabeis o que isso quer dizer?”. O

---

<sup>151</sup> Para Horácio Sousa (1985, p. 215), as primeiras Missões realizadas em Campos ocorreram “em 1868 e foram pregadas pelos frades franciscanos Caetano Messina, prefeito dos Religiosos Capuchinhos e Egydio Garejo, desde 7 de agosto até 7 de setembro, na Igreja Matriz”. As Missões dos Padres Redentoristas “ocorreram 57 anos depois, chefiadas pelo padre Estevam Maria (alemão), desde 8 de Março de 1925. Pregaram na Catedral, o Provincial Padre Thiago Klinger (holandês), padre José Affonso e padre Henrique Barros; na Matriz do Terço, os padres Otto Maria (alemão) e Alves; na Matriz de Guarulhos, os padres Murtinho e Miguel; na Igreja São Benedito, os padres Pedro e Lucas Veeger (holandês)”. Os missionários redentoristas eram compostos de religiosos de três nacionalidades: alemã, brasileira e holandesa.

prelado apressou-se em responder: “Quer dizer que muitos daqueles homens a grande maioria fazia ali a sua Primeira Comunhão, outra parte a repetia, após longos anos de afastamento religioso. Dos que a frequentavam já antes das Missões, só um número reduzidíssimo”. Para completar sua descrição, o bispo demonstrou o seu contentamento com a Missão, vista por ele como a “Hora de Deus” para o povo de Campos. “Sublime e inenarrável a ‘Hora de Deus’ para a História da Vila de São Salvador dos Campos de Goytacazes, hoje a nobre, a laboriosa, a hospitaleira, Cidade de Campos, a Princesa do Paraíba” (MOURÃO, 1934, p. 16).

Há um aspecto na vida de Dom Henrique Mourão que não pode ser ignorado, a saber, o seu pertencimento à Congregação dos Salesianos de Dom Bosco. Dom Henrique era salesiano, pertencia à congregação fundada por São João Bosco no século XIX, na Itália, para evangelizar os jovens por meio da educação. O carisma salesiano é a educação cristã da juventude. Essa foi uma marca insigne de sua atuação episcopal. Segundo Barcelos (1980, p. 106),<sup>152</sup> “o antigo Colégio salesiano era dirigido pelo então bispo de Campos, Dom Henrique Mourão”. Assim, o bispo salesiano foi diretor do Colégio mantido pelas Filhas de Maria Auxiliadora em Campos, atuou, portanto, no campo educacional. O Colégio foi fundado em 1925.

A cidade Niterói tem uma importância fundamental para os salesianos.<sup>153</sup> O Colégio Santa Rosa, fundado em Niterói no ano de 1883, inaugurou as atividades educacionais e religiosas dos salesianos de Dom Bosco no Brasil (AZZI, 1983, p.33). O apostolado salesiano estendeu-se por todo o Estado do Rio de Janeiro, chegando ao município de Campos, principalmente através de

---

<sup>152</sup> Ver BARCELOS, Álvaro. O Liceu e meu pai. In: VENANCIO, Maria Thereza da Silva (Org.). *Poesia e prosa para uma homenagem: centenário do Liceu de Humanidades de Campos*. Campos: Instituto Profissional São José, 1980, p. 105-108.

<sup>153</sup> Ver AZZI, Riolando. *Os salesianos no Rio de Janeiro: a implantação da obra salesiana (1884-1894)*. Vol. II. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1983.



Dom Henrique Mourão e da fundação do Colégio das Filhas de Maria Auxiliadora,<sup>154</sup> ramo feminino da obra fundada por Dom Bosco.

A Diocese de Campos, situada na região Nordeste do Rio de Janeiro foi criada em 4 de dezembro de 1922, por bula do papa Pio XI, em território desmembrado da Diocese de Niterói. Como primeiro bispo foi nomeado em 1924 Dom Henrique Cesar Fernandes Mourão, da congregação salesiana. Nascido no Rio de Janeiro, em 1877, Mourão havia feito os primeiros estudos na capital do Império, e concluíra o curso de humanidades no Colégio Santa Rosa, então dirigido pelo padre Pedro Rota [...]. Entusiasmado pelo espírito de família vivido no Colégio Santa Rosa, Mourão entrou para a congregação de Dom Bosco, fazendo sua profissão religiosa a 4 de outubro de 1894. Em seguida, fez os estudos de teologia na Universidade Gregoriana de Roma. Ordenado sacerdote a 30 de novembro de 1901, exerceu atividades em diversos colégios salesianos. De 1915 a 1922 dirigiu com muito tino o Liceu Coração de Jesus em São Paulo. Em seguida, foi transferido como superior para a casa de formação de aspirantes em Lavrinhas [...]. Em 1924 a Santa Sé o nomeou administrador da nova Diocese de Campos, sendo elevado ao episcopado; foi sagrado no dia 18 de outubro de 1925. O Colégio Santa Rosa participou dessa solenidade realizada em Campos mediante a sua orquestra, dirigida pelo maestro João Llorens, e um grupo de 26 alunos cantores, a cujo cargo ficou a execução da parte musical do ato religioso (AZZI, 2002, p. 170-171).

A congregação chegou ao Brasil no ocaso do Império e promoveu atividades educacionais importantes, concentradas, sobretudo na região do Vale do Paraíba, que recebeu a terceira fundação da congregação, depois de Niterói e São Paulo (AZZI, 1983, p. 229). Como se sabe, essa atuação no Vale do Paraíba chegará até Campos.<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> Ver AZZI, Riolando. "As Filhas de Maria Auxiliadora em Campos". In: \_\_\_\_\_. *As filhas de Maria Auxiliadora no Brasil: cem anos de história*. Segundo Volume: A consolidação do instituto 1917-1942. São Paulo: Inspetorias do Instituto das Filhas de Maria Auxiliadora, 2002, p. 169-172.

<sup>155</sup> Ver AZZI, Riolando. *Os salesianos no Rio de Janeiro: a consolidação da obra salesiana (1908-1928)*. Vol. IV. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1984.

A vinda dos salesianos e das Filhas de Maria Auxiliadora para o Brasil teve o objetivo de colaborar com a obra da reforma católica. Tal feito era empreendido através do trabalho pastoral dos chamados bispos reformadores, entre os quais estavam Dom Antônio Ferreira Viçoso, Dom Pedro Maria de Lacerda, Dom Antônio de Macedo Costa e Dom Vital de Oliveira. “Para levar adiante o movimento de reforma católica, os bispos procuraram a colaboração de institutos religiosos europeus” (AZZI, 1984, p. 20). Procuravam implantar o modelo romano de Igreja, que fora originado do Catolicismo ultramontano.<sup>156</sup>

A vinda dos salesianos para o Brasil é o resultado da conjugação de seus dois projetos entrelaçados: de um lado, o desejo de Dom Bosco e seus discípulos de iniciar atividades educativas no Império Brasileiro; de outro, o apelo insistente dos bispos para obter a colaboração desses religiosos na implantação e consolidação do modelo tridentino de fé católica [...]. Uma das características da implantação da obra de Dom Bosco no país foi o atendimento das solicitações dos bispos que estavam à frente de um movimento reformista do catolicismo e da instituição eclesiástica [...]. Na perspectiva dos bispos, a situação da Igreja era de crise e de decadência. Assim, sendo, desde meados do século XIX iniciara-se no Brasil um importante movimento no episcopado, empenhado na substituição do antigo modelo eclesial de Cristandade, de raiz medieval e lusitana, pelo modelo romano de Igreja, considerada como uma sociedade perfeita e hierarquizada, conforme preconizara o Concílio de Trento [...]. Para implantar no país a nova concepção de Igreja, esses prelados contaram com a colaboração de diversos institutos religiosos. Destacaram-se de início, os lazaristas, os jesuítas, as Filhas da Caridade, as irmãs de São José e as Dorotéias. Na medida em que o movimento foi se afirmando, procuraram os bispos novas congregações para colaborar na obra da reforma católica. Daí o apelo endereçado aos salesianos e às Filhas de Maria Auxiliadora (AZZI, 1999, p. 28-29).

---

<sup>156</sup> Ver AZZI, Riolando. “Os salesianos no Brasil”. In: \_\_\_\_\_. *As filhas de Maria Auxiliadora no Brasil: cem anos de história*. Primeiro Volume: implantação do instituto 1892-1917. São Paulo: Inspetorias do Instituto das Filhas de Maria Auxiliadora, 1999, p. 28-31.

A nota de Oscar Lustosa (1991) é importante para o reconhecimento do papel desempenhado pelos “colégios católicos” na nova conjuntura eclesial no contexto da República.<sup>157</sup> Segundo o historiador, “a Constituição de fevereiro de 1891 é um texto pouco aceitável para a Igreja em razão do *laicismo* que permeia, de ponta a ponta, desde o prólogo (exclusão do nome de Deus) até o artigo 72 com os diversos tópicos de secularização, especialmente no que toca à instituição do ensino leigo nos estabelecimentos públicos”. Esses colégios visavam combater o “espírito laico liberal”. Lustosa afirma que “[e]ntre outras opções de preparar ‘canais’ para a influência da Igreja junto às classes mais abastadas e às elites, estava a fundação e a multiplicação de ‘colégios católicos’”. A intenção das elites eclesiásticas era bastante clara: “Neles [nos colégios católicos] se formariam os grupos dirigentes do país nos esquemas próprios do Catolicismo conservador, dominante na época” (p.27). A iniciativa dos colégios católicos surge no final do império e ganha força nas primeiras décadas republicanas.<sup>158</sup>

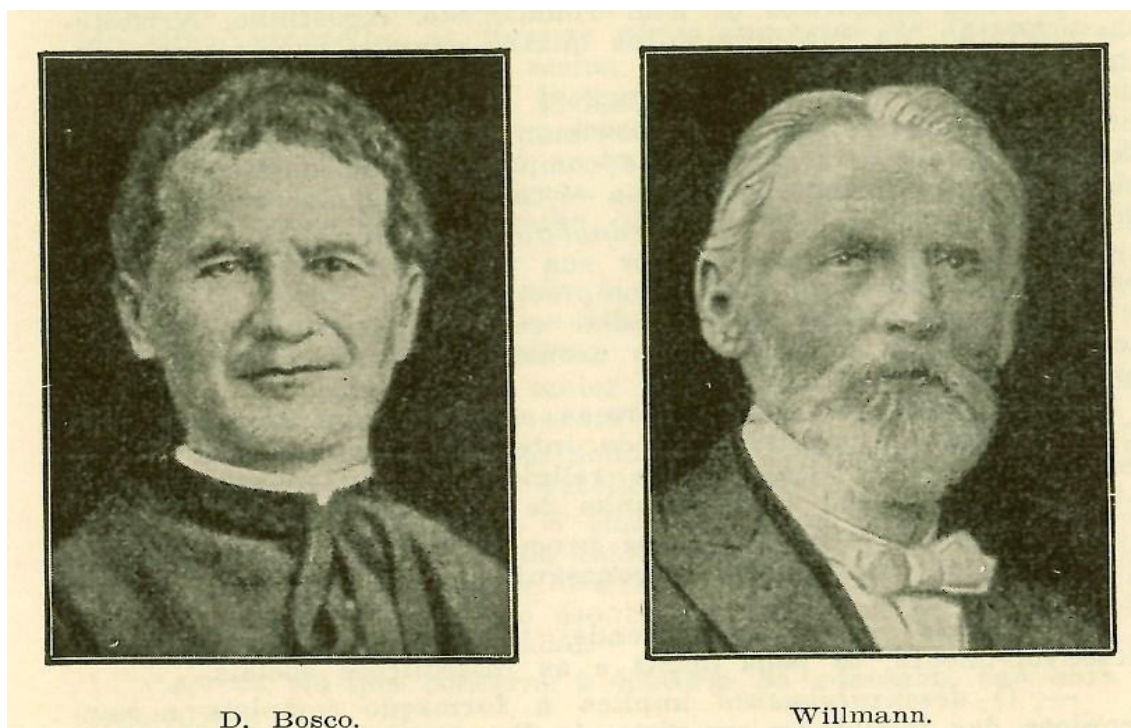
Theobaldo Miranda Santos fez menção a São João Bosco<sup>159</sup> em vários de seus manuais didáticos. O caso mais explícito foi no recurso a uma imagem de Dom Bosco em seu manual *Noções de História da Educação*, no qual o fundador da congregação dos salesianos aparece ao lado do intelectual católico alemão Otto Willmann.

---

<sup>157</sup> Ver LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A igreja católica no Brasil República: cem anos de compromisso (1889-1989)*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

<sup>158</sup> Para compreender o panorama histórico da educação católica no Brasil é muito útil a obra que indicamos. Recomendamos especial atenção aos itens: “Ordens e Congregações que já mantinham colégios no Brasil por ocasião da Proclamação da República” e “Ordens e Congregações que iniciaram ou reiniciaram o trabalho na educação no Brasil após a Proclamação da República”. Ver MOURA, Laércio Dias de. *A educação católica no Brasil: passado, presente e futuro*. Brasília: ANAMEC; São Paulo: Loyola, 2000.

<sup>159</sup> Ver BOSCO, Teresio. *Don Bosco: una biografia nuova*. Torino: Elledici, 2007.



D. Bosco.

Willmann.

FIGURA 29: FOTOGRAFIA DE DOM BOSCO NO MANUAL DIDÁTICO *NOÇÕES DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO* DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS. FONTE: SANTOS (1960, P. 455).

A respeito das escolas católicas e sua participação no processo de reforma do Catolicismo brasileiro, Riolando Azzi tem a esclarecer:

Uma das insistências mais fortes do episcopado nessas primeiras décadas do século XX era com relação à fundação de colégios católicos, que se contrapusessem à educação leiga ministrada nas escolas públicas. À escola católica caberia o papel fundamental de impedir a difusão do espírito leigo nas diversas regiões da República (AZZI, 1984, p. 74).

Embora os salesianos não se dedicassem ao apostolado intelectual, alguns intelectuais mantinham contatos com essa congregação religiosa. Entre os intelectuais católicos do Centro Dom Vital que mantinham vínculos com os salesianos ou as filhas de Maria Auxiliadora<sup>160</sup> estavam Lúcio José dos Santos,

<sup>160</sup> Para uma análise da fundação da obra salesiana na visão do fundador, ver: BOSCO, San Giovanni. *Memorie*. Torino: Elledici, 2008.

de Belo Horizonte,<sup>161</sup> Hamilton Nogueira<sup>162</sup> e Theobaldo Miranda Santos, esses originários da cidade de Campos.

No ano de 1935, a cidade de Campos contava com dois especialistas em educação católica. Dom Henrique Mourão fora diretor do tradicional Liceu salesiano Coração de Jesus, em São Paulo. Uma instituição hoje centenária e o segundo colégio salesiano a ser fundado no Brasil. O cônego João Barros Uchôa havia sido diretor do Colégio Arquidiocesano de Olinda em 1916. Nessa época era arcebispo do Rio de Janeiro Dom Sebastião Leme, grande expoente da restauração católica no Brasil. Desse modo, as duas maiores lideranças católicas de Campos estavam sintonizadas o projeto da Neocristandade. Assim, serão promotores de um Catolicismo reformado e renovado dentro de uma perspectiva conservadora.

A conclusão do governo de Dom Henrique com o Congresso Eucarístico e a inauguração da Catedral mostra o término de um período de reformas no Catolicismo de Campos. Nesse projeto, a educação ocupava um lugar de destaque, seja por meio da criação de escolas católicas ou pela “conversão” de professores que pudessem combater o “laicismo republicano” na escola pública, através da divulgação do Catolicismo.

A imagem abaixo mostra o boletim *A Mocidade*, do antigo Colégio Arquidiocesano de Olinda, organizado pelo padre João Barros Uchôa, quando era diretor da instituição. Em 1916, Dom Sebastião Leme era o arcebispo de Olinda.

---

<sup>161</sup> O professor Lúcio José dos Santos mostrou interesse e apreço pela presença salesiana em Minas Gerais. Ver AZZI, Riolando. *Os salesianos em Minas Gerais: o decênio inicial da obra salesiana (1895-1904)*. Vol. I. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1986, p. 84.

<sup>162</sup> O médico campista pronunciou uma conferência sobre o tema: “Maria Auxiliadora e a sociedade”, no Congresso de Nossa Senhora Auxiliadora em Niterói, em 1929. Ver AZZI, Riolando. *Os salesianos no Rio de Janeiro: a consolidação da obra salesiana (1908-1928)*. Vol. IV. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1984, p.420.

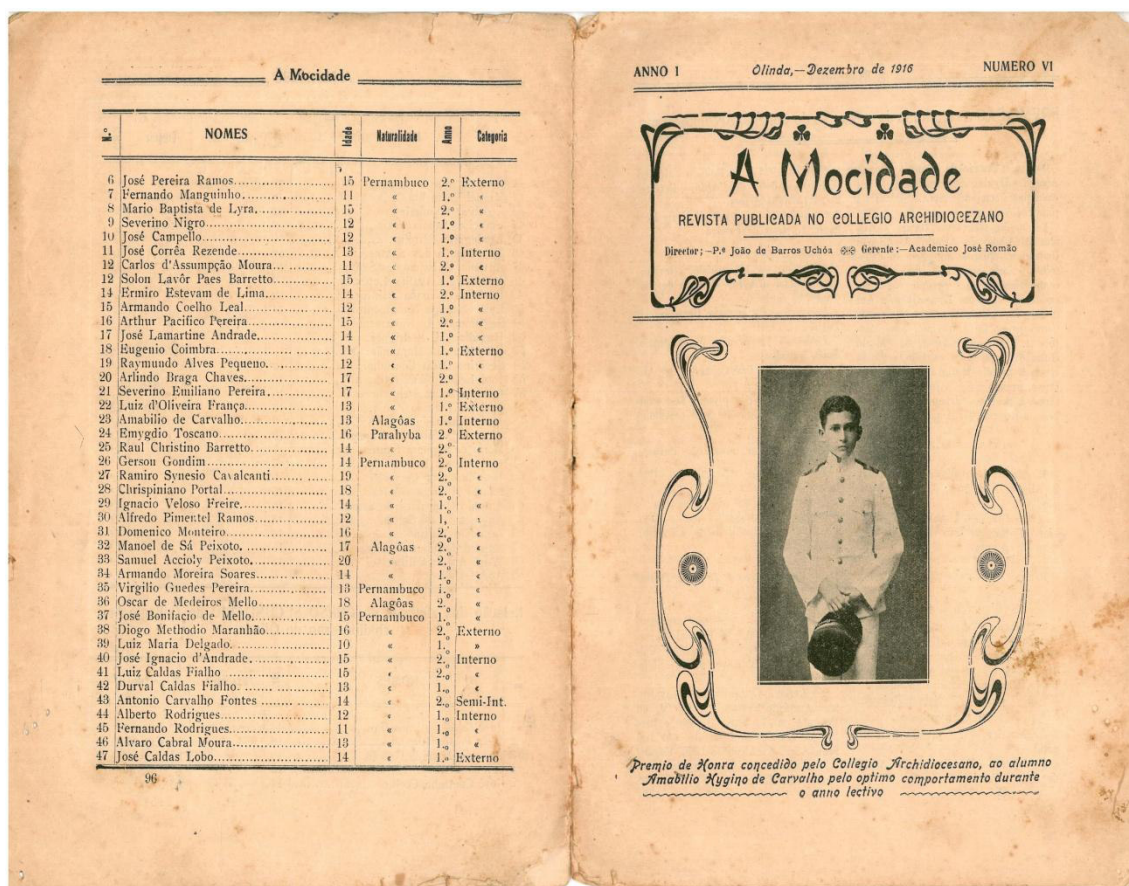


FIGURA 30: BOLETIM A MOCIDADE, DO ANTIGO COLÉGIO ARQUIDIOCESANO DE OLINDA, ORGANIZADO PELO PADRE JOÃO BARROS UCHÔA, DIRETOR DA INSTITUIÇÃO EM 1916.

FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1916).

O Cônego João Barros Uchôa teve uma participação decisiva no processo de “conversão” de Theobaldo Miranda Santos. Uchôa correspondia-se com Alceu Amoroso Lima e muitas de suas cartas, hoje disponíveis no acervo digital do Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade, foram assinadas por ele e Miranda Santos.

No número IV do Boletim *A Mocidade* encontra-se um hino que fora cantado pelos alunos do Colégio Arquidiocesano de Olinda para Dom Sebastião Leme. Isso confirma a hipótese de que Cônego Uchôa e Dom Leme se conheciam. Uchôa formou-se na escola do arauto da Neocristandade no Brasil, Dom Sebastião Leme.

## Letra do Hymno a D. Sebastião Leme

*Cantado pelos alumnos do Collegio Archidiocesano*

### I

Ante o vulto do illustre prelado  
 Magestoso divino imponente  
 A nossa alma n'um assomo extremado  
 Rende o preito de amôr mais ardente.

### ESTRIBILHO

Salve, salve Arcebispo erudito  
 Que nos traz as caricias de Deus  
 Que nos seja o seu verbo bemdito  
 Mensageiro das benções dos céos.

### II

E creanças que somos creanças  
 Que bebemos a luz na leitura  
 Temos todas as nossas esperanças  
 Na sciencia de Deus, que é a mais pura

### III

E vós sois portador da vontade  
 Desse Deus de ternura infinita  
 Que é só feito de amôr e bondade  
 De que sois a imagem bemdita.

### IV

E nas lutas da fé solitaria  
 Vencedor dos mais nobres trophéos  
 O exemplo vereis no Calvario  
 E as benções tereis, vem dos céos.

FIGURA 31: HINO EM HOMENAGEM A DOM SEBASTIÃO LEME, CANTADO PELOS ALUNOS DO ANTIGO COLÉGIO ARQUIDIOCESANO DE OLINDA, SOB A DIREÇÃO DO PADRE JOÃO BARROS UCHÔA.  
 FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1916).

Abaixo, encontram-se algumas fotografias que ilustram o Congresso Eucarístico de Campos, ocorrido em 31 de março de 1935.



FIGURA 32: DOM SEBASTIÃO LEME, ALCEU AMOROSO LIMA (DE PÉ) E DOM BENTO (BENEDETTO) ALOISI MASELLA, NÚNCIO APOSTÓLICO NO BRASIL (SENTADO), EM DESFILE DE CARRO DE ABERTO PELAS RUAS DURANTE O CONGRESSO EUCARÍSTICO DE CAMPOS, EM 31/03/1935.

FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).





FIGURA 33: DOM SEBASTIÃO LEME DISCURSA PARA POLÍTICOS, AO LADO DE DOM HENRIQUE MOURÃO E DO CÔNEGO UCHÔA, NO CONGRESSO EUCARÍSTICO DE CAMPOS EM 31/03/1935.  
FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).



FIGURA 34: AUTORIDADES, INTELLECTUAIS E POLÍTICOS, NO INTERIOR DA CATEDRAL SÃO SALVADOR, NO CONGRESSO EUARÍSTICO DE CAMPOS EM 31/03/1935.  
FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).



FIGURA 35: INTELECTUAL DISCURSA NO INTERIOR DA CATEDRAL SÃO SALVADOR, NO CONGRESSO EUARÍSTICO DE CAMPOS EM 31/03/1935.  
FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).



FIGURA 36: DOM SEBASTIÃO LEME E DOM HENRIQUE MOURÃO, AO LADO DE OUTROS BISPOS E DO CÔNEGO UCHÔA, COM PERSONALIDADES DA SOCIEDADE CAMPISTA, EM JANTAR DE GALA, NO AUTOMÓVEL CLUBE DE CAMPOS, POR OCASIÃO DO CONGRESSO EUARÍSTICO EM 31/03/1935. FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).

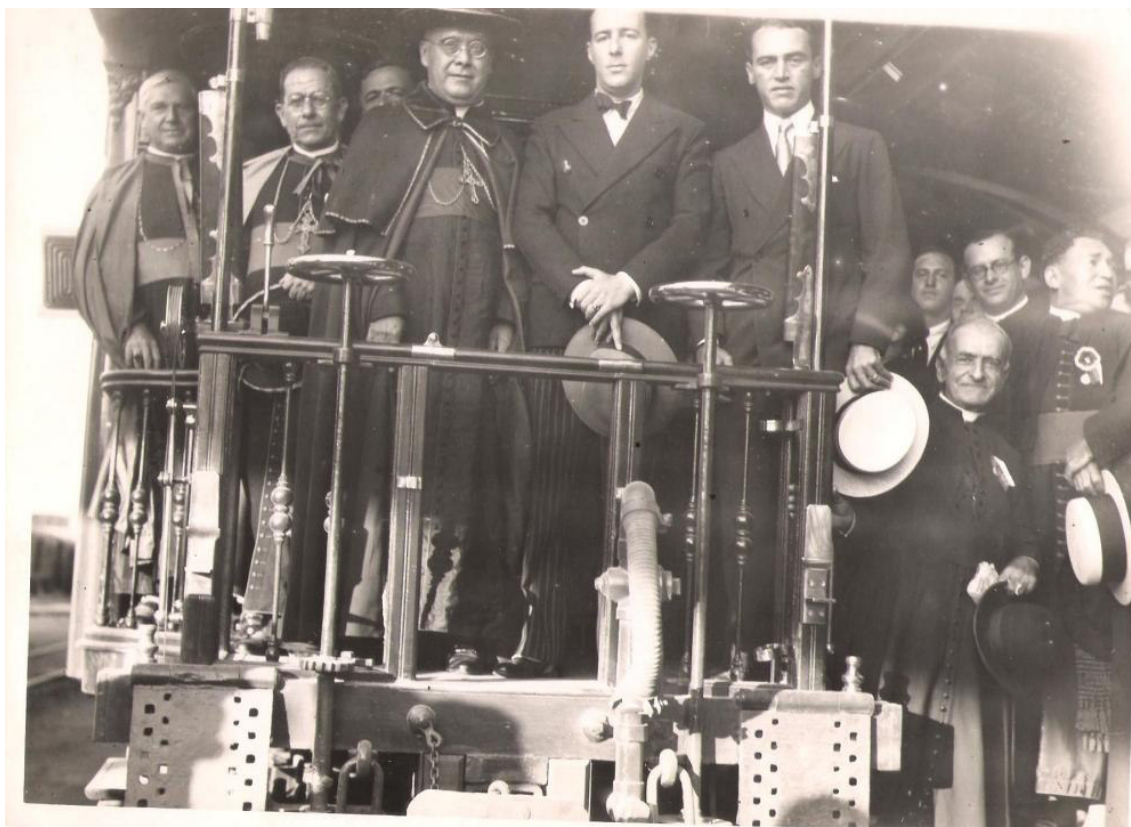


FIGURA 37: CARDEAL LEME E ALCEU AMOROSO LIMA SÃO RECEBIDOS POR DOM HENRIQUE MOURÃO NA ESTAÇÃO DE TREM DE CAMPOS, POR OCASIÃO DO CONGRESSO EUCARÍSTICO EM 31/03/1935.  
FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).



FIGURA 38: PROVÁVEL PALÁCIO EPISCOPAL, RESIDÊNCIA DE DOM HENRIQUE MOURÃO, REPLETO DE AUTORIDADES E POPULARES, DURANTE AS ATIVIDADES DO CONGRESSO EUCARÍSTICO DE CAMPOS EM 31/03/1935.  
FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).



FIGURA 39: CÔNEGO UCHÔA REUNIDO COM AS MULHERES, NO INTERIOR DA CATEDRAL SÃO SALVADOR, DURANTE AS ATIVIDADES DO CONGRESSO EUCARÍSTICO DE CAMPOS EM 31/03/1935.

FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).



FIGURA 40: MOÇAS PARTICIPAM DE ADORAÇÃO EUCARÍSTICA, NO INTERIOR DA CATEDRAL SÃO SALVADOR, DURANTE AS ATIVIDADES DO CONGRESSO EUCARÍSTICO DE CAMPOS EM 31/03/1935.

FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).



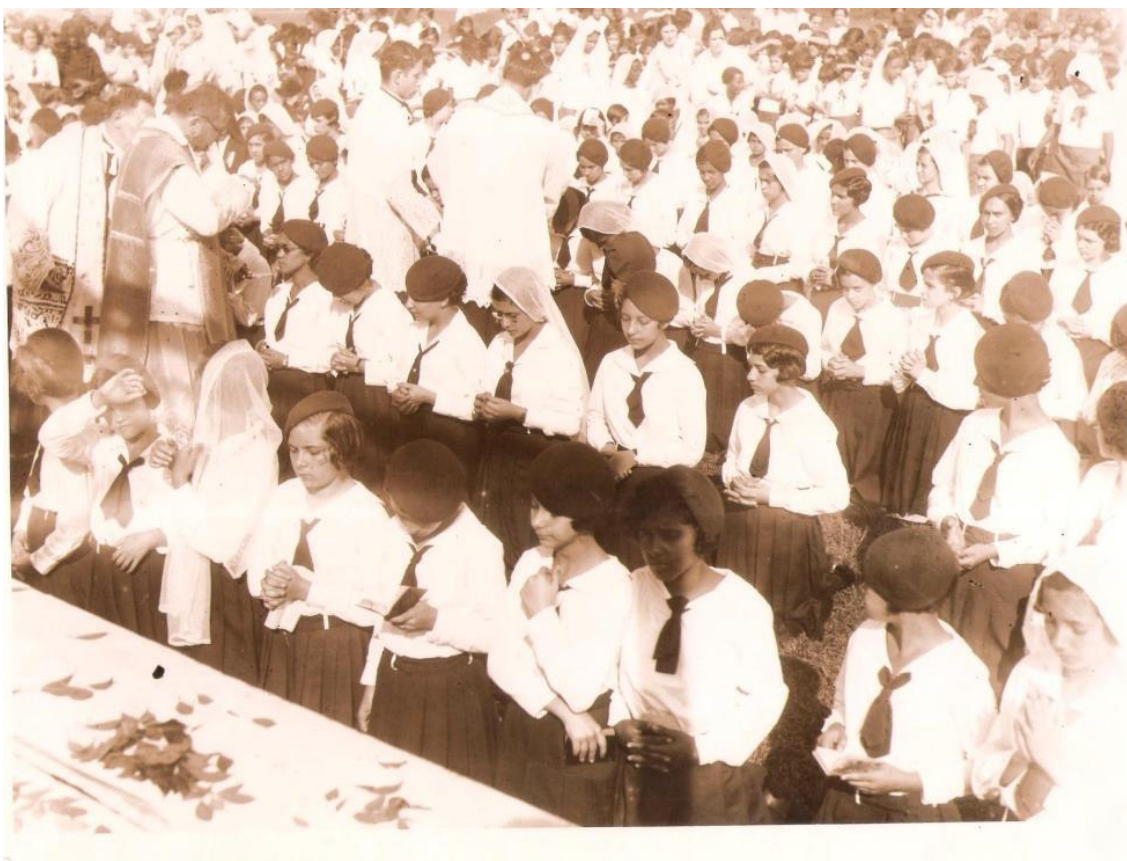


FIGURA 41: JOVENS NORMALISTAS, COM SEUS UNIFORMES ESCOLARES, PARTICIPAM DE MOMENTO DE ORAÇÃO DURANTE AS ATIVIDADES DO CONGRESSO EUCARÍSTICO DE CAMPOS EM 31/03/1935.  
FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).



FIGURA 42: DOM HENRIQUE MOURÃO DISTRIBUI A COMUNHÃO PARA MOÇAS DURANTE O CONGRESSO EUCARÍSTICO DE CAMPOS EM 31/03/1935.  
FONTE: ARQUIVO DA DIOCESE DE LINS (1935).

## 2 O INTELLECTUAL E O RENASCIMENTO NEOCATÓLICO DO SÉCULO XX: A SOCIABILIDADE E O ENGAJAMENTO

“Eu creio que o verdadeiro papel da philosophia é ficar do lado da Igreja”.

Jackson de Figueiredo – Algumas reflexões sobre a philosophia de Farias Brito, 1916.

O intelectual Theobaldo Miranda Santos participou do renascimento neocatólico do século XX, no contexto brasileiro. No capítulo 2 será realizada uma exposição do período na Neocristandade de acordo com alguns autores da historiografia da Igreja Católica. O movimento da Ação Católica Brasileira, sua difusão pelo interior do país, especialmente em Campos dos Goytacazes, e a formação do laicato católico, são questões a serem analisadas. O intento desta parte da presente pesquisa é caracterizar as peculiaridades do Catolicismo de Theobaldo Miranda Santos.

A organização da Revista *A Ordem* (1921) e do Centro Dom Vital (1922), são marcos importantes da história do Catolicismo brasileiro no século XX. Foram iniciativas de leigos católicos recém-convertidos (neocatólicos) supervisionados pela hierarquia eclesiástica. A liderança de Jackson de Figueiredo e a transição dessa obra de “apostolado intelectual” para a presidência de Alceu Amoroso Lima (1928) serão discutidas. Ao lado do Centro Dom Vital, outras associações de fiéis leigos surgiram, dentre elas a Associação de Professores Católicos, que teve uma atuação importante na cidade de Theobaldo Miranda Santos. Os vínculos do intelectual campista com a hierarquia da Igreja, em particular com Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, serão examinados. Sua atuação no Instituto Católico de Estudos Superiores também será abordada.

Em Campos, o debate político e ideológico era efervescente durante a era Vargas. A Igreja Católica, através do bispo e do laicato, participava ativamente dessas discussões que, por diversas vezes, desembocaram em

conflitos e até mesmo mortes em confrontos armados. Os temas do integrismo católico e do integralismo serão desenvolvidos. Assim, pretende-se dar visibilidade ao engajamento político de Theobaldo Miranda Santos e à sua sociabilidade intelectual.

## 2.1 A NEOCRISTANDADE E A AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA

“A Ação Católica, irradiação social contínua da missão espiritual da Igreja, fora e acima dos partidos, trazendo os fiéis ao cumprimento mais efetivo de seus deveres de participação no apostolado sacerdotal – é no século em que vivemos a memorável e visível demonstração da irradiante e eterna juventude do Corpo Místico de Cristo”.

Alceu Amoroso Lima – Pela Ação Católica, 1935.

Os estudiosos do Catolicismo brasileiro como Mainwaring (2004), Azzi (1994), Matos (2011) e Lustosa (1991), são unânimes ao se referir à época do pontificado de Pio XI como o período da Neocristandade. A Igreja almejava uma nova aliança com o Estado e por isso estava disposta a contribuir com a política, contanto que o Catolicismo fosse reconhecido como um bem da nacionalidade. O papado de Pio XI coincidiu com a ascensão de Mussolini na Itália. Nesse período, o papa, que havia perdido seus territórios nesse país voltou a ser o soberano de um Estado, o Vaticano. Desse modo, voltou a reunir em si o poder espiritual (líder religioso) e o poder temporal (líder político e chefe de Estado).

Guido Zagheni<sup>163</sup> observa que o “fascismo nasce anti-clerical e anti-religioso e se tornará, em relação à Igreja Católica, um regime concordatário.

---

<sup>163</sup> Ver ZAGHENI, Guido. *A idade contemporânea: curso de história da igreja IV*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2011.

[...] O fascismo tinha necessidade, pois, de um aliado, e este só podia ser a base católica” (ZAGHENI, 2011, p. 274). Há uma aliança tácita firmada entre Pio XI e Mussolini nesse período, de certa forma, isso repercutiu em países católicos que viviam ditaduras de inspiração fascista como o Estado Novo de Getúlio Vargas.

Mainwaring (2004) tem uma nota esclarecedora sobre as relações de Pio XI, que julgou um papa conservador, com o fascismo:

Pio XI tentou usar o Estado fascista para afirmar as metas da Igreja, e Mussolini por sua vez também se esforçou para conquistar o apoio do Vaticano. A maioria das vezes as relações foram cordiais. A Concordata de 1929, pela qual Mussolini reconheceu o Vaticano como Estado soberano, foi o auge desta cordialidade; no entanto as tendências totalitárias do fascismo promoveram atritos pertinentes à autonomia eclesiástica. Conflitos semelhantes também ocorreram entre Hitler e o Vaticano [...]. Na Espanha, depois de 1936, a Igreja endossou sem restrições o franquismo, tanto como reação ao virulento anticlericalismo da República (1931-39), quanto também porque Franco nunca tentou controlar a Igreja, como fizeram Mussolini e Hitler. Em 1937 os bispos editaram uma Pastoral exortando todos os católicos a apoiarem Franco (MAINWARING, 2004, p.44).

Outro aspecto que merece ser destacado é a diferença entre a Reforma Católica do século XIX e a Restauração Católica do século XX. Apesar das semelhanças entre os termos, eles não são equivalentes. A Reforma Católica sob Pio IX tinha características ultramontanas e antiliberais. Já Restauração Católica no pontificado de Pio XI estava centrada naquilo que Gramsci chamou de jesuitismo, uma ideologia orgânica do Catolicismo, isto é, uma tendência centralizadora, porém, dúctil e flexível. A diferença espelha o paralelo entre a *Romanização* e a *Neocristandade*. Azzi (1994) explica que “a palavra ‘restauração’ passa a ser utilizada pelos bispos brasileiros como eco do lema do pontificado de Pio XI: ‘Restaurar todas as coisas em Cristo’. Em outras palavras, restaurar no mundo o domínio espiritual da fé católica” (AZZI, 1994, p. 21).

A Neocristandade tem sua origem no processo de reforma eclesiástica empreendida ao longo do século XIX, mas com novos elementos. Por isso, a sua concepção de fé “diferenciava-se daquela do século XIX, na qual os padres estavam ativamente envolvidos na política, vestiam trajes seculares e até mantinham concubinas” (MAINWARING, 2004, p.45). A nova missão da Igreja era cristianizar a sociedade e levar a todos os lugares o “espírito católico”. Tenha-se em conta a diminuição da dimensão institucional da Igreja (hierarquia) e a afirmação do seu aspecto espiritual ou carismático, isto é, a doutrina do “*Corpo Místico de Cristo*”. A Igreja não é vista como instituição, mas no seu aspecto místico e religioso. Há uma renovação da eclesiologia católica.

A partir da década de 20 a Igreja Católica do Brasil entra numa nova fase que pode ser designada com o nome de Restauração Católica. No pensamento da hierarquia católica, trata-se de criar uma ordem política e social fundamentada nos princípios cristãos. Essa orientação encontra apoio nas novas diretrizes dadas à Igreja universal pelo papa Pio XI, cujo pontificado inicia-se nessa década. A Restauração Católica não significa uma ruptura com o movimento iniciado pelos bispos reformadores na época imperial. Trata-se apenas de uma evolução da mesma concepção de Igreja. Mantêm-se nessa época as três ideias fundamentais do período anterior: necessidade de maior formação do clero e instrução religiosa do povo; atitude apologética com relação à maçonaria, ao espiritismo e ao protestantismo; mentalidade conservadora no que diz respeito aos problemas políticos e sociais. Existem, todavia, dois aspectos que servem para caracterizar a Restauração Católica. Em primeiro lugar, a consciência de uma presença mais efetiva da Igreja na sociedade. Em segundo lugar, e como consequência do primeiro aspecto, necessidade de maior aproximação entre Igreja e Estado [...]. Há pouco lugar nessa concepção para ideias marcadamente liberais, democráticas ou socializantes [...]. A atitude do episcopado não é reacionária, mas simplesmente conservadora. Os bispos desejam colaborar com a República que aí está, mas procurando infundir-lhe o espírito cristão. O que se deve temer, na mente do episcopado, é o processo revolucionário e anárquico (AZZI, 1984, p. 323-324).

Seria correto afirmar que Dom Henrique Mourão, salesiano, primeiro bispo de Campos, imprimiu os ideais da Neocristandade<sup>164</sup> na Diocese. Reformou o Catolicismo, porém, com as diretivas emanadas do pontificado de Pio XI. Isso significava maior aproximação dos poderes públicos, presença militante da Igreja na sociedade (especialmente na educação) e convocação dos leigos formados nos quadros da Ação Católica para colaborar com a hierarquia eclesiástica. A conclusão de seu governo com a inauguração da Catedral Diocesana e a realização do Congresso Eucarístico em 1935 exibem as características da Neocristandade. A realização das Missões em Campos, em 1925, pregada pelos redentoristas, mostrava a intenção de reformar do Catolicismo. Para Azzi (1984) os religiosos ajudaram na reforma, “lazaristas, redentoristas e capuchinhos vinham se destacando desde o século XIX na pregação das missões populares; na direção dos seminários e reforma do clero secular” (p.77). O mesmo pode ser dito com relação aos salesianos. A Igreja de Campos contava com duas lideranças especializadas na Neocristandade: Dom Henrique Mourão e o Cônego João Barros Uchôa.

O projeto eclesial da Neocristandade no Brasil procurava empregar o “esforço de recriação de um Estado Cristão” (AZZI, 1994, p. 9). Esse seria o grande ideal perseguido pelas elites católicas animadas por Dom Sebastião Leme a partir da década de 1920, principalmente após o Congresso Eucarístico de 1922. A contenção do laicismo republicano e a recriação do Estado Cristão são as metas desse período. O mito do Estado Cristão desse período tinha alguns “inimigos”: o liberal, o maçom, o comunista, o judeu, o protestante, o espírita, entre outros.

Karl Marx, especialmente em sua obra *Sobre a questão judaica*, publicada pela primeira vez em 1843, analisa também o Estado Cristão. Segundo Marx (2010a, p.33), a questão relacionava-se à busca da emancipação dos judeus alemães. Há a problemática dos judeus frente ao

---

<sup>164</sup> Ver AZZI, Riolando. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994.

Estado Cristão. Ele observa que o “*Estado Cristão* só conhece *privilégios*. O judeu possui dentro dele o privilégio de ser judeu”. A situação dos judeus na Alemanha do século XIX era bastante crítica, eles pleiteavam emancipação e direitos. Marx ainda sinalizou para o *preconceito religioso* sofrido pelos judeus no Estado “Cristão” alemão e também em outras partes do mundo.

Esse Estado fomentaria o preconceito contra os judeus e não poderia de modo nenhum atender suas reivindicações. Marx sustenta “o Estado Cristão não pode emancipar o judeu” e declara: “Judeus, [...] a vossa religião é a inimiga mortal do Estado” (p.34). Esse tema estava voltado para a emancipação política do judeu dentro do Estado dito Cristão. Marx analisou também as realidades da França e da América do Norte (p.37-38) ponderando tratar-se de um conflito “que emerge entre o homem que professa uma religião *particular* e sua cidadania” e que o assunto envolve a “divisão secular entre o Estado *político* e a *sociedade burguesa*”. De acordo com seu pensamento, haveria uma contradição que emerge no homem enquanto judeu e enquanto cidadão (p.41). O Estado Cristão seria permeado pela teologia, que “professa a confissão de fé do cristianismo”. Por outras palavras, é o Estado que “ainda não ousa se proclamar *como Estado*, de forma *secular, humana*”. Esse aparato estatal, imerso na teologia e na confissão da fé cristã, ainda não se secularizou, por isso ele é o “não Estado”. Para Marx, “o assim chamado Estado Cristão constitui, na verdade, a negação cristã do Estado, mas jamais a realização estatal do cristianismo” (p.43). Assim sendo, no “Estado germânico-cristão, a religião é uma ‘questão econômica’, assim como a ‘questão econômica’ é religião” (p.44).

Para Marx (2010a, p.45), o Estado deveria emancipar-se do seu domínio religioso. “Esse Estado só consegue se libertar de seu tormento interior tornando-se o *carrasco* da Igreja Católica”. Foi incisivo ao enfatizar que: “No assim chamado Estado Cristão, o que tem validade é a *alienação*, e não o homem. O único homem que tem valor, *o rei*, é um ente diferenciado dos demais homens [...]. Nesse caso, portanto, o espírito religioso ainda não foi realmente secularizado”. A questão do Estado Cristão no pensamento de Marx



apresenta uma complexidade que ultrapassa as possibilidades deste estudo. Ela é aqui mencionada com o intuito estrito de iluminar a caracterização da Neocristandade.

O “judeu” pode ser considerado “como fetiche fascista”, segundo Slavoj Žižek. De acordo com ele, o problema é que “os fetichistas se sentem satisfeitos com seus fetiches, não têm necessidade de se livrar deles”. Seria necessário dizer ao “trabalhador explorado que o ‘judeu’ é o inimigo errado, promovido pelo verdadeiro inimigo (a classe dominante) com o objetivo de ocultar a luta verdadeira – e, assim voltar sua atenção dos ‘judeus’ para os ‘capitalistas’” (ŽIŽEK, 2011b, p. 65). A associação do “judeu” ao “capitalista” é o fetiche ideológico do fascista, que precisamos desmistificar para mostrar a exploração da classe dominante.

A respeito da relação entre cristianismo e judaísmo, Adorno e Horkheimer (2006) argumentam que os “adeptos da religião do Pai são odiados pelos adeptos da religião do Filho porque acham que sabem tudo” (p. 148). Freud (2008) tratou da questão do antissemitismo nos seguintes termos: “O Diabo seria a melhor desculpa para Deus, assumiria ele a função de descarga econômica que também recaiu sobre os judeus no mundo do ideal ariano” (p.77). A “questão judaica” tinha transformado a religião em assunto de Estado. Já o “sonho de um domínio germânico universal” apelou para “o antissemitismo” (p.69). O judeu, mesmo tendo prestado relevantes serviços na cultura ocidental, nas artes e nas ciências, era um “obstáculo” para as grandes “potências caucasianas” (p.114). Podemos sustentar que os grandes conflitos bélicos do século XX foram guerras entre “raças” tidas como superiores e inferiores. O adversário era o “estrangeiro”, o “judeu” e o “inimigo”, visto como inculto e incivilizado. Para Freud, a guerra mostrava o fracasso da civilização ocidental.

No período da atuação intelectual de Theobaldo Miranda Santos a ideologia antissemita era bastante presente, inclusive em círculos católicos de tendência fascista e integralista. Reich (2001) assinalou para “a presença de padres em grupos fascistas” (p.186). Por outro lado, como o grupo católico não

era homogêneo, havia “grupos de católicos internacionais comprometidos com a social democracia” e alguns também vinculados ao “anarquismo” (p.216-217). Na visão do fascismo, o judeu representava a “destruição da civilização” (p.73).

Freud assinala que o “povo judeu, espalhado por todo o mundo, prestou assim meritórios serviços às civilizações que o acolheram; infelizmente, nem todos os massacres de judeus ao longo da Idade Média bastaram para fazer desta uma era mais pacífica e segura para os cristãos”. E acrescenta que “o apóstolo S. Paulo tenha proclamado o amor universal entre os homens como fundamento da sua comunidade cristã teve como consequência inevitável a intolerância do cristianismo para com aqueles que ficaram de fora” (FREUD, 2008, p. 69). De acordo com a afirmação de Freud, o cristianismo havia se tornado uma religião intolerante com os judeus no seu tempo.

Edgar Morin lembrou que “muitos acreditavam, tragicamente, que ao colaborar com a Alemanha de Hitler estariam na verdade colaborando com a construção de uma Europa socialista” (MORIN, 2009, p. 18). Esse fenômeno foi o que Žižek (2008) chamou de “erro fascista”, que teria, por exemplo, sido protagonizado por Martin Heidegger e muitos outros intelectuais. Nesse erro teriam incorrido também muitos católicos filiados ao integralismo no Brasil à época.

Benjamin (2010) foi enfático ao afirmar que o “capitalismo apresenta-se como religião”. Há uma imbricação entre a história do cristianismo e a história do capitalismo, a síntese mais nítida dessa relação seria o calvinismo. Afirmou: “A história do cristianismo se tornou essencialmente a do seu parasita, o capitalismo” (p.32). A respeito do Catolicismo, conjecturou: “O problema do Catolicismo é a teocracia (falsa e terrena)”. Mais adiante explicou: “O verdadeiro poder divino só no mundo por vir (da plena realização) pode se manifestar *de forma não destruidora*”. Segundo ele, o Catolicismo envolve a crença no poder terreno baseado em um “princípio supremo”, no entanto, não existe “neste mundo nada permanente” (p.29). Eis algumas críticas de Benjamin ao cristianismo.

A teocracia católica citada por Benjamin consistia em “divinizar” homens no lugar de Deus. Lustosa (1980) caracterizou o longo pontificado de Pio IX (1846-1878) como um período de “revitalização ultramontana” (p. 273) do Catolicismo no Brasil e também em âmbito mundial.<sup>165</sup> Para suprir a ameaça ao poder do papa, com a unificação italiana e a perda dos estados pontifícios, Pio IX criou a “devoção ao papa” (p.280). Se o papa havia perdido o poder temporal, a estratégia católica foi afirmar o seu poder espiritual. Os acontecimentos da República Italiana haviam transformado o papa em “prisioneiro no Vaticano”, por isso, surgiu um movimento de “piedade filial” e de “devoção” para com o pontífice, que foi amplamente explorado pela Igreja. Nesse período, criou-se entre os católicos a “veneração do papa” (p.282), ou aquilo que Gramsci chamou de Catolicismo “papalino”. Disso pode-se compreender o porquê de tanta veneração e culto ao papa e aos bispos durante o período da Neocristandade.

Foi a partir desse Catolicismo reformado que iniciou o movimento de formação do laicato católico. Segundo Azzi, “os salesianos, voltados mais para uma ação prática, tiveram pouco contato com esse movimento intelectual católico. Não obstante, continuavam a manter fortes vínculos de amizade com Dom Leme” (AZZI, 1984, p. 321). Não encontramos nos arquivos do Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade correspondência de Dom Henrique Mourão, porém, seu sucessor, Dom Octaviano Pereira de Albuquerque e o Cônego João Barros Uchôa foram assíduos correspondentes do líder da Ação Católica no Brasil. A Ação Católica foi a resposta de Dom Leme aos intelectuais que almejavam a criação de um Partido Católico no Brasil republicano.

A Ação Católica esteve presente em Campos através da organização de uma sede do Centro Dom Vital, que funcionava anexa à Catedral São

---

<sup>165</sup> Ver LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Pio IX e o catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 40, fasc. 158, Junho, Petrópolis: Vozes, 1980, p. 270-285.

Salvador. O presidente da entidade era Theobaldo Miranda Santos, recém-convertido ao Catolicismo. Porém, o Centro Dom Vital de Campos não alcançou a importância de outras sedes, como Rio de Janeiro, Recife ou São Paulo, por exemplo. Acreditamos que o movimento tenha sucumbido após Miranda Santos ter deixado Campos em 1938 para definitivamente estabelecer-se no Rio de Janeiro. Em algumas de suas cartas endereçadas a Alceu Amoroso Lima, ele descreve as atividades realizadas na sede da entidade que presidia. Outro campista, Hamilton Nogueira, destacou-se na liderança dos vitalistas e na militância da Ação Católica.

Amoroso Lima (1946), explicou o caráter *contra-revolucionário* da Ação Católica, isto é, a *Revolução espiritual* que os católicos queriam empreender no mundo moderno.<sup>166</sup> Para isso, criticou as ideias de Charles Maurras, líder da *Action Française*, que já haviam sido condenadas por Pio XI em 1926. Tais ideias tinham alguns adeptos entre os católicos, principalmente aqueles que seguiam orientações dos integristas. O movimento do laicato católico, principalmente sob a liderança de Jackson Figueiredo, iniciou-se baseado no integrismo. Jackson não escondia sua admiração por Joseph De Maistre. Por seu turno, Alceu Amoroso Lima julgava nociva essa visão “moralista” e “autoritária” da Igreja, conforme declarou décadas mais tarde:

Essa é a contra-revolução a empreender. A Igreja não é apenas um ‘um templo de deveres’ (Maurras): a Igreja não é apenas um regaço para abrigar os nossos sofrimentos, ou uma barreira contra a revolução social ou os instintos pagãos renascidos. *A Igreja é o Cristo vivo entre nós*. E o sentido profundo da vida humana, depois da vinda à terra do Filho de Deus, é a imitação de sua vida, ou antes, a vida vivida em sua intenção, a seu exemplo, no seu serviço, por seu amor. A Igreja é mais do que isso. É a própria vida terrena da Santíssima Trindade. É o Pai, é o Filho, é o Espírito Santo – visíveis e ativos no tempo como o estão por natureza no Eterno [...]. Devemos todos reservar parte de nossa vida para ajudar o

---

<sup>166</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. *Pela cristianização da idade nova*. Rio de Janeiro: Agir, 1946.

Cristo em sua tarefa entre os homens. E assim reassume a vida apostólica o seu caráter de laço inteiro entre a vida contemplativa e ativa – fornecendo *todas três* o substrato mais puro de toda a vida cristã. Cessa assim a separação radical entre o sacerdócio e o laicato, e dissipam-se os preconceitos que fazem do serviço à Igreja função simplesmente clerical, reservando-se aos cristãos batizados e confirmados, mas não ordenados, a vida civil e profana, e quando muito a vida religiosa não-apostólica, não ativa, nem contemplativa, mas unicamente *pragmática*, isto é, para servir à nossa respeitabilidade social, à nossa moralização ou quando muito à prática dos nossos deveres *mínimos* para com os mandamentos, de Deus ou da Igreja... [...]. A esse movimento de ação a que Pio XI dedicou o melhor de seu pontificado [...]. Aos que querem regenerar o mundo pela Revolução, nós opomos a Regeneração do mundo pela Religião (AMOROSO LIMA, 1946, p. 31).

Amoroso Lima sustentou que a Ação Católica consistia na participação do leigo no “apostolado sacerdotal”. De acordo com suas palavras, “cessa a separação radical entre o sacerdócio e o laicato”. Mais ainda, a Ação Católica convocava o laicato para a “Regeneração do mundo pela religião”. Ela seria a alternativa dos católicos à Revolução. Ou melhor, um modo de resolver a “questão social”<sup>167</sup> do mundo moderno à luz da doutrina social da Igreja. Reiteramos que a eclesiologia subjacente ao movimento da Ação Católica é nova, principalmente, por defender o “protagonismo do leigo”, ainda que sob a autoridade da hierarquia e a dimensão espiritual da Igreja, na “doutrina do Corpo Místico”. Some-se a isso toda a renovação empreendida pelo Movimento Litúrgico. A Revista *A Ordem* divulgou ideias de renovação do Catolicismo no Brasil, ao mesmo tempo em que publicou opiniões integristas, monarquistas, antissemitas e, principalmente, anticomunistas. Contudo, seria um equívoco compreendê-la apenas como um lugar de divulgação do Catolicismo integrista.

---

<sup>167</sup> A questão social recebia uma abordagem conservadora entre os católicos. Ver FIGUEIREDO, Jackson de. *A questão social na filosofia de Farias Brito*. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 1919.

**AÇÃO CATÓLICA**

---

**Órgão Oficial da Ação Católica Brasileira**

---

|                           |                                |
|---------------------------|--------------------------------|
| DIRETOR:                  | CENSOR ECLESIASTICO:           |
| <b>Alceu Amoroso Lima</b> | <b>Pe. Leonel Franca S. J.</b> |

|                            |         |
|----------------------------|---------|
| Número avulso . . . . .    | 1\$000  |
| Assinatura anual . . . . . | 12\$000 |

---

**Redação e Administração**

**Praça 15 de Novembro, 101 - 2.º and.**

**Caixa Postal 249**

**— RIO DE JANEIRO —**

FIGURA 43: ANÚNCIO DE PUBLICAÇÃO SOBRE A AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. FONTE: A ORDEM (1937).

Outro aspecto que chama a atenção no estudo da Ação Católica no Brasil é a divisão que ocorre no grupo após 1943, quando Plínio Correia de Oliveira publica sua famosa obra *Em Defesa da Ação Católica*. Nesse livro, Plínio, que era presidente da Junta da Ação Católica de São Paulo, rechaçava o “modernismo” presente no movimento. Com isso, iniciava-se no interior da Ação Católica Brasileira um processo de divisão que iria acentuar-se ainda mais no ano de 1968, com a ruptura entre Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção. O movimento do laicato divide-se entre integristas e modernistas. A divisão ficou perceptível, bem como as opções políticas e ideológicas entre os membros do laicato católico. Isso ilustra a tese de Gramsci de que a Ação Católica é um fenômeno complexo. Autores que foram consagrados como escritores católicos nas páginas da Revista *A Ordem*, criaram seus próprios periódicos, de acordo com suas próprias orientações. Os integristas retiraram-

se do periódico após Alceu Amoroso Lima abandonar as posições integristas que, talvez em virtude de sua proximidade com Jackson Figueiredo, havia assumido inicialmente:

Durante o período da Neocristandade a Igreja conseguiu organizar o laicato da classe média. Uma das mais influentes gerações de líderes leigos católicos na história da América Latina emergiu nos anos 20 em torno do Centro Dom Vital, um instituto pequeno, mas de grande influência no desenvolvimento da Igreja e na política. O centro foi criado em 1922 por Jackson Figueiredo, íntimo colaborador do cardeal Leme. Jackson, conhecido por seu nacionalismo antidemocrático, foi figura de destaque da restauração católica desde a época de sua conversão, em 1918, até sua morte em 1928. De 1928 até início da década de 40, Alceu Amoroso Lima tornou-se figura de destaque do centro. Também íntimo colaborador do cardeal Leme, Alceu Amoroso Lima, como Dom Hélder Câmara, estava associado à Direita Católica durante a década de 30, mas se tornaria um dos líderes da reforma progressista da Igreja nas décadas que se seguiram. Durante os anos 30, Amoroso Lima era o líder leigo da Ação Católica e ajudou a formar a Liga Eleitoral Católica. Mais tarde, inspirado pelos teólogos franceses Jacques Maritain e Emmanuel Mounier, deixou para trás o passado autoritário e tornou-se um dos principais expoentes da doutrina social da Igreja. Além de Jackson e de Amoroso Lima, muitos outros intelectuais daquela época participaram do Centro Dom Vital, inclusive Hamilton Nogueira, Gustavo Corção, Plínio Correia de Oliveira, Sobral Pinto, Perilo Gomes, Arlindo Vieira e Jônatas Serrano. Alguns deles desempenharam papéis de importância na Igreja e na política brasileira durante várias décadas. Alguns seguiram Amoroso Lima e Hélder Câmara numa direção mais progressista que teve início na década de 40; outros, mais notadamente Gustavo Corção e Plínio Correia de Oliveira, tornaram-se líderes católicos reacionários (MAINWARING, 2004, p.46-47).

O movimento descrito por Mainwaring indica a complexidade da Ação Católica. No Brasil encontraremos católicos defendendo posições ideológicas bastante antagônicas oriundos desse mesmo movimento. Para citar os leigos,

basta mencionar Alceu Amoroso Lima e Plínio Correia de Oliveira. Ou, entre os bispos, Dom Hélder Câmara<sup>168</sup> e Dom Antônio de Castro Mayer. É preciso mencionar que nesse debate, a Diocese de Campos, adotará uma postura mais conservadora, principalmente durante o período em que Dom Antônio de Castro Mayer esteve à frente do governo diocesano, em 1947. A resistência ao Concílio Vaticano II encontrou no terceiro bispo de Campos o seu maior expoente no país.

Para Azzi (2001), Dom Sebastião Leme foi o articulador do movimento de participação dos leigos no apostolado católico.<sup>169</sup> Tal iniciativa surgiu no seu contato com Jackson de Figueiredo. A Neocristandade seria marcada pelo envolvimento dos leigos, a Ação Católica e o Movimento Litúrgico. Outro ponto a ser assinalado “é a revitalização da Filosofia tomista sob inspiração de Jacques Maritain” (p. 9). O tema dos leigos é uma questão nuclear da Neocristandade, uma vez que a romanização levou à “hegemonia clerical” e à “deposição do leigo”,<sup>170</sup> isto é, à atitude de controle da hierarquia sobre o Catolicismo popular, baseado nas “confrarias, irmandades e ordens terceiras” (p.14). A Ação Católica<sup>171</sup> traz a novidade da “afirmação do laicato dentro da instituição católica”, divulgando amplamente o Movimento Litúrgico no Brasil, como demonstram os estudos de José Arioaldo da Silva<sup>172</sup> e Dom Clemente

---

<sup>168</sup> Ver RAMPON, Ivanir Antonio. *O caminho espiritual de dom Helder Camara*. São Paulo: Paulinas, 2013.

<sup>169</sup> Ver AZZI, Riolando. “A organização do laicato durante a restauração católica” In: \_\_\_\_\_(Org.). *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 9-45.

<sup>170</sup> Ver OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.

<sup>171</sup> Para compreender a Ação Católica, ver: AMOROSO LIMA, Alceu. *Pela Ação Católica*. Rio de Janeiro: Editora Biblioteca Anchieta, 1935.

<sup>172</sup> Ver ARIOWALDO DA SILVA, José. *O movimento litúrgico no Brasil: estudo histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983.



Isnard.<sup>173</sup> Sua grande contribuição foi a “promoção do leigo no âmbito eclesial” (p.15). Mas não ignoremos o “caráter clericalizado da Ação Católica” (p.45), os leigos são tutelados pela hierarquia católica, estão sob o jugo da autoridade.

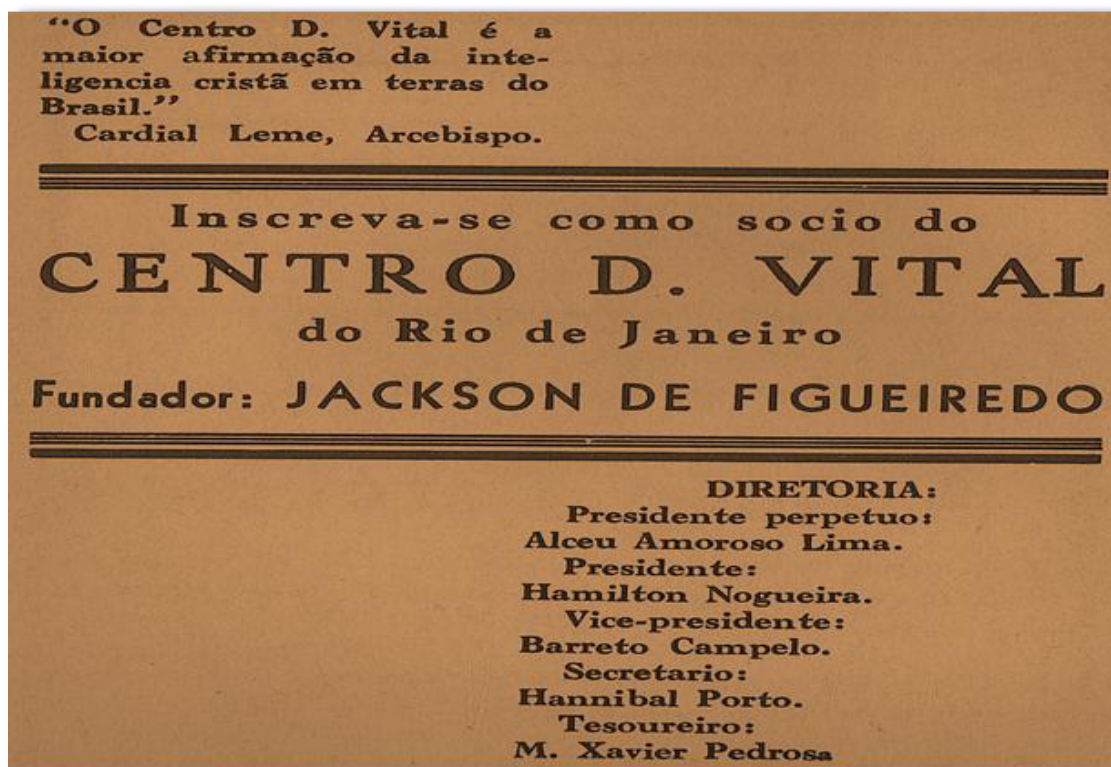


FIGURA 44: FRASE DO CARDEAL SEBASTIÃO LEME, EM PROPAGANDA DO CENTRO DOM VITAL DO RIO DE JANEIRO, NA REVISTA *A ORDEM*. FONTE: *A ORDEM* (1938).

Alceu Amoroso Lima associou a missão da Ação Católica exclusivamente ao que denominou “homem moderno” e “super-civilizado”. A intenção do movimento era “combater o laicismo político-social do Estado moderno” e “recatolicizar os católicos”, tudo isso mediante o “apostolado dos leigos”, dirigido pela “hierarquia oficial” da Igreja.

Visa a Ação Católica trazer de novo os povos descristianizados às suas remotas tradições cristãs; visa reconquistar o coração dos indiferentes; visa combater o laicismo político-social que separou da religião todas as instituições do Estado moderno;

<sup>173</sup> Ver ISNARD, Dom Clemente José Carlos. “O movimento litúrgico no Brasil”. In: BOTTE, Bernard. *O movimento litúrgico: testemunho e recordações*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978, p. 204-230.

visa enfim recatolicizar os católicos... [...]. A Ação Católica é a atuação ativa da Igreja, através dos fiéis leigos, dirigidos pela hierarquia oficial, nas sociedades civilizadas. É o homem moderno que ela precisa converter. É o super-civilizado e não o infra-civilizado, como fazem as missões, que pretende restaurar a dignidade de ser cristão (AMOROSO LIMA, 1946, p. 48).

A estratégia da Ação Católica concentrava-se em dois pontos fundamentais: *as massas* e *as elites*. Ou, em outros termos, a sociedade e os intelectuais. Referindo-se ao contexto das primeiras décadas republicanas, salientou José Oscar Beozzo<sup>174</sup>: “A Igreja vai colher uma série de importantes conversões de homens de letras, homens de Estado, diplomatas e científicos” (BEOZZO, 1984, p. 280). Era preciso cristianizar os intelectuais, por isso, o trabalho de “conversão” deveria ser realizado:

A Ação Católica não se limita ao terreno social. Sua seara também é a das inteligências, tão desorientadas no século em que vivemos. Não pode o apostolado dos leigos optar entre as *massas* e as *elites*, entre o *terreno social* e *intelectual*. Tem de fazer uma e outra coisa [...]. O trabalho de conversão dos não católicos representa mesmo, nos países protestantes ou cismáticos, a principal tarefa da Ação Católica. E as associações religiosas militantes estão organizadas para esse objetivo, que representa uma questão de vida ou morte para a comunidade católica que vive num meio hostil. Em países de ambiente católico, como o nosso, já o mesmo não se dá e a tarefa da *conversão dos católicos* se torna mais importante do que da *conversão dos não católicos*. Porque, no caso, a deliquescência do catolicismo é muito mais real do que a sua substituição por outra confissão religiosa (AMOROSO LIMA, 1946, p. 134).

---

<sup>174</sup> Ver BEOZZO, José Oscar. “Igreja, educação e cultura: a igreja entre a revolução de 1930, o estado novo e a redemocratização”. In: FAUSTO, Boris (Dir.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo III, o Brasil republicano, Vol. 4, economia e cultura. São Paulo: DIFEL, 1984, p.271-341.

Tal foi o que sucedeu com Theobaldo Miranda Santos. Foi o membro de uma elite intelectual que se converteu ao Catolicismo por influência de Alceu Amoroso Lima. Por sua vez, podemos afirmar que o Cônego João Barros Uchôa desempenhou em relação a Theobaldo Miranda Santos função semelhante àquela que o padre Leonel Franca teve no processo de conversão de Alceu Amoroso Lima (1928).

No excerto de Beozzo (1984), vê-se como o cardeal Leme utilizou o Centro Dom Vital para disseminar na sociedade brasileira da época os ideais da Neocristandade através de diversas entidades a ele coligadas. Destaca Beozzo:

A Igreja se preocupava com a formação de intelectuais católicos. Toda a formação superior no país era agnóstica, positivista e anticlerical. Dom Leme compreendia o papel do intelectual como vanguarda do catolicismo e por isto deu enorme atenção ao grupo do Centro Dom Vital, estendeu sua influência, confiando-lhe tarefas políticas como a Liga Eleitoral Católica, tarefas pedagógicas como a Associação dos Professores Católicos, transformada bem cedo em Confederação Católica Brasileira de Educação, de âmbito nacional (1935), tarefas de formação como o Instituto Católico de Estudos Superiores (1932), tarefas de militância apostólica através da Ação Católica (1935) e finalmente a tarefa de coroamento de todas as outras, repensar a cultura nacional à luz da fé, através da Universidade Católica (1942). Nesta caminhada da inteligência duas figuras se destacam: Alceu Amoroso Lima entre os leigos e o Pe. Leonel Franca no clero (BEOZZO, 1984, p. 299).

Esse projeto eclesial, baseado nos princípios da Ação Católica, foi levado até Campos por Alceu Amoroso Lima. O Cônego João Barros Uchôa, Theobaldo Miranda Santos e Dom Octaviano Pereira de Albuquerque irão levar adiante a tentativa de fundação de uma sede do Centro Dom Vital em Campos. A sede contaria com unidades da Liga Eleitoral Católica, Associação dos Professores Católicos e com Instituto Católico de Estudos Superiores. Essas foram as entidades vinculadas ao Centro Dom Vital de Campos que se pôde identificar ao longo da pesquisa. Não foi possível precisar o tempo de

existência da sede de Campos, mas é pertinente conjecturar que sua duração tenha sido abreviada devido à transferência de Theobaldo Miranda Santos para o Rio de Janeiro em 1938, o que o teria obrigado a abandonar o posto que então ocupava de presidente da instituição.

## 2.2 O CENTRO DOM VITAL DE CAMPOS

“Quando virá a Campos novamente? Quando virá a nossa terra regar de novo a planta sutil que aqui plantou com tanto carinho?”.

Carta de Theobaldo Miranda Santos a Alceu Amoroso Lima, 10/05/1935.

A Ação Católica em Campos estava organizada junto à sede do Centro Dom Vital, anexa à Catedral São Salvador. Nisso a sede se aproximava do projeto do cardeal Leme: unir o Centro Dom Vital e a Ação Católica. Na cidade de Theobaldo Miranda Santos, as diversas entidades vinculadas ao laicato católico também estavam integradas aos vitalistas. Entre elas, as seguintes organizações: *Instituto Católico de Estudos Superiores*, *Associação de Professores Católicos* e a *Liga Eleitoral Católica*.

Na Revista *A Ordem*, os três temas apareciam relacionados: a própria Revista, a Ação Católica e o Centro Dom Vital. Na propaganda abaixo, a cidade de Campos apareceu como uma das sedes do Centro Dom Vital no Brasil.

**Não limite sua ação apenas á leitura de A ORDEM. A Ação Catolica reclama sua cooperação nas fileiras do Centro D. Vital.**

**O C. D. V., fundado ha 18 anos no Rio de Janeiro, por Jackson de Figueiredo, é representado, hoje, por mais 16 entidades congeneres nas seguintes cidades: Recife, S. Paulo, S. João del Rei, Belo Horizonte, Aracajú, Fortaleza, Porto Alegre, S. Salvador, Juiz de Fóra, Itajubá, Ouro Preto, Uberaba, Campos, S. Luiz do Maranhão, Diamantina e Manaus.**

---

**Centro D. Vital — Caixa Postal 249  
— Rio de Janeiro.**

FIGURA 45: ANÚNCIO DAS SEDES DO CENTRO DOM VITAL NO BRASIL.  
FONTE: A ORDEM (1938).

Theobaldo Miranda Santos descreveu o processo de criação do Centro Dom Vital de Campos em uma carta endereçada a Alceu Amoroso Lima, possivelmente escrita em 1935. Ele afirma:

Só hoje, com a íntima satisfação do dever cumprido, julgo ter chegado a ocasião de escrever ao eminente amigo e mestre. Antes, nada tendo realizado daquilo que sua bondade me confiou para fazer, não me sentia em condições de lhe dirigir uma carta, exprimindo-lhe o supremo júbilo que experimentei ao conhecê-lo pessoalmente, ao sentir de perto aquilo que eu já pressentia através dos seus livros – o encanto da sua alma substancialmente cristã. Agradeço-lhe os impressos que teve a gentileza de me enviar. Foi de acordo com as instruções contidas nos mesmos que organizamos aqui o nosso modesto Centro Dom Vital que já possui para mais de 20 membros, onde se encontram os mais puros valores da nossa inteligência, da nossa cultura e da nossa nobreza espiritual. A ação externa do nosso Centro se objetiva por intermédio de duas instituições: o “Serviço Popular de Cultura Católica”, destinado à propaganda das nossas idéas entre o povo em geral, e o “Instituto Católico de Estudos Superiores”, destinado aos professores, estudantes, intelectuais, etc, e constituído de cursos regulares e sistemáticos de Teologia, Filosofia, Sociologia, Biologia, História da Igreja e Pedagogia. Já iniciamos as atividades do “Serviço de Difusão Popular da

Cultura Católica”, através de palestras pelo rádio, artigos de imprensa e conferências públicas nas escolas, nas associações de classe e nos centros operários. Criamos no jornal de maior circulação da cidade a “Coluna do Centro” aonde, ininterruptamente, vamos debatendo todos os problemas à luz da filosofia tomista e da doutrina católica. Quanto ao Instituto Católico já se acha completamente organizado e pronto para iniciar as suas aulas, sendo, já bastante apreciável o número de alunos matriculados, todo ele constituído de alunos das nossas escolas superiores, professores primários e secundários, advogados, médicos, engenheiros, etc. Reina aqui um grande interesse pelo nosso Instituto, que veio preencher, aliás, uma lacuna do nosso sistema de educação que era a inexistência de uma instituição superior de cultura filosófica e de ciência pura. A propósito, devo comunicar que o nosso Instituto será a instituição nuclear e reatrix da pequena e modesta universidade de Campos cujo plano já recebi para elaborar. É nosso pensamento transformar, em breve o nosso Instituto numa Faculdade de Teologia, de Filosofia e Letras. Como vê, vamos de vento em popa... [...]. Queremos que o senhor venha presidir e fazer o discurso inaugural do nosso Instituto.<sup>175</sup>

Entre as iniciativas do Centro Dom Vital de Campos estavam o Instituto Católico e o Serviço Popular de Cultura Católica. As dimensões social e intelectual estavam contempladas, pois o Centro trabalhava com as massas populares e as elites. Seria também preciso mencionar a Associação de Professores Católicos.

O Instituto Católico buscava atingir as elites intelectuais e, portanto, o “apostolado intelectual”, característico dos vitalistas. Entre suas atividades estavam “cursos regulares e sistemáticos de Teologia, Filosofia, Sociologia, Biologia, História da Igreja e Pedagogia”. Quanto ao público, era composto principalmente de “professores, estudantes, intelectuais, etc”, mais precisamente era “todo ele constituído de alunos das nossas escolas superiores, professores primários e secundários, advogados, médicos,

---

<sup>175</sup> Carta a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, sem data, escrita provavelmente em 1935.

engenheiros, etc”. Theobaldo intentava transformar o Instituto Católico em uma Universidade Municipal, fundamentada na “cultura filosófica e de ciência pura”. A instituição teria a “Faculdade de Teologia, de Filosofia e Letras”. Theobaldo encerrou a carta convidando Alceu Amoroso Lima para inaugurar o Instituto.

Quanto ao Serviço Popular de Cultura Católica, a intenção do Centro Dom Vital de Campos era atingir os populares, a sociedade em geral. Para tanto, apelavam para “palestras pelo rádio, artigos de imprensa e conferências públicas nas escolas, nas associações de classe e nos centros operários”. Na imprensa foi criada uma coluna no principal jornal da cidade, cujo nome era “Coluna do Centro”. Nesse espaço na imprensa, dizia Theobaldo, “vamos debatendo todos os problemas à luz da filosofia tomista e da doutrina católica”. Ficou evidenciado que o líder do laicato católico de Campos seguiu à risca as orientações de Alceu Amoroso Lima na organização das atividades do Centro Dom Vital.



FIGURA 46: TIMBRE DO CENTRO DOM VITAL DA CIDADE DE CAMPOS.  
FONTE: CORRESPONDÊNCIA DE THEOBALDO A ALCEU AMOROSO LIMA.

O nosso Centro trabalhou ininterruptamente durante todo o ano passado. As aulas do Instituto Católico funcionaram com toda a regularidade, com uma frequência média de 50 alunos. Organizamos ainda um serviço de difusão da doutrina católica pelo rádio e pela imprensa que funcionou durante vários meses no ano passado e que este ano voltará a entrar em ação. O



quadro social do nosso Centro tem aumentado progressivamente.<sup>176</sup>

O entusiasmo de Theobaldo Miranda Santos era marcante em relação às atividades do Centro Dom Vital de Campos. Porém, sua vibração era ainda maior quando se referia ao Instituto Católico. Sua paixão verdadeira, aparentemente, era a implantação de uma Universidade Municipal em Campos de inspiração católica com foco na cultura filosófica e nas “ciências puras”. As atividades dos vitalistas de Campos eram marcantes no rádio e na imprensa.

### 2.3 A ASSOCIAÇÃO DE PROFESSORES CATÓLICOS

“Dom Bosco nos fala do poder sugestivo de um olhar aplicado fixamente sobre um aluno, depois de ter percorrido, negligentemente, os outros alunos da classe”.

Theobaldo Miranda Santos – Manual do Professor Primário, 1966.

A Associação dos Professores Católicos era outra entidade vinculada pelo cardeal Leme ao Centro Dom Vital e à Ação Católica. Mais tarde foi convertida em Confederação Católica Brasileira de Educação e teve como seu diretor o importante intelectual católico Everardo Backheuser, que manteve contato com Theobaldo Miranda Santos. A Confederação Católica Brasileira de Educação organizou a *Revista Brasileira de Pedagogia*,<sup>177</sup> na qual Theobaldo

---

<sup>176</sup> Carta a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, em 25/08/1935.

<sup>177</sup> Ver sobre o tema STRANG, Bernadete de Lourdes Streisky. *O saber e o credo: os intelectuais católicos e a doutrina da Escola Nova*. 2008. 222 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

Miranda Santos publicou apenas um artigo.<sup>178</sup> A entidade mantinha uma sede em Campos. Entre os intelectuais católicos de renome que participaram do periódico, além de Backheuser, estava o padre Hélder Câmara, que à época participava do movimento integralista.

Theobaldo Miranda Santos sentia-se um vitalista, filósofo tomista, como ele mesmo dizia. O periódico com o qual mais se sintonizava era mesmo *A Ordem*, para o qual o intelectual contribuiu com vários artigos, atendendo ao pedido do editor Alceu Amoroso Lima, seu confrade e amigo. Sua prioridade era o Centro Dom Vital e o supramencionado periódico, mas dispôs-se a contribuir com o periódico da Confederação Católica Brasileira de Educação:

O nosso Centro Dom Vital continua firme. Apesar dos múltiplos tropeços que temos encontrado em nosso caminho, vamos trabalhando “petitement mais réellement” como disse Gilson. As dificuldades que se nos têm deparado não têm sido somente externas, mas também internas. É difícil remover esse individualismo exasperado que, infelizmente, é tão comum entre os nossos católicos... Mas a graça de Deus é infinita e, assim, vamos caminhando para frente, cada vez mais confiantes. Atendendo ao seu honroso e gentil apelo, vou ver se consigo escrever mais assiduamente para a nossa “Ordem”. Há dias, como paraninfo geral da turma, disse às professoras de 1936 da nossa Escola Normal Oficial algumas palavras sobre o valor da educação cristã. Aí vão essas palavras. Se achar que servem para a “Ordem”, publique-as na mesma. Em caso contrário, mande-as para a Revista Brasileira de Pedagogia [...]. Meu caro Dr. Alceu me atrevo a pedir a sua generosa proteção para as nossas Escolas Superiores que atualmente são estabelecimentos oficiais do Estado.<sup>179</sup>

Quando exerceu o cargo de diretor do Liceu de Humanidades de Campos Theobaldo mostrou-se solícito com os católicos, como atestam cartas

---

<sup>178</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. “A pedagogia moderna e a educação cristã”. *Revista Brasileira de Pedagogia*. Rio de Janeiro: Confederação Católica Brasileira de Educação, 1937a, ano IV, num.40, vol. IX, novembro, p.269-284.

<sup>179</sup> Carta a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, em 21/03/1937.

com pedidos de colaboração para reforma de Igreja e comemoração da festa de São Salvador. Assim, como gestor da educação pública Theobaldo Miranda Santos colocou-se a serviço da Igreja. Usava seus cargos para favorecer a Igreja Católica em suas diversas iniciativas.

A carta abaixo pediu a colaboração de Theobaldo Miranda Santos com as obras da Igreja Nossa Senhora do Terço em Campos. A ajuda consistia na apresentação esportiva de alunos na festa beneficente da Igreja.

Entrada em  
24/9/34

Campos, 24 de Setembro de 1934.

Ex.ª Sr. J.

Dr. Teobaldo de Miranda Santos,  
D. D. Diretor do Liceu de Humanidades de Campos.

Entrando proximamente em obras a Matriz de N.ª S.ª do Terço e estando a cargo dos paroquianos da referida Matriz a obtenção de recursos monetários para esse fim, foi pelo vigário respectivo, Sr. L. F. Paulo Teixeira de Melo, organizada uma Diretoria Centro de ação de todo o movimento relativo a estas obras. É esta Diretoria que solicita a V.ª Ex.ª permissão para que um grupo de alunas do estabelecimento de que é V.ª Ex.ª muito digno Diretor, se defronte em jogos esportivos apropriados, no campo de Club "Rio Branco", com um outro grupo de alunas da Escola Profissional "Dr. Nilo Terra", desta cidade. Esperando de V.ª Ex.ª o conveniente aqui pedido - base da festa organizada para a manhã do próximo dia 7, domingo, e com o fim exclusivo de auxílio ao já citado empreendimento, subscreve-se sumariamente grata, pela Diretoria,

Aristotélina Braga Silva Pastor,

FIGURA 47: PEDIDO DE AJUDA À REFORMA DA IGREJA NOSSA SENHORA DO TERÇO. FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

A carta abaixo solicitava a participação dos liceístas na festa "litero-musical", que fazia parte da programação da "Semana de São Salvador", no ano de 1934.

Não cobrada em  
 10/11/34 R. 222

Campos, 10 de Julho de 1934  
 Ex. mo Sr. Dr. Director do Liceu de  
 Humanidades de Campos

Na organização da Semana  
 de São Salvador foi incluída uma  
 festa litero-musical, na tarde de  
 4 de Agosto proximo.

A comissão encarregada desta  
 festa pede aos alunos do Esta-  
 belecimento que V. Ex. dirige,  
 seus nomes para o programma  
 e foram convidadas a cooperar  
 nessa festa os alunos desse Instituto  
 do Colégio Pitagoras, dos Gira-  
 rios, do Senhores do Lavro e do Senhores  
 Auxiliadora, Instituto Commercial,  
 Academia do Comercio e Escola  
 Profissional.

Segundo respecta de V. Ex. para a ma-  
 do Sacramento, 48, a Sr. Joly Martins, que  
 dirigirá esta festa, subscrevemos, nos,  
 com muita consideração

Lídia de Oliveira Abreu

Magdalena Galvão de Figueiredo Ribeiro de Castro

FIGURA 48: PEDIDO DE PARTICIPAÇÃO DOS LICEÍSTAS NA FESTA DE SÃO SALVADOR. FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

A Associação dos Professores Católicos enviou para Theobaldo Miranda Santos o convite para a comemoração do 4º Centenário do nascimento do padre José de Anchieta, em 1934. O evento fazia parte do calendário dos vitalistas e da Ação Católica Brasileira.

Campos, 12 de março de 1934.

Exmos. Srs. Dr. Teobaldo de Miranda  
Lemos, M. D. Diretor do Liceu de Humanidades  
de Campos.

A Associação dos Professores Católicos, comemorando o 4º centenário do nascimento do Padre José de Anchieta, grande evangelizador do Brasil, no dia 19, reunirá essa noite com uma sessão magna, a efetuar no salão, às 15 horas, para a qual tem a honra de convidar e pedir a presença de V. Ex. e o estabelecimento que V. Ex. dirige, no seu corpo docente e discente.

Respeitosos cumprimentos

Pela Diretoria,  
Cristotina Braga Silva Pastor,  
1ª Secretária.

FIGURA 48: CONVITE PARA A COMEMORAÇÃO DO 4º CENTENÁRIO DO NASCIMENTO DO PADRE JOSÉ DE ANCHIETA, REALIZADO PELA ASSOCIAÇÃO DE PROFESSORES CATÓLICOS DE CAMPOS.

FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1934).

Alceu Amoroso Lima (1935) convocava os vitalistas a comemorar o 4º Centenário do nascimento de José de Anchieta.<sup>180</sup> Ele declarava que “as

<sup>180</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. “A comemoração de Anchieta”. In: \_\_\_\_\_. *Pela Ação Católica*. Rio de Janeiro: Editora Biblioteca Anchieta, 1935, p. 129-138.

reivindicações católicas<sup>181</sup> estavam laboriosamente caminhando”; “a Coligação [Católica Brasileira] se tivesse constituído”; “que nove Centros Dom Vital se fundassem nos Estados”; “que os sócios incrementassem as suas ‘tournées’ de conferências”, entre outros. Em resposta, porém, recebeu a indagação: “Sobre Anchieta, nada?”. E entendeu: “O que preocupa é apontar uma lacuna, nos trabalhos da Coligação ou do Centro Dom Vital. E a lacuna no momento a comemoração de Anchieta” (AMOROSO LIMA, 1935, p. 129).

Sob as orientações do cardeal Leme e de Alceu Amoroso Lima, os vitalistas estavam empenhados na recuperação do passado católico do Brasil, no culto aos “heróis” jesuítas do período colonial:

Um Brasil que não comemorasse o quarto centenário de Anchieta, como em 1870 *não comemorou* o tricentenário de Nóbrega, o imenso Nóbrega, mestre de Anchieta, senão em santidade ou saber linguístico, ao mesmo em visão social e realizações da vontade, – um Brasil desses seria indigno da nossa estima [...]. Ficaríamos aquém dos nossos deveres para com Anchieta e Nóbrega, se nos contássemos com a evocação rumorosa e exterior de seus feitos [...]. Para comemorar condignamente Anchieta, o primeiro mestre e o primeiro discípulo do Brasil, temos de nos perguntar o que faria o Apóstolo das Selvas coloniais se tivesse hoje que viver entre o asfalto utilitário das novas avenidas e as areias afrodisíacas, das nossas praias paganizadas do século XX (AMOROSO LIMA, 1935, p. 132-133).

Segundo ele, era preciso fazer justiça à contribuição dos jesuítas, em especial, de Nóbrega e Anchieta, para a história do Brasil. Para lográ-lo, dentre as estratégias dos católicos estava a comemoração do 4<sup>o</sup> Centenário do nascimento do padre José de Anchieta. Isso repercutiu na Associação de

---

<sup>181</sup> As *Reivindicações Católicas* ou *Os Postulados Católicos* foram um conjunto de proposições escrito pelo cardeal Leme e Alceu Amoroso Lima com vistas à criação de uma legislação de inspiração católica na Constituinte de 1934. Ver AMOROSO LIMA, Alceu. Os postulados católicos. In: \_\_\_\_\_. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 190-191.

Professores Católicos de Campos, que também fez sua programação para esse evento.

A propagação da figura de José da Anchieta como um herói nacional estava presente nos livros de Theobaldo Miranda Santos. Na imagem abaixo, o jesuíta é apresentado como modelo de “santidade”, de poeta e de educador.



FIGURA 49: APRESENTAÇÃO DO PADRE JOSÉ DE ANCHIETA, NO LIVRO DIDÁTICO *TERRA BANDEIRANTE* DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.

FONTE: SANTOS (1962, P.36-37).

Outro caso que testemunha o favoritismo dos católicos aos olhos de Theobaldo Miranda Santos quando era diretor do Liceu de Humanidades de Campos foi o que envolveu os alunos do professor de Latim, o padre Abelardo Falcão (membro do integralismo). O padre pediu para que o diretor cancelasse a “pena de suspensão” de alguns alunos e teve sua solicitação prontamente atendida. Como diretor, Miranda Santos apenas anotou “deferido” e acrescentou sua assinatura ao documento.



Exmo Snr Dr Diretor do Liceu de Humanidades de Campos.

Referido. I. Guaiada Bríg, duxia.

O Padre Abelardo Falcão, catedrático interino de Latim, vem respeitosa-  
mente pedir a V.S. que se digne de mandar cancelar a pena de suspen-  
são, ha tempo, lavrada contra os alunos da 4a. turma da 4a. serie, Maria  
Jouette Bastos Moço, Mary Ferreira Paes, Nilda Alves e Zaira Elias Saad,  
em virtude do comportamento exemplar que tiveram posteriormente.  
E, por ser de justiça, espera ser atendido.

Campos, 13 de novembro de 1935

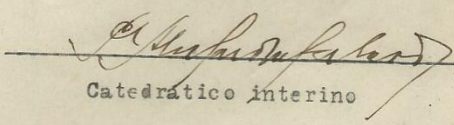
  
Catedrático interino

FIGURA 50: PEDIDO DO PADRE ABELARDO FALCÃO (MEMBRO DO INTEGRALISMO), PROFESSOR DE LATIM, PARA O CANCELAMENTO DA "PENA DE SUSPENSÃO" DE ALUNOS DO LICEU.

FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1935).

## 2.4 O INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES

“Não pode haver Universidade sem Teologia”.

Theobaldo Miranda Santos – Noções de História da Educação, 1945.

O projeto intelectual de Theobaldo Miranda Santos contemplava uma Universidade Municipal para Campos.<sup>182</sup> Essa proposta de ensino superior estava orientada conforme as ideias católicas. De acordo com a intenção dos vitalistas, a criação de um Instituto Católico de Estudos Superiores deveria favorecer o surgimento de uma Universidade Católica. Miranda Santos defende:

Campos possui todas as condições geográficas, sociais, econômicas, políticas e espirituais para se transformar numa cidade universitária. Tradição, idealismo, cultura, tudo isso ela possui, juntamente com uma situação antropogeográfica privilegiada. A sua população escolar primária e secundária, cresce dia a dia, de uma maneira impressionante. Tem, assim, todos os atributos para sede de uma organização universitária. O projeto universitário que acabo de esboçar para Campos se acha rigorosamente de acordo com a realidade econômica e social do município e do Estado do Rio. Esse plano universitário não é, portanto, uma construção teórica e literária (SANTOS, 1935c, p. 29).

Para Alceu Amoroso Lima (1935), faltava uma instituição de ensino superior no Brasil que privilegiasse as humanidades e a Filosofia. “Basta dizer que não possuímos aqui um Instituto Superior de Letras e Filosofia, nem qualquer estabelecimento de pesquisa cultural pura” (p.241). Ele argumenta

---

<sup>182</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. *Universidade de Campos* (sugestões para sua organização): conferência realizada no Rotary de Campos. Niteroy: Oficinas Graphics da Escola do Trabalho, 1935c.

que, “quando fundamos o nosso pequeno Instituto de Estudos Superiores [1932], como parte da Coligação Católica Brasileira, e quando nos preparamos para organizar, assim que for possível, a nossa Universidade Católica, não pretendemos de modo algum combater o ensino superior oficial, e, ao contrário, cooperar com ele”, desse modo também buscando combater o “anticlericalismo militante” (p.242). Ele completa que “para corrigir os erros e completar as deficiências do ensino superior oficial, é que fundamos o Instituto de Estudos Superiores, modesta preparação à futura Universidade Católica Brasileira” (p.243).

As diretrizes da Universidade Católica<sup>183</sup> foram delineadas por Tristão de Athayde (Alceu Amoroso Lima) em sua obra *Debates Pedagógicos*, que dedica três capítulos ao tema da Universidade. São eles os capítulos: *Conceito de Universidade*,<sup>184</sup> *Reforma Universitária*,<sup>185</sup> e *Ainda a Universidade*.<sup>186</sup> Theobaldo Miranda Santos citou essas contribuições em seu livro sobre a Universidade Municipal. Nos *Debates Pedagógicos*, Tristão de Athayde travou um debate intenso com Francisco Campos, que era na época ministro da educação do governo provisório de Vargas. O grande modelo de Universidade Católica almejado pelos vitalistas era aquele propalado pelo cardeal inglês John Henry Newman.<sup>187</sup>

---

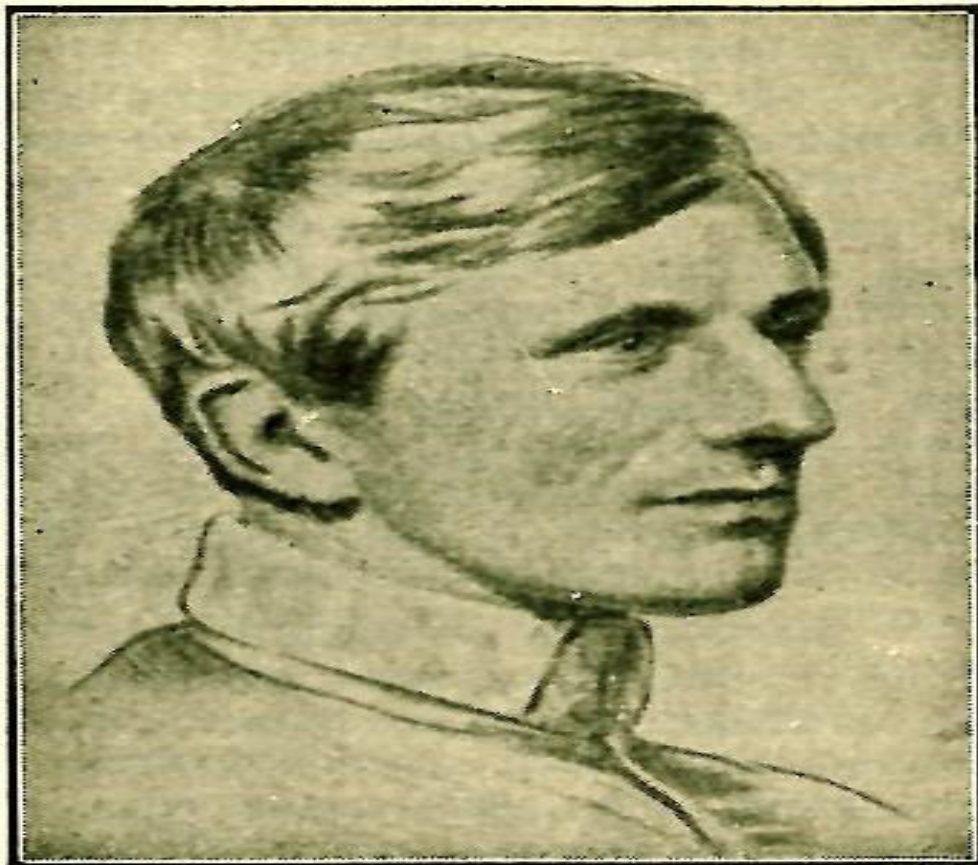
<sup>183</sup> Ver ATHAYDE, Tristão de. *Debates pedagógicos*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1931.

<sup>184</sup> Ver \_\_\_\_\_. *Conceito de universidade*. In: \_\_\_\_\_. *Debates pedagógicos*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1931, p. 7-20.

<sup>185</sup> Ver \_\_\_\_\_. *Reforma universitária*. In: \_\_\_\_\_. *Debates pedagógicos*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1931, p. 28-38.

<sup>186</sup> Ver \_\_\_\_\_. *Ainda a universidade*. In: \_\_\_\_\_. *Debates pedagógicos*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1931, p. 55-66.

<sup>187</sup> Ver NEWMAN, John Henry. *The idea of university*. New Haven & London: Yale University Press, 1996.



Newman.

FIGURA 51: APRESENTAÇÃO DO CARDEAL INGLÊS JOHN HENRY NEWMAN, NO LIVRO *NOÇÕES DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO* DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS. FONTE: SANTOS (1960, P.459).

Tanto Theobaldo Miranda Santos quanto Alceu Amoroso Lima, em suas reflexões sobre a Universidade, recorrem às ideias de Newman. O primeiro, também citou as ideias do cardeal inglês na obra *Noções de História da Educação*, como atesta o trecho abaixo:

Newman põe em relevo a importância do espírito universitário para a formação integral da personalidade. Sem esse espírito, o homem se especializa e se torna unilateral. E sendo a conquista da verdade total o objetivo básico do espírito universitário, não pode haver Universidade sem Teologia. O conhecimento teológico é a base de todas as ciências, mas o conhecimento científico positivo é também necessário à Teologia. O ensino da Teologia só é fecundo e construtivo quando posto em contato com a ciência e a literatura moderna (SANTOS, 1960, p. 459-460).

O Instituto Católico de Campos tinha, portanto, como meta tornar-se uma Universidade de orientação católica. Embora esse projeto jamais venha a se concretizar, ele ensejará o debate sobre uma Universidade em Campos. Tendo convidado Alceu Amoroso Lima para presidir a inauguração do Instituto em Campos, Miranda Santos chegou a protelar essa inauguração a fim de acomodá-la à agenda do líder da Ação Católica Brasileira, assim assegurando sua presença:

Foi uma surpresa deliciosa e uma festa de júbilo geral o seu telegrama atendendo generosamente o nosso convite. Transferimos imediatamente a inauguração do Instituto para o dia 3 de setembro, a fim de nos ser dada a suprema alegria de tê-lo, de novo, entre nós. A cerimônia de inauguração será realizada às 7 ½ da noite, a fim de que o bondoso amigo e mestre possa voltar no mesmo dia, de noturno, conforme fez sentir no seu telegrama.<sup>188</sup>

Em outra ocasião, Miranda Santos pediu a Tristão de Athayde que mediasse o convite para o Professor Everardo Backheuser proferir a aula inaugural no Instituto:

Tendo terminado o nosso período de férias, desejamos reiniciar as aulas do Instituto com uma certa solenidade; assim sendo, resolvemos convidar o professor Everardo Backheuser para proferir a aula inaugural do presente período letivo. Nessas condições, venho solicitar ao caro amigo a fineza de formular ao prof. Backheuser, em nome do Centro Dom Vital e da Associação dos Professores Católicos de Campos, o nosso convite para que ele venha a Campos fazer uma conferência no nosso Instituto.<sup>189</sup>

---

<sup>188</sup> Carta a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, em 25/08/1935.

<sup>189</sup> Carta a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, sem data.

A compreensão da sociabilidade intelectual de Theobaldo Miranda Santos, bem como de sua atuação no ensino superior, é inseparável do entendimento do significado do Instituto Católico de Estudos Superiores.

# Instituto Católico

---

**Praça 15 de Novembro 101 2.º and. — Tel. 42-3055**

---

| <b>SECÇÕES E CADEIRAS</b>   | <b>PROFESSORES</b>  |
|---|---|
| <b>Estudos Teológicos</b>   |   |
| Doutrina Católica<br>Ação Católica  | D. Martinho Michler, O. S. B.<br>Dr. Alceu Amoroso Lima   |
| <b>Estudos Filosóficos</b>  |   |
| Filosofia Geral<br>História da Filosofia  | Frei Sebastião Tauzin O. P.<br>Dr. João P. de Gouveia Vieira  |
| <b>Estudos Morais e Politicos</b>   |   |
| Economia Política<br>História da Civilização<br>Pedagogia Experimental<br>Pedagogia Geral | Dr. Romeu Rodrigues Silva<br>Dr. Eremildo Luiz Vianna<br>Pe. Helder Camara<br>Dr. Theobaldo de Miranda Santos |
| Sociologia  | Dr. Luiz A. de Rego Monteiro  |
| <b>Estudos Biológicos</b>   |   |
| Biologia e Antropologia   | Dr. Hamilton Nogueira.  |
| <b>Estudos Literários</b>   |   |
| Literatura Brasileira<br>Latim<br>Filosofia da Linguagem                                  | Dr. Alceu Amoroso Lima<br>Dr. Guilherme de A. Ribeiro<br>Dr. Sílvio Edmundo Elia                              |

---

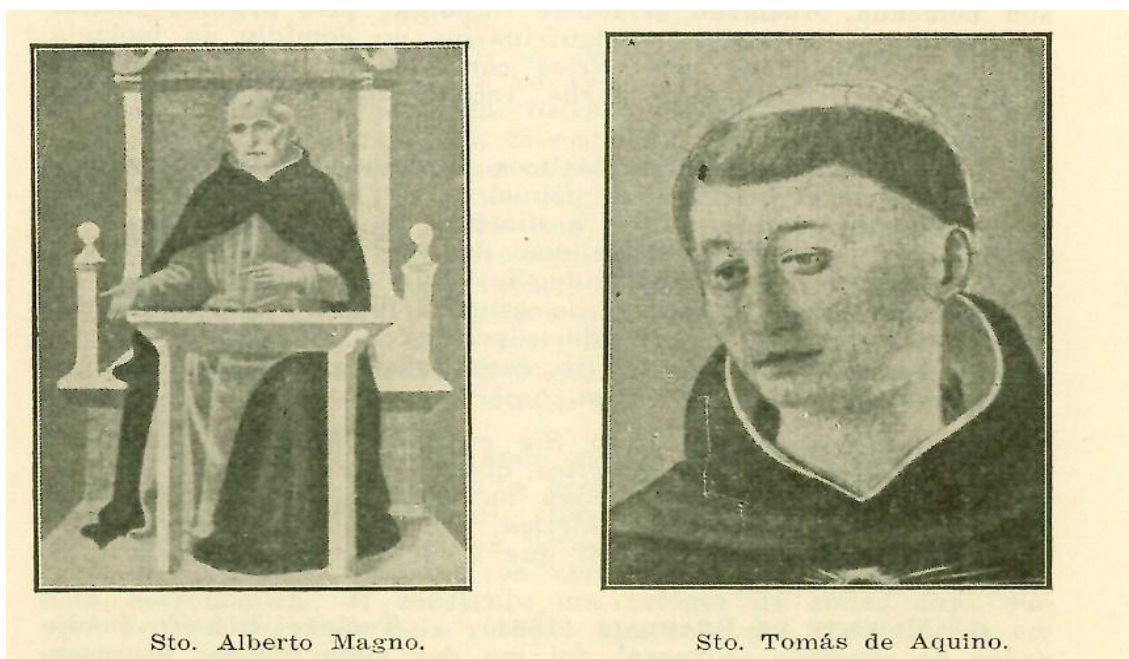
**Abertura das aulas, 17 de Abril de 1939**

FIGURA 52: O NOME DE THEOBALDO APARECE COMO PROFESSOR DO INSTITUTO CATÓLICO, NAS PÁGINAS DA REVISTA *A ORDEM*, AO LADO DE HÉLDER CÂMARA. FONTE: *A ORDEM* (1939).

Seja por meio da sede de Campos ou, principalmente, do Rio de Janeiro, Miranda Santos atingirá a notoriedade e chegará à sua consagração como intelectual por meio dessa instituição, profundamente vinculada com o projeto da Ação Católica e do Centro Dom Vital.

A análise dos professores do Instituto quando o intelectual passou a integrar o corpo docente traz à luz importantes renovadores do Catolicismo no Brasil. Dentre eles se destacavam Dom Martinho Michler, monge beneditino belga, que introduziu o Movimento Litúrgico no Brasil;<sup>190</sup> além de Alceu Amoroso Lima, líder da Ação Católica Brasileira e o padre Hélder Câmara, que representará a guinada à esquerda do Catolicismo brasileiro.

Dias (1996, p. 101) sustentou que o Instituto Católico de Estudos Superiores do Rio de Janeiro, fundado em 1932, encontrou o “apoio cultural de três grandes ordens religiosas”: os jesuítas, através do padre Leonel Franca, S.J., os dominicanos, por meio do frei Pierre Secondi, O.P., e os beneditinos, por meio do padre Thomaz Beller, O.S.B. Além disso, o instituto contou com o patrocínio de Santo Alberto Magno, que fora canonizado e proclamado Doutor da Igreja por Pio XI em 1931.



Sto. Alberto Magno.

Sto. Tomás de Aquino.

FIGURA 53: FIGURA DE SANTO ALBERTO MAGNO, AO LADO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO, NO LIVRO *NOÇÕES DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO* DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.

FONTE: SANTOS (1960, P.186).

<sup>190</sup> Para compreender a importância do Instituto Católico na história do Movimento Litúrgico no Brasil, ver: ISNARD, Dom Clemente José Carlos. “O movimento litúrgico no Brasil”. In: BOTTE, Bernard. *O movimento litúrgico: testemunho e recordações*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978, p. 204-230.

## 2.5 A REVISTA *A ORDEM*: A DIALÉTICA DA DIVULGAÇÃO E CONSAGRAÇÃO

“Dr. Alceu, atendendo ao seu honroso e gentil apelo, vou ver se consigo escrever mais assiduamente para a nossa Ordem”.

Theobaldo Miranda Santos – Carta a Alceu Amoroso Lima, em 21/03/1937.

Os artigos publicados por Theobaldo Miranda Santos na Revista *A Ordem* que foi possível amearhar nesta pesquisa são dezenove ao todo: “Depoimento: Saudação feita durante o Congresso Eucarístico de Campos”, “Aspectos da Psicologia do Sonho”, de 1935; “Pela Educação Cristã”, de 1937; “A Educação e as Tendências Atuais da Psicologia”, “Edmundo Husserl”, “O Problema da Gênese do Sonho”, de 1938; “Pio XI e a Pedagogia Moderna”, “O Sonho e a Memória”, de 1939; “A Pedagogia e a Filosofia”, “Os Fatores Orgânicos e a Gênese do Sonho”, “O Conceito de Educação na Pedagogia Moderna”, “O Problema dos Fins na Pedagogia Moderna”, “Psicologia Comparada do Sonho e da Criança”, “Santo Tomás e as Modernas Teorias da Aprendizagem”, “O Problema Antropológico na Pedagogia Moderna”, de 1940; “Instituto Católico – encerramento dos cursos de 1940”, “O Problema da Disciplina na Pedagogia Moderna”, de 1941; “Será a Pedagogia uma Ciência”, de 1942; “John Dewey e a Educação”, de 1944.

Amparados nas reflexões de Bourdieu (2011b), poderíamos afirmar que essas publicações configuram a dialética de divulgação e consagração do intelectual. Bourdieu (2008) identificou um mercado escolar que estaria a serviço de uma economia simbólica. A escola reproduz e acentua ainda mais as desigualdades presentes na sociedade. Produz discursos dignos de serem “ouvidos, acreditados e obedecidos” (p.60). O sociólogo francês destaca que existe “uma economia das instituições de produção de bens culturais. Nessa direção, basta mencionar, por exemplo, a indústria cultural orientada para a produção dos bens, serviços e de instrumentos de correção linguística (entre



outros, a edição de manuais, gramáticas, dicionários, guias de correspondência, seletas de ‘textos modelares’, livros infantis etc.)” (p.48). A posse do conhecimento implica na busca do reconhecimento, social e cultural, que confere poder ao agente no campo literário ou intelectual para ditar as regras do mercado linguístico e também escolar.

Mainqueneau (1989) chamou a atenção para a instituição mediadora do discurso, quer dizer, o mundo da imprensa, os processos de editoração, o jornalismo e todas as outras formas destinadas para divulgar os discursos estabelecidos. Muitas vezes elas conferem um sentido e até mesmo manipulam o enunciado discursivo segundo seus interesses. Segundo Foucault,

Mas que ninguém se deixe enganar; mesmo na ordem do discurso verdadeiro, mesmo na ordem do discurso publicado e livre de qualquer ritual, se exercem ainda formas de apropriação de segredo e de não-permutabilidade. É bem possível que o ato de escrever tal como está hoje institucionalizado no livro, no sistema de edição e no personagem do escritor, tenha lugar em uma “sociedade do discurso” difusa, talvez, mas certamente coercitiva (FOUCAULT, 2010, p.40).

O discurso possui uma *vontade de verdade* e por isso se apoia sobre um suporte institucional, que o reforça e o reconduz a conjuntos de práticas “como a pedagogia, é claro, como o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades dos sábios de outrora, os laboratórios de hoje” (FOUCAULT, 2010, p. 17). Desta forma, essas práticas são instrumentos a serviço do discurso defendido e pronunciado pela instituição. O processo de editoração não é neutro. A função do editor tem o poder de *consagrar*, isto é, divulgar e instituir o intelectual. A revista aparece como suporte de um campo intelectual. Os agentes são consagrados pela função editorial.

Alceu Amoroso Lima (1935) defendia que “A *Ordem* representa a vitória sobre o agnosticismo” e ainda seria o periódico a “opção pelo Espírito”, tendo por base uma “Filosofia sã de vida” (p. 183). E exortava os vitalistas:

“Precisamos falar. Precisamos ser ouvidos. Precisamos agir” (p.185). A Revista *A Ordem*,<sup>191</sup> organizada por leigos católicos, orientados pela hierarquia, surgiu como estratégia da Igreja para fazer da imprensa um apostolado social e intelectual. Formar as massas, mas principalmente formar as inteligências.

Falar-se-á então na vitalidade católica, na recristianização do país, na contra-revolução espiritual. Além do trabalho das autoridades eclesiásticas e de líderes leigos, destaque-se a criação da Revista *A Ordem* e a fundação do Centro Dom Vital, em 1921 e 1922, órgãos que vão exprimir a inteligência católica e exercer amplo apostolado. *Se antes havia católicos que eram escritores, agora há o escritor católico, que põe a pena a serviço da fé, que desenvolve sua atividade em função da mesma fé, com altivez, desassombro e pertinácia* (IGLÉSIAS, 1981, p. 133, grifo nosso).

Iglésias (1981) mostrou que a Revista *A Ordem* surgiu em uma perspectiva contra-revolucionária, tradicionalista, antiliberal, anticomunista e até mesmo autoritária, fortemente vinculada com a doutrina católica.<sup>192</sup> A pesquisa de Dias (1996) deteve-se particularmente sobre a doutrina da autoridade no periódico.<sup>193</sup>

Segundo Cordi,<sup>194</sup> a Revista pretende ser uma publicação de católicos praticantes. Argumentou: “*A Ordem*, sendo dirigida por um católico não tem também no seu corpo de redatores senão católicos, e os católicos que não vão às lojas maçônicas nem a sessões de espiritismo” (CORDI, 1984, p. 101).

---

<sup>191</sup> Ver RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica, FAPESP, 2005.

<sup>192</sup> Ver IGLÉSIAS, Francisco. “Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo”. In: \_\_\_\_\_. *História e ideologia*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1981, p.109-158.

<sup>193</sup> Ver DIAS, Romualdo. *Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil 1922-1933*. São Paulo: Editora UNESP, 1996.

<sup>194</sup> Ver CORDI, Cassiano. *O tradicionalismo na República Velha*. 264f. 1984. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Gama Filho.

Para Rodrigues (2005) as “matrizes teórico-filosóficas” da publicação, são os expoentes do pensamento conservador e tradicionalista: Edmund Burke (1729-1797), Louis-Ambroise De Bonald (1754-1840), Joseph De Maistre (1753-1821), Juan Donoso Cortés (1808-1853), Charles Maurras (1868-1952) e o “jurista alemão católico e nazista” Carl Schmitt (1888-1985). Com o tempo, principalmente depois de Alceu Amoroso Lima assumir a edição da Revista, em 1928, os filósofos Henri Bergson (1859-1941) e Jacques Maritain (1882-1972) começaram a marcar presença no periódico e a mudar a direção ideológica da publicação.

Na análise de Célia Maria Groppo,<sup>195</sup> é possível identificar alguns discursos antissemitas publicados na Revista *A Ordem*. Em sua dissertação de mestrado a pesquisadora questiona: “*A Ordem* era uma revista anti-semita? Esta não é uma pergunta de resposta simples”. Para a autora, tal pergunta causaria “até hoje”, muitos “constrangimentos nos meios católicos” (GROPPO, 2007, p. 89).

A Revista *A Ordem* defendeu posturas integralistas e até mesmo fascistas em alguns de seus artigos. Tristão de Athayde (Alceu Amoroso Lima), em sua obra *Debates Pedagógicos* (1931), evocou explicitamente Mussolini ao declarar: “Nada, entretanto está feito, quando tudo não está feito’, dizia recentemente Mussolini, numa das suas frases felizes. E é isso o que devem pensar os catholicos, mesmo victimas de juízos injustos” (ATHAYDE, 1931, p. 135). Estabeleceu-se uma identificação dos católicos com Mussolini. Há também um diálogo amistoso com as ideias de Francisco Campos no livro. Essa postura, contudo, seria alterada com o tempo. O líder do Centro Dom Vital se aproximou do humanismo integral de Jacques Maritain (1936) e abandonou posições integristas para dar lugar à democracia cristã. Em 1938 já

---

<sup>195</sup> Ver GROPPO, Célia Maria. *Ordem no céu, ordem na terra: a revista A Ordem e o ideário anticomunista das elites católicas (1930-1937)*. 184f. 2007. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

era possível encontrar nas ideias de Alceu Amoroso Lima (1938b) uma crítica contundente do nazismo, ao atribuir-lhe uma “lógica satânica” (p. 379). Em sua análise do “problema nacionalista”, ele mencionava também o pensamento de Charles Maurras, (“o positivismo nacionalista”), argumentando que “esse nacionalismo integral e tradicionalista foi o que Maurras pregou antes que outro qualquer e ia ser a fonte de todos os hiper-nacionalismos contemporâneos” (p.372-373). A respeito da guinada na linha editorial da Revista *A Ordem*, Rodrigues (2005) ressalta que “é importante destacar que essa mudança de posição não a redime de ter permanecido em silêncio quanto à censura, às perseguições, às prisões, às torturas etc. desencadeadas pelo governo Vargas durante grande parte do período anterior e posterior a 1937” (p.220).

Outro expediente que permite a consagração de um intelectual é a “resenha”, por meio da qual seu trabalho ganha visibilidade, em geral com comentários e críticas elogiosas. Isso permite entender aquilo que Bourdieu chamou de “produção da crença”. Quando personagens autorizados e instituídos se pronunciam sobre determinados temas ou autores incutem no seu público uma ideia de valor.

O exemplo abaixo é bastante característico, na Revista *A Ordem*, o livro *A criança, o sonho e os contos de fadas*, de Theobaldo Miranda Santos, recebeu um texto elogioso de Orlando Carneiro.<sup>196</sup>

A crítica de um livro e, principalmente, dos bons livros, deve começar pelo título da obra. O título do livro de Theobaldo Miranda Santos, (S.E. Paranorama Ltda. – São Paulo – 1941), que é o deste artigo, por exemplo, é surpreendente [...]. O livro é de alta investigação psicológica. É de profundidade germânica. Numa terra em que os psicólogos limitam-se à publicação de compêndios, vai-se aprender com Miranda Santos, uma parte altamente especializada da psicologia [...]. Realmente cita nove trabalhos em alemão sobre o sonho, vinte e três em francês, seis em inglês, dois em italiano e um espanhol. Uma estatística

---

<sup>196</sup> Ver CARNEIRO, Orlando. *A criança, o sonho e os contos de fadas*. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1942, fevereiro, p. 141-144.

interessante de erudição boa triturada. E o que cita em língua portuguesa? Seus próprios artigos. E quem conhece Theobaldo Miranda Santos sabe que, nesse caso, se aplica o preceito de São Bernardo: “Humildade é verdade”, porque é natural e peculiar ao seu caráter [...]. Concluimos nossos comentários e conceitos de um dos livros mais sérios de Psicologia ultimamente publicados e que tem, em suas investigações originais, interesse universal, o que é raro, em nossos livros de ciências (CARNEIRO, 1942, p. 141-144).

A resenha de Orlando Carneiro teve um teor laudatório e enalteceu as fontes consultadas pelo autor: “cita nove trabalhos em alemão sobre o sonho, vinte e três em francês, seis em inglês, dois em italiano e um espanhol”. Mencionou a condição de “germanófilo” de Theobaldo Miranda Santos acrescentando ser ele “de profundidade germânica”. Ainda elogiou sua “humildade” e disse ser um livro de “interesse universal”, dos “mais sérios ultimamente publicados”.

Apesar de ter uma história de conservadorismo, a Revista *A Ordem*, quando editada por Alceu Amoroso Lima, trouxe alguma renovação ao Catolicismo brasileiro. Textos de teólogos ligados ao Movimento Litúrgico foram traduzidos e publicados no periódico.

Antes de publicar na Revista *A Ordem*, Theobaldo Miranda Santos era um intelectual de “província”, isto é, docente e gestor de um “liceu provincial” interiorano, que publicava seus artigos em jornais da sua região. Ao publicar em *A Ordem*, torna-se um “escritor” de importância nacional. Seu nome ultrapassa as fronteiras e o consagra no campo intelectual.

ANNO XV — Nova Série — N. 65  
JULHO — 1935

# A ORDEM

ORGÃO DO CENTRO D. VITAL

Fundador — JACKSON DE FIGUEIREDO

DIRECTOR:  
TRISTÃO DE ATHAYDE

REDACTOR-SECRETARIO:  
WAGNER DUTRA

## SUMMARIO

|   |    |
|---|----|
| TRISTÃO DE ATHAYDE — A Igreja e o momento político . . .  | 5  |
| FF. MANSUETO KOHNEN, O. F. M. — Jackson de Figueire-<br>do, iniciador de uma nova espiritualidade . . . . . | 15 |
| OCTAVIO DE FARIA — Judas . . . . .  | 33 |
| FRANCISCO KARAM — Sursum corda (poesia) . . . . .   | 53 |
| LINA HIRSH — Considerações sobre a musica . . . . .   | 54 |
| LUIZ A. DE REGO MONTEIRO — Annuncio dos tempos novos  | 58 |
| TASSO DA SILVEIRA — S. Thomaz, Nietzsche, Proust . . . .  | 66 |
| JONATHAS SERRANO — Letras contemporaneas . . . . .  | 70 |
| PERILLO GOMES — Registro . . . . .  | 76 |
| THEOBALDO DE MIRANDA SANTOS — Depoimento . . . . .  | 80 |
| CENTRO D. VITAL DE RECIFE . . . . .   | 87 |
| BIBLIOGRAPHIA . . . . .   | 90 |

NUMERO AVULSO 2\$500

ASSIGNATURA ANNUAL DE 12 NUMEROS, 25\$000

PARA O ESTRANGEIRO, 30\$000

R I O D E J A N E I R O

Redacção e administração — PRAÇA 15 DE NOVEMBRO, 101

PHONE: 23-4055

CAIXA POSTAL, 249

FIGURA 54: DEPOIMENTO DE CONVERSÃO DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.  
FONTE: A ORDEM (1935).

## 2.6 A SERVIÇO DO ARCEBISPO DE CAMPOS

“E tu, ó nobre Campos, enriquecida estás com o pastor experimentado e douto, zeloso e cheio de ardente fé, que te foi concedido”.

Dom José Maurício da Rocha – Discurso de saudação no acto de posse de Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, realizado na Catedral de Campos, na noite de 15 de Março de 1936.

Um dos princípios afirmados na Ação Católica era o da autoridade, isto é, a defesa da hierarquia eclesiástica e o serviço a ela. Encontramos esses elementos na trajetória de Theobaldo Miranda Santos em Campos. Colocou-se a serviço de Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, empossado bispo de Campos em 1936, que viera transferido da Arquidiocese de São Luis do Maranhão e conservava consigo o título de arcebispo.

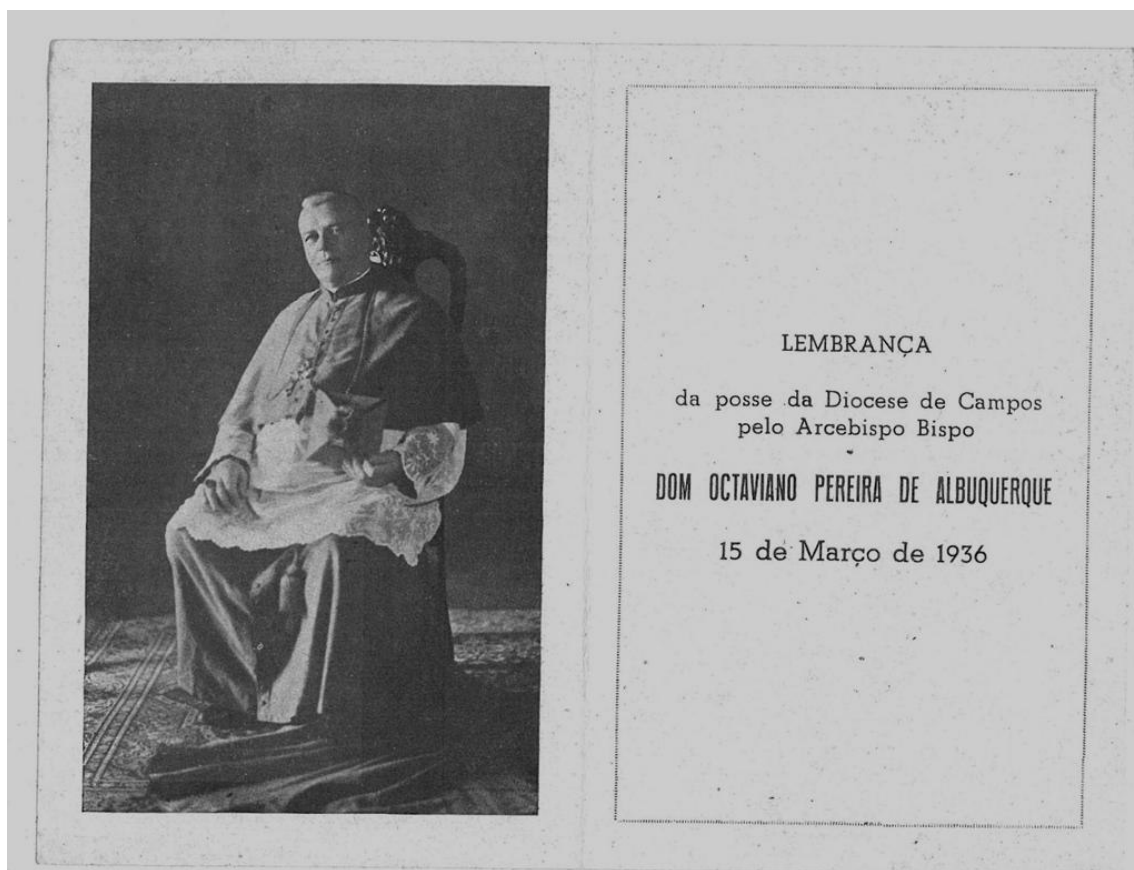


FIGURA 55: LEMBRANÇA DA POSSE DE DOM OCTAVIANO EM CAMPOS.  
FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1936).



FIGURA 56: VERSO DA LEMBRANÇA DA POSSE DE DOM OCTAVIANO EM CAMPOS.  
FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1936).



Dom Octaviano era gaúcho e antes de estabelecer-se em Campos fora bispo no Piauí e no Maranhão. Era um getulista convicto. O historiador Waldir Pinto de Carvalho (1991, p. 88) afirmou que, quando Getúlio Vargas visitou Campos em 1936, o presidente da nação foi recebido com a celebração de um *Te Deum* na Catedral. A cerimônia foi oficiada por Dom Octaviano Pereira de Albuquerque. O arcebispo tinha proximidade com Getúlio e em muitas ocasiões demonstrou seu apoio ao governo do chefe da Revolução de 1930. Mesmo durante o período do Estado Novo, Dom Octaviano permaneceu fiel ao governo instituído por Getúlio Vargas. Procedente do Rio Grande do Sul, certamente compactuava do apoio dos bispos gaúchos, liderados por Dom João Becker, ao governo de Vargas.

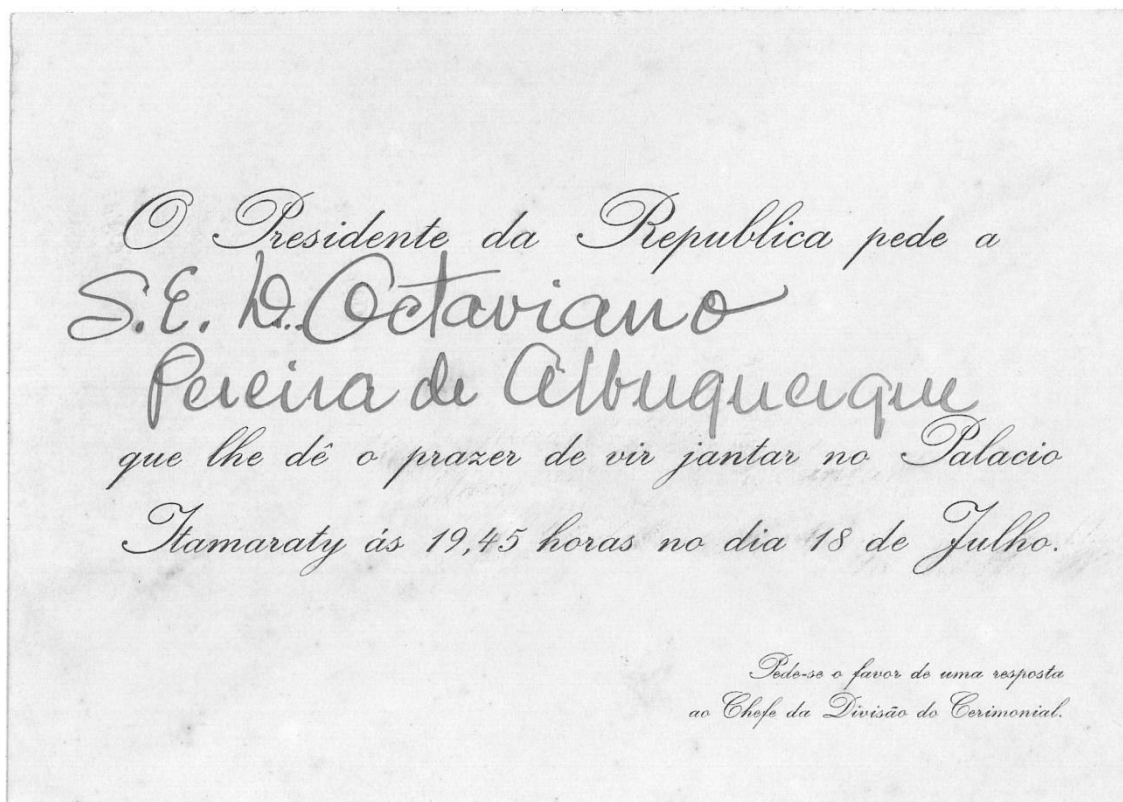


FIGURA 57: CONVITE PARA JANTAR DO PRESIDENTE VARGAS PARA DOM OCTAVIANO. FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1936).

Além de ser um agente religioso, Dom Octaviano foi também um importante agente político, tendo como uma de suas preocupações a formação das elites intelectuais. Segundo Carvalho (1991, p.108), o arcebispo recebeu uma homenagem solene em 1937, em cuja cerimônia se fizeram presentes Hercília Nogueira Macieira, Theobaldo Miranda Santos, que proferiu a

conferência “A Pedagogia Cristã e os sistemas educacionais modernos”, e Romeu Silva, que pronunciou a palestra “A Páscoa dos Intelectuais”. O prelado preocupava-se com a formação dos intelectuais católicos e eles, por sua vez, colocavam-se a serviço do arcebispo.

O princípio de subordinação à hierarquia eclesiástica, próprio da Ação Católica, estava presente na formação intelectual de Theobaldo Miranda Santos. Um dia após tomar posse como Superintendente Municipal de Educação e Cultura, escreveu ao arcebispo a carta apresentada abaixo.



## SUPERINTENDENCIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO E CULTURA

MODELO N. 1

Campos, 5 de Agosto de 1936

N. 31

Exmo Sr Arcebispo Bispo de Campos.

Tenho a honra de comunicar a V. Ex. que no dia 4 do corrente tomei posse do cargo de Superintendente de Educação e Cultura da Municipalidade de Campos.

Na expectativa das gratas ordens de V. Ex., asseguro-lhe a expressão do meu apreço e da minha consideração.

Saudações cordiais.

*Theobaldo de Miranda Santos*

Dr Theobaldo de Miranda Santos  
Superintendente M. de Educação e Cultura

FIGURA 58: CARTA DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS A DOM OCTAVIANO.  
FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1936).

Em uma correspondência de Alceu Amoroso Lima, o líder da Ação Católica afirmou que seria “um prazer ser útil” ao arcebispo em questões do “Conselho Nacional de Educação”. Alceu chamou Dom Octaviano de “ilustre amigo” e afirmou ser seu “servo em Jesus Cristo”.

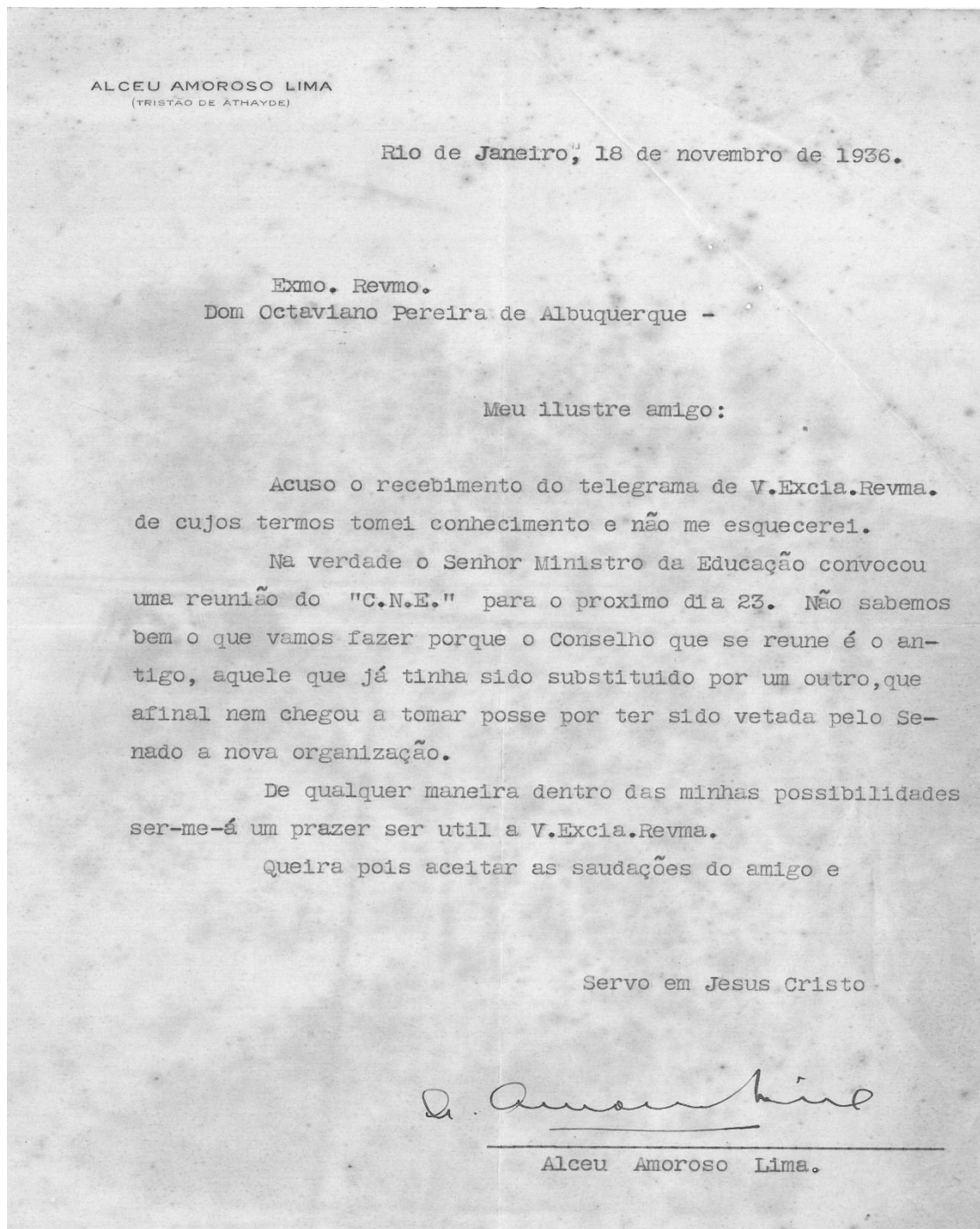


FIGURA 59: CARTA DE ALCEU AMOROSO LIMA A DOM OCTAVIANO.  
FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1936).

As elites da hierarquia eclesiástica tinham a Diocese de Campos como um lugar de prestígio, como testemunha o discurso repleto de elogios

pronunciado por Dom José Maurício da Rocha na posse de Dom Octaviano Pereira de Albuquerque.<sup>197</sup> Dom José Maurício ficou conhecido na história como um bispo tradicionalista, monarquista, antiliberal, anticomunista e de tendências integristas. A escolha desse bispo como orador no seu ato de posse indica um posicionamento político, ideológico e teológico por parte de Dom Octaviano Pereira de Albuquerque.

Em 1929, Dom Octaviano elogiou o Tratado de Latrão,<sup>198</sup> firmado por Pio XI e Mussolini:

E só agora, Senhores, depois de quase cincoenta e nove annos, é-nos dada pela Divina Providencia a indizível alegria de vermos, uma reunião como esta, lado a lado, assentados diante de uma mesma mesa e na communhão do mesmo ideal os nobres representantes diplomáticos do Summo Pontífice e do Soberano da Italia. Vejo nisso a realização plena, pleníssima, da prophesia do Rei David, quando no seu psalmo 84 diz: “A justiça e a paz se oscularam”. Foi, de facto, o espírito de justiça do actual operoso governo da Italia, que, lançando-se nos braços amoráveis da Igreja, a princeza da paz, relegou para bem longe o enorme obice que impedia a pulcherrima Italia, victima da divisão dos espíritos, de attingir a meta da omnimoda prosperidade (ALBUQUERQUE, 1929, p.4).

Com o mesmo entusiasmo, saudou as concordatas de Pio XI com vários países e louvou a condenação pelo pontífice da *Action Française*.

Pio XI tem realizado sabias concordatas com vários paizes e, com passo firme e acintillante brilho para o seu pontificado, pôz termo a essa dolorosa Questão Romana, o que deixou pasmo

---

<sup>197</sup> Ver ROCHA, Dom José Maurício da. *Discurso de saudação feito por Dom José Maurício da Rocha, bispo de Bragança (São Paulo), no acto de posse de Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, da Diocese de Campos (Estado do Rio)*, realizado na Cathedral de Campos, na noite de 15 de Março de 1936.

<sup>198</sup> Ver ALBUQUERQUE, Dom Octaviano Pereira de. *Discurso de Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, arcebispo metropolitano de São Luiz do Maranhão, no Circulo Catholico do Rio de Janeiro, a 6 de maio de 1929, em honra do soberano pontífice Pio XI*. Rio de Janeiro: Centro da Boa Imprensa, 1929.

o mundo inteiro e abriu, como é de esperar, novos e gloriosos horisontes para a Igreja e para a Italia [...]. Não consistindo também que a poeira da impiedade venha macular a limpidez da fé christã, de que Elle é intrepido defensor. Refiro-me, principalmente, á perniciosa Action Française, que, capitaneada por inimigos jurados de Christo, e da sua doutrina e da sua moral, pretendia, para triumpho do seu ideal político, fazer delle ancilla a Religião (ALBUQUERQUE, 1929, p.10-11).

Em Campos, Dom Octaviano foi o presidente da Liga Eleitoral Católica e estava preparando os interesses católicos nas eleições previstas para 1937.

Rio de Janeiro, 5 de Junho de 1937.



Exmo. Snr. Presidente da  
L. E. C. Estadual de CAMPOS

Paz em J.C.

Aproximando-se o período de novas eleições volta a Junta Nacional da Liga Eleitoral Católica, no cumprimento das funções que lhe competem pelo art. 4.º dos seus estatutos, a comunicar a V. Excia. as instruções reservadas para o procedimento uniforme da L.E.C. em todo o país.

1 - A L. E. C. deve manter-se, a exemplo da Ação Católica Brasileira, fora e acima de toda politica partidaria.

2 - Ainda a exemplo da A. C. deve a L. E. C. subordinar-se, em tudo, ás normas expedidas e á orientação traçada pelas respectivas Autoridades Eclesiasticas Diocesanas, a quem cabe sempre a ultima palavra em todas as deliberações e atos da L. E. C. na diocese, que impliquem materia religioso;

3 - Essa subordinação não importa, entretanto, em qualquer confusão entre autoridades religiosas e juntas regionaes, estaduais ou nacional da L. E. C. que constituem organizações de leigos para orientação politica do eleitorado católico, e cujas deliberações não arrastam em nada a responsabilidade da Igreja;

4 - Firmadas estas preliminares, que nada mais são, aliás, do que a reafirmação dos principios fundamentaes da L. E. C. desde a sua fundação, passamos a indicar alguns pontos importantes para o modo de atuar nas futuras eleições, tendo em vista a atual Lei eleitoral;

5 - Tanto as Juntas Estaduais, como as Juntas Regionaes e Locais, devem ser reorganizadas, obedecendo o criterio da escolha de seus dirigentes á necessidade de não pertencerem a nenhuma corrente politica partidaria, de modo a poderem manter o necessario equilibrio na orientação do eleitorado católico;

6 - A intensificação do alistamento e o esclarecimento dos eleitores devem ser empreendidos imediatamente e com a maxima eficiencia, sempre na base de uma attitude de união dos católicos em torno dos pontos básicos de suas reivindicações expressas nas anteriores desta Junta, por ocasião das duas ultimas eleições;

FIGURA 60: CARTA DA LIGA ELEITORAL CATÓLICA A DOM OCTAVIANO.  
FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1937).

7 - Não permitindo o L. E. C. a apresentação de chapas mixtas, selecionadas entre os candidatos dos varios partidos, deve a L. E. C. abster-se de apresentar chapa propria;

8 - Devendo, nessas condições, recomendar, silenciar ou regeitar as chapas apresentadas pelos partidos, é de toda conveniencia que, procure a L. E. C. influir previamente junto da opinião publica, e dos partidos, para que estes não apresentem em seus programas principios ou em suas chapas candidatos que não possam ser sufragados pelos católicos;

9 - Convem lembrar, outrossim, a partidos e candidatos, sempre que fôr possível com cifras positivas, as percentagens muito elevadas de uns e outros que foram recomendados pela L. E. C. e obtiveram exito junto ao eleitorado, o que demonstra a ação moral eficiente da L. E. C. sobre este;

10 - Uma vez apresentado o programa dos partidos e a lista dos candidatos, deve a Junta proceder imediatamente ás necessarias consultas;

11 - O criterio a seguir para a inclusão ou exclusão de partidos e candidatos, na lista de recomendação que a L. E. C. fará ao eleitorado católico, deve obedecer em linhas geraes ao quadro anexo, que se refere á aceitação ou rejeição do seguinte programa minimo:

- a) manutenção do que já foi incorporado nas leis, em materia social-religiosa;
- b) regulamentação eficiente desses dispositivos;
- c) recusa de toda nova disposição legal que contrarie os mesmos ou contradiga a doutrina social católica.

12 - Caso julgue essa Junta prudente obter, de partidos ou candidatos, compromissos mais estritos, deve assumir a responsabilidade dessa atitude, ouvida a Autoridade Ecclesiastica Diocesana, pois não póde haver, para a hipótese, uma regra geral uniforme para todo o paiz;

13 - O mesmo sucederá no caso de julgar a Junta oportuno apoiar, em 1º turno, os candidatos mais notoriamente católicos e que mais garantias ofereçam para o cumprimento dos compromissos assumidos.

.....

Eis aí, snr. Presidente, alguns pontos que nos parecem importantes e dignos de ser esclarecidos com antecedencia afim de que, em suas linhas geraes, seja uniforme a atitude dos católicos, em todo o paiz, nas proximas eleições politicas, ao meno: nos pontos em que devem estar

FIGURA 61: CONTINUAÇÃO DA CARTA DA LIGA ELEITORAL CATÓLICA A DOM OCTAVIANO.  
FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1937).



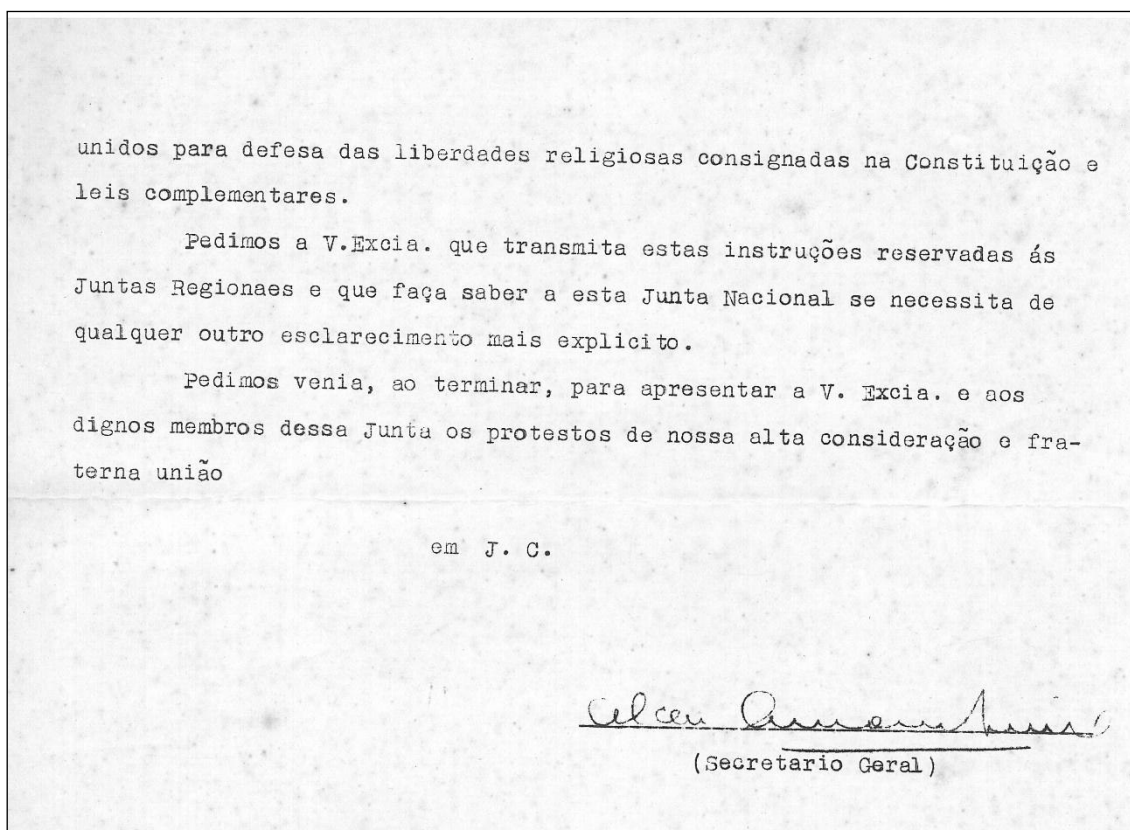


FIGURA 62: TÉRMINO DA CARTA DA LIGA ELEITORAL CATÓLICA A DOM OCTAVIANO E ASSINATURA DE ALCEU AMOROSO LIMA.  
FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1937).

De acordo com o teor da carta da Liga Eleitoral Católica (1937), os católicos estavam na expectativa das eleições. Orientavam seus fiéis a ficarem distantes da política partidária, uma vez que a Liga pretendia-se “suprapartidária”. Outro aspecto importante é a vinculação direta entre a Liga Eleitoral Católica e a Ação Católica. Eram movimentos coligados. Esses dados evidenciam a natureza dos vínculos de Dom Octaviano com os ideias da Ação Católica. Além disso, suas ideias estavam profundamente em sintonia com o pensamento de Pio XI.

## 2.7 A OBRA-TESTEMUNHA: O MANUAL DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO

“Em suma, Pedagogia sem Filosofia não é Pedagogia”.

Theobaldo Miranda Santos – A Pedagogia e a Filosofia, A Ordem, 1940.

Tomando por base a noção de obra-testemunha (*masterpiece*), desenvolvida por Pierre Bourdieu, pode-se considerar o manual didático<sup>199</sup> de Filosofia da Educação como a obra capital de Theobaldo Miranda Santos. Apesar de ter se formado como professor e depois como dentista, o intelectual encontrou na Filosofia da Educação o foco principal do seu interesse. Candidatou-se a concurso público nessa disciplina e julgava-se apto para disputar uma vaga para ministrá-la. Em carta endereçada a Alceu Amoroso Lima, o intelectual campista narrou o processo de preparação do programa de sua disciplina de Filosofia da Educação, a ser ministrada em Niterói e posteriormente no Rio de Janeiro.

Tenho aproveitado esses últimos dias para arrumar nas prateleiras os meus poucos conhecimentos de Filosofia da Educação. Dessa arrumação apressada resultou um esboço de sistematização dos grandes problemas da Filosofia pedagógica, na atualidade, que lhe remeto, juntamente, para servir de base para a elaboração do programa da minha cadeira. É uma espécie de “melting-pot” de teorias filosóficas e pedagógicas, tal é o ecletismo pedagógico desconcertante hoje corrente em nossos meios educacionais. Mas não há como fugir a esse “bric-à-brac”, pois acho que para transmitir os postulados da nossa pedagogia “perennis” temos de fazer a crítica, concomitantemente, de todos os postulados da pedagogia naturalista hoje dominante nos nossos círculos escolares. É preciso “distinguir para unir”, como diz o nosso

---

<sup>199</sup> Ver BONAFÉ, Jaime Martínez. *Políticas do manual escolar*. Mangualde/Ramada: Edições Pedagogo, 2011.

inexcedível Maritain. Passe os olhos, pois, nesse roteiro de estudos e me mande algumas sugestões sobre o assunto, afim de que eu possa elaborar um programa definitivo para minha cadeira. Não posso dispensar a sua esclarecida orientação, meu caro dr. Alceu. Acho que durante toda a próxima semana estarei aí no Rio. Já estou arrumando a trouxa para seguir para Niterói. Quero ver se me instalo aí antes de iniciar o ano letivo. Professor da roça, preciso de um certo tempo para me adaptar ao ambiente. Tenho receio de “estranhar” essa vida tumultuária do Rio.<sup>200</sup>

Na mesma carta destinada a Amoroso Lima, Miranda Santos fez uma breve exposição da bibliografia geral que seria utilizada em sua disciplina. Entre os autores citados, destacam-se: Frans De Hovre, Otto Willmann, Jacques Maritain, Lúcio José dos Santos, Tristão de Athayde, William Kilpatrick, Herman Harrell Horne, Nicholas Murray Butler, Ernst Krieck, August Messer, Eduard Spranger, Johannes Kretschmar e John Dewey. Os nomes citados constituem pistas sobre as ideias filosóficas e pedagógicas de Theobaldo Miranda Santos, e testemunham também seu germanismo e sua participação no movimento pela renovação educacional.

---

<sup>200</sup> Carta a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, sem data, escrita provavelmente em 1938.

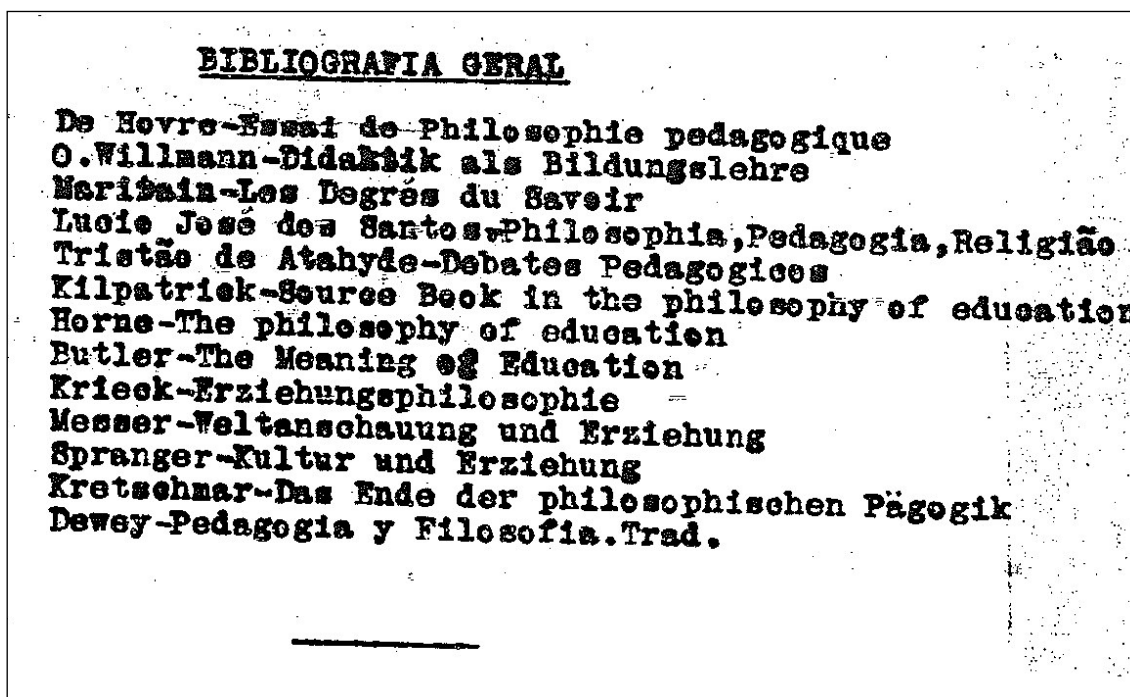


FIGURA 63: BIBLIOGRAFIA GERAL DO PROGRAMA DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO, UTILIZADO POR THEOBALDO MIRANDA SANTOS NA "CADEIRA" DA DISCIPLINA. FONTE: CORRESPONDÊNCIA COM ALCEU AMOROSO LIMA.

Quanto à titulação, mais precisamente, à maneira como Miranda Santos se apresentava em suas publicações, sempre identificamos uma preocupação em declarar o posto de professor de Filosofia da Educação. Nesse sentido, o intelectual angariou prestígio para pronunciar-se sobre temas de Filosofia da Educação e outros afins.

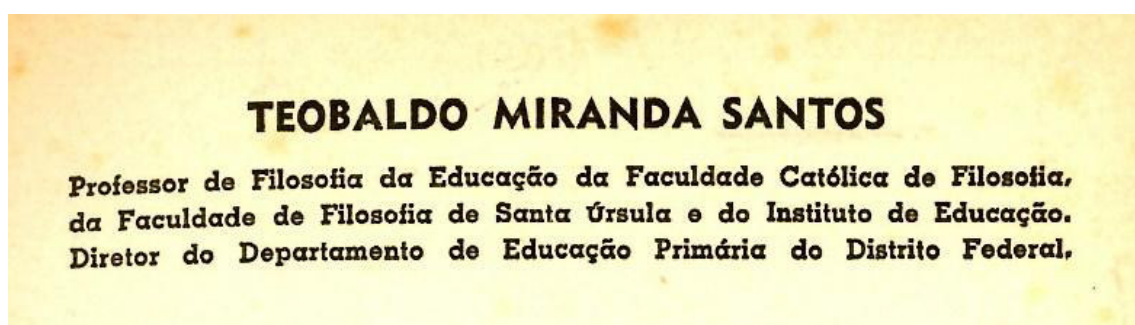


FIGURA 64: IMPOSIÇÃO DO NOME DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS NO MANUAL DIDÁTICO *INTRODUÇÃO À PEDAGOGIA MODERNA*. FONTE: SANTOS (1945).

Em um dos artigos de Theobaldo Miranda Santos publicados em *A Ordem*, em 1940, é defendida a dependência da Pedagogia em relação à

Filosofia,<sup>201</sup> constituindo especial indício do teor do pensamento do intelectual. Suas leituras de Dilthey ficam evidenciadas e a defesa da proximidade da Pedagogia com Filosofia é afirmada com insistência.

A *Obra-testemunha*, pela qual conseguimos representar o pensamento de Theobaldo Miranda Santos, é o seu manual de Filosofia da Educação. A versão do programa de sua disciplina, enviada a Alceu Amoroso Lima, provavelmente em 1938, recebeu algumas alterações, que foram incorporadas às aulas que Miranda Santos ministrou no curso de Pedagogia da Faculdade Santa Úrsula do Rio de Janeiro. Essas alterações, contudo, não foram significativas. O *espírito* da obra permanece o mesmo.

A noção de Pedagogia como *ciência do espírito*, defendida por Miranda Santos em praticamente todos os seus manuais didáticos, foi veiculada nas páginas de *A Ordem*, no artigo *A Pedagogia e a Filosofia*, de 1940. Várias outras passagens de suas publicações no periódico católico foram compiladas nos manuais didáticos.

---

<sup>201</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. "A pedagogia e a filosofia". *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1940a, janeiro, p. 44-54.

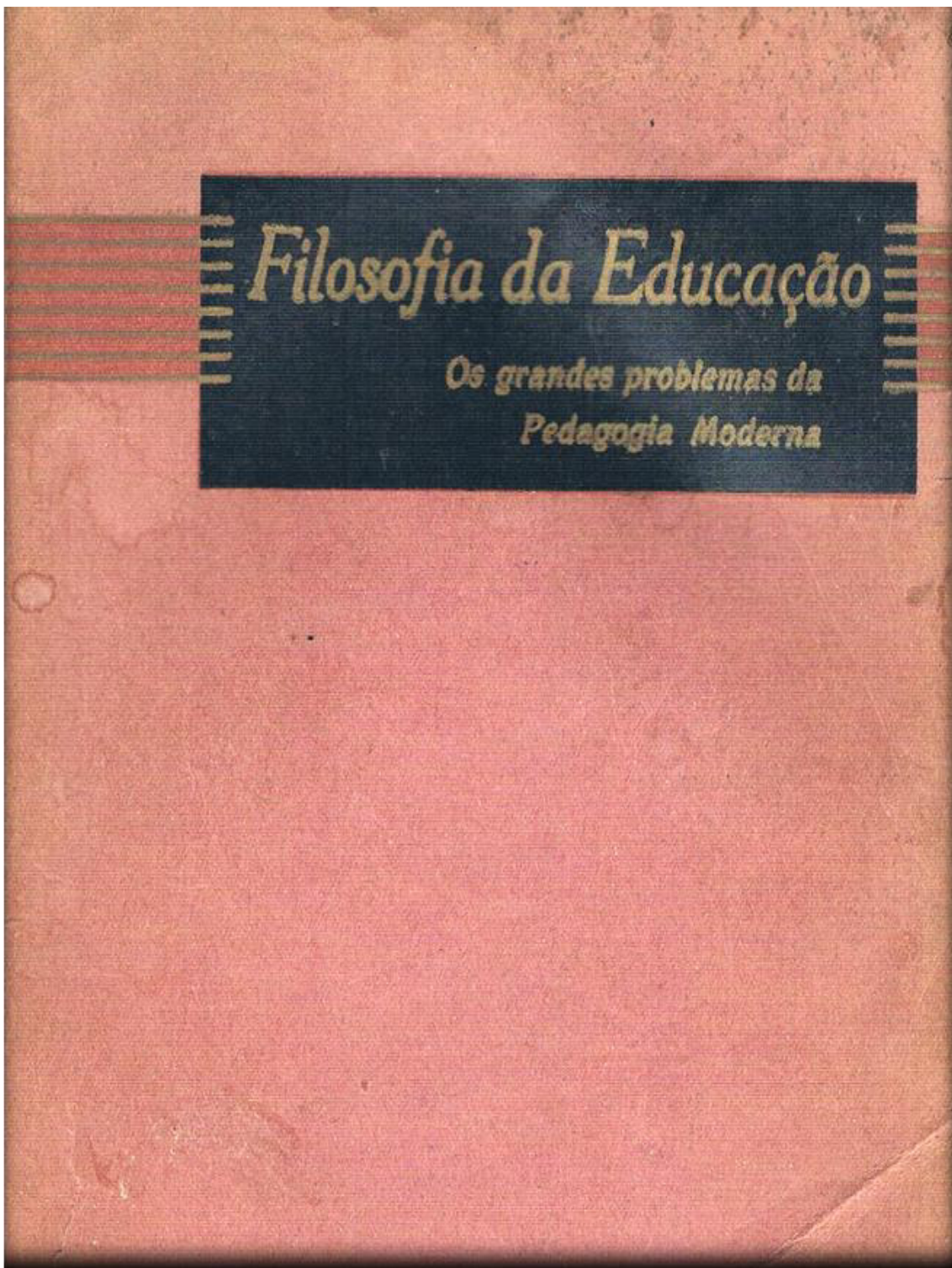


FIGURA 65: CAPA DO MANUAL DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO, DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.  
FONTE: SANTOS (1942).

## TÁBOA DAS MATÉRIAS

Advertência .....7

### Primeira parte

#### BASES FILOSÓFICAS DA EDUCAÇÃO

Capítulo I — A Filosofia .....15

Conceito de filosofia. — Evolução do conceito de filosofia. — A filosofia na Antiguidade Oriental. — A filosofia na Grécia. — Sócrates, Platão e Aristóteles. — A filosofia na Idade Média. — Harmonia da razão com a fé. — Sto. Tomás e o esplendor da escolástica. — Guilherme de Occam e a decadência da escolástica. — A filosofia moderna. — Bacon, Descartes e Locke. — Kant, Fichte, Schelling e Hegel. — Schopenhauer, Herbart e Comte. — William James e Bergson. — Natureza da filosofia. — A filosofia e o conhecimento empírico. — A filosofia e o conhecimento científico. — A filosofia e o conhecimento revelado. — Extensão e divisão da filosofia. — Partes da filosofia. — Os ramos da filosofia e a filosofia da educação. — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

Capítulo II — A Educação .....33

Conceito de educação. — Conceito naturalista de educação. — Origem e evolução do naturalismo moderno. — Crítica da concepção naturalista da vida e da educação. — Conceito idealista de educação. — Origem e evolução do idealismo moderno. — Crítica da concepção idealista da vida e da educação. — Conceito pragmatista de educação. — Origem e evolução do pragmatismo moderno. — Crítica da concepção pragmatista da vida e da educação. — Conceito cristão de educação. — Conceito individualista de educação. — Conceito socialista de educação. — Conceito nacionalista de educação. — Conceito culturalista de educação. — Conceito personalista de educação. — Harmonia e integralidade da concepção cristã da vida e da educação. — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

Capítulo III — A Educação e a Filosofia .....61

Conceito de pedagogia. — Dependência da ciência da especulação filosófica. — A obra de Poincaré, Eddington, Einstein, Planck, Heisenberg e Jeans. — Sto. Tomás e as relações da filosofia com as ciências. — Natureza científica da pedagogia. — Pontos de vista dos educadores naturalistas, pragmatistas, socialistas, idealistas e culturalistas. — A pedagogia como ciência prática da educação. — A educação e a concepção de vida. — O homem e a metafísica. — A filosofia e a pedagogia. — A pedagogia no tempo. Evolução das formas e tipos de educação. — A pedagogia no espaço. —

FIGURA 66: ÍNDICE DO MANUAL DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO, DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.  
 FONTE: SANTOS (1942).

Diretrizes atuais da pedagogia. — A educação e a metafísica.  
— Ilusão de uma escola «neutra» e de uma educação  
«técnica». — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

Capítulo IV — A Filosofia da Educação .....79

Conceito de filosofia da educação. — A filosofia da educação e as ciências particulares da educação. — Caracteres da filosofia da educação. — A filosofia da educação e a formação do educador. — Valor da filosofia da educação. — Importância pedagógica da filosofia. — Importância filosófica da pedagogia. — Interesse atual pela filosofia da educação. — Reação contra o cientificismo pedagógico. — Relatividade do conhecimento científico. — A filosofia e a ciência contemporânea. — A filosofia e o realismo pedagógico. — Maritain e os «preconceitos» da pedagogia moderna. — Relações da filosofia da educação com a filosofia geral. — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

Segunda parte

PROBLEMAS FILOSÓFICOS DA EDUCAÇÃO

Capítulo V — Os Fins da Educação .....91

Conceito de fim. — Definição de Aristóteles e Sto. Tomás. — Negação dos fins pelo materialismo mecanicista. — Descartes, Spinoza e o preconceito anti-teleológico na filosofia moderna. — Reação finalista na filosofia, na psicologia e na biologia contemporâneas. — A finalidade e a vida. — A finalidade e a educação. — Os fins e os valores educativos. — Noção de ideal educativo. — Caráter finalista do processo educativo. — O erro dos naturalistas e pragmatistas. — Natureza do ideal educativo. — Impossibilidade da ciência experimental de fornecer os ideais da educação. — As concepções de vida e os ideais educativos. — A psicologia coletiva e os ideais educativos. — Os fins e os meios da educação. — Hierarquia dos fins e meios da educação. — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

Capítulo VI — O Educando .....107

Conceito de educando. — As gerações novas e os adultos. — O educando e a biologia. — A educação e a vida. — O educando e a psicologia. — Correntes da psicologia contemporânea. — Conclusões básicas da psicologia atual. — O educando e a filosofia. — A antropologia filosófica e a educação. — O homem e o animal. — Concepções da natureza humana. — A criança e o adulto. — O desenvolvimento mental do homem. — Teorias do desenvolvimento humano. — A educabilidade do homem. — Natureza do processo educativo. — A personalidade humana. — Arquitetura da personalidade. — Atributos essenciais da personalidade. — Formação da personalidade. — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

Capítulo VII — Os Métodos da Educação .....157

Conceito de método. — Métodos lógicos e métodos pedagógicos. — Métodos inventivos, sistemáticos e didáticos. — Condições do método. — Valor e utilidade do método. — Regras metodológicas de Descartes. — Método científico e

FIGURA 67: ÍNDICE DO MANUAL DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO, DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.

FONTE: SANTOS (1942).



## — 11 —

concepção do mundo. — Método didático e método pedagógico. — O método e a personalidade do educador. — Evolução do método didático. — Classificação dos métodos didáticos. — Métodos gerais e especiais. — Métodos individualizados, socializados e mistos. — Método pedagógico e concepção de vida. — A técnica e a cultura. — A máquina e o homem. — Pontos de vista de Bergson, Spengler, Berdiaeff e Werner Sombart. — A técnica e a educação. — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

Capítulo VIII — O Educador .....177

Conceito de educador. — Pontos de vista de Aguayo e Kerschsteinier. — A educação espontânea ou reflexa. — Idéias de Dewey e Krieck. — Influência da natureza e da sociedade sobre o homem. — Caráter lúcido e inteligente da aprendizagem. — Caráter conciente e propositado do ato pedagógico. — O educador como um dos agentes do processo educativo. — Evolução do conceito de educador. — Métodos de estudo do educador. — Método histórico. — Método dedutivo. — Método indutivo. — Caracterização da personalidade do educador. — A vocação pedagógica. — Qualidades físicas do educador. — Qualidades intelectuais. — Qualidades morais. — O educador e o ideal. — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

Capítulo IX — A Aprendizagem .....193

Conceito de aprendizagem. — Importância filosófica e pedagógica do problema da aprendizagem. — Teorias modernas da aprendizagem. — Teorias associacionistas e não-associacionistas. — Teoria da apercepção. — Teoria estruturalista. — Teoria funcionalista. — Teoria reflexológica. — Teoria hedônica. — Teoria behaviorista. — Teoria dinâmica. — Teoria hórnic. — Teoria gestaltista. — Teoria da assimilação. — Outras teorias. — Teoria de Sto. Tomás. — Caracteres da aprendizagem. — Caráter inteligente e seletivo. — Caráter dinâmico e auto-ativo. — Caráter sintético e global. — Transferência da aprendizagem. — A aprendizagem e as diferenças individuais. — A aprendizagem e o interesse. — Formas fundamentais da aprendizagem. — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

Capítulo X — A Disciplina .....217

Conceito de disciplina. — A disciplina e a personalidade. — Caracteres da disciplina. — A autoridade e a liberdade na disciplina. — A disciplina e o método. — A disciplina e o trabalho escolar. — A disciplina e o interesse. — Idéias de Dewey e Claparède. — A disciplina e a consciência moral. — Os prêmios e os castigos. — Kiessling e a falibilidade infantil. — Sistemas de disciplina. — Sistemas de autonomia absoluta. — Sistemas de autonomia liberal. — Sistemas de autonomia dirigida. — Disciplina das «reações naturais». — Pio XI e os sistemas modernos de disciplina. — O amor e a disciplina. — Exercícios. — Notas. — Bibliografia.

FIGURA 68: ÍNDICE DO MANUAL DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO, DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.

FONTE: SANTOS (1942).

## 2.8 CATOLICISMO E INTEGRALISMO

“Tenho pelo movimento integralista a mais viva sympathia, como tenho pelo fascismo”.

Tristão de Athayde – *Catholicismo e Integralismo, A Ordem*, 1935.

Conforme destaca Fábio Koifman (2002) havia durante a era Vargas, no Estado Novo, uma polêmica no governo que opunha intelectuais *americanistas* e *germanófilos*.<sup>202</sup> Theobaldo Miranda Santos integrava o grupo destes últimos. Koifman aborda a repercussão do discurso de Getúlio Vargas *A posição do Brasil na América*,<sup>203</sup> realizado em 1940, após a invasão nazista da França que deu início ao regime de Vichy. Os jornais da época interpretaram o discurso de Vargas como uma filiação ao antissemitismo.<sup>204</sup> Entre os intelectuais antissemitas presentes no governo varguista estavam Francisco Campos, Filinto Müller e Azevedo Amaral (CARNEIRO, 1988). O “judeu” era um dos “inimigos públicos” do fascista,<sup>205</sup> ao lado do comunista e do liberal (FREITAS, 1998, p. 17). Na citação abaixo, é possível perceber indiretamente uma referência de Vargas ao antissemitismo.

---

<sup>202</sup> Para compreender o antissemitismo da era Vargas, ver: KOIFMAN, Fábio. *Quixote nas trevas: o embaixador Souza Dantas e os refugiados do nazismo*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

<sup>203</sup> Ver VARGAS, Getúlio. *A posição do Brasil na América*. Discurso pronunciado na Ilha do Viana, ao realizar-se homenagem da federação dos marítimos, a 29 de junho de 1940.

<sup>204</sup> Ver SERRATO, Edgar Bruno Franke. *A Ação Integralista Brasileira e Getúlio Vargas: antiliberalismo e anticomunismo no Brasil de 1930 a 1945*. 219f. 2009. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná.

<sup>205</sup> Ver FREITAS, Marcos Cesar de. *Integralismo: fascismo caboclo*. São Paulo: Ícone, 1998.

É fácil descobrir e identificar êsses *elementos nocivos* entre os *aproveitadores de todos os tempos*, os preparadores de guerras, *os sem pátria, prontos a tudo negociar*, os que, tendo-a, não sabem defendê-la. Muitos dêles, *indesejáveis noutras partes, infiltraram-se clandestinamente no país, com prejuízo das atividades honestas dos nacionais e, abusando da nossa hospitalidade, fazem-se instrumento de maquinações e intrigas do financismo cosmopolita, voraz e sem escrúpulos*. A êsses não me dirigi, certamente. Falei aos brasileiros e aos que se sentem no Brasil como na própria pátria; e tenho a certeza de que os acontecimentos se incumbiram de tornar ainda mais evidentes as minhas afirmações. Responsável direto pelo futuro do nosso povo, *não tenho o direito de deixá-lo iludir-se ou induzi-lo a erros de puro sentimentalismo* (VARGAS, 1940, p.348, grifo nosso).

Sem dúvidas, Theobaldo Miranda Santos não foi um antissemite militante, como Gustavo Barroso, por exemplo, para quem,

Se dissermos a um caboclo cearense que ele pena no eito, come mal, não é educado e seu país não tem dinheiro para libertá-lo de vez das secas, por que os judeus de Londres e Nova Iorque, Rothschilds e Dillons, sugam em impostos o melhor que todo o brasileiro produz, porque há um grupo de judeus acastelados em São Paulo, cúpula da economia nacional, que manobra o café, arrasa a nação com negociatas, interfere secretamente em toda a vida brasileira, desde a lei das tarifas até a própria constituição da República, ele não entenderá nada. Todavia é a verdade nua e crua (BARROSO, 1937, p. 25).

Em sua reflexão “Santo Tomás e o Talmud”, Gustavo Barroso criticou duramente o pensamento de Spinoza. Na sua compreensão, seriam as ideias desse filósofo que teriam inspirado a “filosofia talmúdica” do direito. Isso teria sido como consequência a “horrível heresia de Rousseau” e teria levado a cabo a “concepção de direito naturalista” que “tanto fecundou Hobbes”. A influência dos judeus no campo do direito foi obra do “judeu luso-holandês”, Spinoza, que elaborou sua “Ética”, tomada como referência pelo liberalismo (BARROSO, 1937, p. 61). Apesar da crítica do intelectual integralista, outros católicos como Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima e o próprio Theobaldo Miranda

Santos tiveram amplo diálogo com filósofos judeus, como é o caso de Henri Bergson (LIMA, 1935). Miranda Santos, por seu turno, manifesta visível predileção por outros autores judeus, como Freud e Husserl. Desse modo, as críticas desses autores à concepção de educação de inspiração hebraica não chegam a configurar um antissemitismo. Contudo, além de deixarem transparecer uma censura aos judeus por “rejeitarem a fraternidade universal do cristianismo”, o já mencionado silêncio em relação ao Holocausto constitui uma confirmação adicional de seu antissemitismo velado. Como mostrou Fagundes (2009), o integralismo era amplamente partilhado em Campos, especialmente no Liceu de Humanidades.<sup>206</sup>

Segundo Žižek, é importante explicar “por que os judeus representavam um obstáculo para a Europa”. O antissemitismo seria “o avesso do esclarecimento e da democracia europeia”. De acordo com seu pensamento: “A Europa representa o sonho grego e cristão”. Nesse sentido, o judeu seria um empecilho para esse padrão de civilização europeu (ŽIŽEK, 2008, p. 337-338).

Alain Badiou lembra que na França há um grupo de intelectuais que tenta fazer do “extermínio de judeus pelos nazistas o acontecimento único e o evento sagrado do século XX”. Ao mesmo tempo, transformam o antissemitismo “no conteúdo destinal da história da Europa”. Desse modo, “a palavra judeu seria a designação vitimária de um absoluto sobressalente”.<sup>207</sup> Circunstâncias históricas como o Holocausto e o antissemitismo ocultariam “a política colonial do Estado de Israel”, contando com o irrestrito apoio do exército norte-americano, em relação aos árabes (BADIOU, 2007, p. 250),

---

<sup>206</sup> Ver FAGUNDES, Pedro Ernesto. *A ofensiva verde: a Ação Integralista Brasileira no Estado do Rio de Janeiro (1932-1937)*. 257f. 2009. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

<sup>207</sup> Marc Bloch, historiador judeu, descreveu sua experiência de sofrimento na França, durante a Segunda Guerra Mundial. Ver BLOCH, Marc. *A estranha derrota*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

corroborando assim a observação de Edward Said (2012) de que no século XXI a “questão judaica” se transformou em “*questão palestina*”.

Dentre as observações críticas, Miranda Santos realizou os seguintes apontamentos:

A educação hebraica é criticável em vários aspectos. Entre estes, se destacam o orgulho racial de povo eleito e o sentimento de extremado particularismo que fizeram os judeus repudiar os ensinamentos de fraternidade universal oferecidos pela revelação cristã. Esses caracteres negativos do espírito judaico refletiram, até certo ponto, a influência da sua educação. Foi este, sem dúvida, o erro fundamental da educação dos hebreus. Outro aspecto passível de crítica foi o desprezo dos israelitas pela investigação filosófica e pela pesquisa científica, o que explica o atraso, nesta época, de sua cultura intelectual. Mais tarde, porém, ao se dispersarem pelo mundo, os judeus iriam oferecer à cultura universal uma floração admirável de grandes filósofos e cientistas. Basta citar os nomes de Spinoza, Bergson, Meyerson, Freud, Einstein, Max Scheler, para se ter uma ideia da contribuição dos judeus ao patrimônio da inteligência humana (SANTOS, 1960, p. 68).

Conforme já suficientemente manifesto, o fato de não se simpatizar com o semitismo não impediu Theobaldo Miranda Santos de ler autores judeus, alguns dos quais, aliás, marcaram o seu pensamento de maneira decisiva, como Freud e Husserl, nem mitiga a importância de Henri Bergson para os intelectuais católicos do início do século XX, inclusive no Brasil. Mesmo havendo uma estreita relação entre o integralismo e o Catolicismo, os termos não são equivalentes. O Catolicismo era muito mais complexo e heterogêneo do que o movimento integralista, escapando, assim, de qualquer análise simplista e superficial. É inegável, também, que o integralismo e a Igreja se apoiaram mutuamente naquele período histórico. Apesar disso, intelectuais católicos que transitaram entre os integralistas foram leitores de pensadores judeus.

Como já constatado, não há na obra de Theobaldo Miranda Santos um antissemitismo militante, como por exemplo, no legado de Gustavo Barroso e Plínio Salgado.<sup>208</sup> A literatura mobilizada pelo intelectual para tratar da educação hebraica não tem raiz alemã, apesar do apreço que em várias de suas obras o autor manifesta pelo pensamento alemão. Antissemitas notórios, como Gustavo Barroso, sequer são citados na obra. Entre os intelectuais brasileiros, apenas Jônatas Serrano mereceu uma citação (SANTOS, 1960, p. 70).

As diretrizes dos vitalistas a propósito do integralismo foram dadas nos artigos de Tristão de Athayde (Alceu Amoroso Lima), em 1934<sup>209</sup> e 1935.<sup>210</sup> Nelas, o líder do Centro Dom Vital defendeu que o integralismo era uma espécie de “herança” do legado de Jackson de Figueiredo no Brasil, isto é, do pensamento antiliberal e anticomunista. Alceu mostrou que não havia inconveniente na filiação de um católico ao integralismo.

Em seu artigo de 1934, Tristão de Athayde, não poupou elogios aos integralistas, antes, afirmou ser o movimento integralista “perfeitamente compatível com a prática da doutrina social da Igreja e do catolicismo”. Segundo ele,

Inimigos comuns, amigos comuns – basta isso para crear entre o Integralismo e os catholicos uma situação tal que só pode ser interpretada por uma **compreensão sincera** [...]. Considero ambas as participações [no integralismo] perfeitamente compatíveis, não só com a doutrina social catholica, mas ainda com a pratica effectiva do catholicismo [...] Não vejo em nenhum desses pontos nenhuma dificuldade

---

<sup>208</sup> Ver IRSCHLINGER, Fausto Alencar. *Crise e redenção: sensibilidades histórico-religiosas na construção de um projeto de Brasil – Plínio Salgado (1920-1950)*. 236f. 2014. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná.

<sup>209</sup> Ver ATHAYDE, Tristão de. “Catholicismo e integralismo”. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1934, dezembro, p. 405-413.

<sup>210</sup> Ver \_\_\_\_\_. “Catholicismo e integralismo II”. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1935, janeiro, p. 05-15.

fundamental que justifique o temor de ingressar nas fileiras integralistas e muito menos o ataque ao movimento. [...]. Não vejo, pois, do ponto de vista doutrinário, qualquer impecilho irremovível que impeça a entrada de catholicos para o Integralismo (ATHAYDE, 1934, p. 411-413, grifo do autor).

Se o apoio ao integralismo<sup>211</sup> de 1934, por Tristão de Athayde, pode ser considerado “tímido”, em 1935, seus escritos não deixam dúvidas sobre seu posicionamento político.

*Tenho pelo movimento integralista a mais viva sympathia, como tenho pelo fascismo e por toda essa moderna reacção das direitas, que mostraram a não inevitabilidade do socialismo. E, ao contrario, a possibilidade de reagir contra os erros da burguezia, do seu capitalismo e da sua democracia, sem o recurso à Revolução violenta e á dictadura do proletariado, a mais sangrenta e a mais estúpida a que se poderia chegar, para dar ás classe operarias a posição justa que amanhã vão ter na sociedade, em reacção contra a disfarçada escravidão em que o Liberalismo burguez as vem mantendo. Não se dê, pois, ás minhas palavras nenhum sentido de hostilidade ao Integralismo, e sim de justificação á exigência primacial a que acima me referi para todos os catholicos no movimento: a preeminência da consciência catholica sobre a consciência política (ATHAYDE, 1935, p. 13, grifo nosso).*

Foi na cidade de Campos que ocorreu uma das mais importantes páginas do integralismo brasileiro: o comício integralista de 15 de agosto de 1937. O ato político resultou em dez mortes e “numerosos feridos”. Antes do comício, que deveria contar com a presença de Plínio Salgado, uma série de manifestações de cunho integralista foi organizada em Campos. Em 19 de abril de 1937 iniciou-se a “Semana do Sigma”, que procurava divulgar o integralismo entre os campistas (CARVALHO, 1991, P. 117).

---

<sup>211</sup> Ver CHASIN, José. *O integralismo de Plínio Salgado: forma de regressividade no capitalismo hiper-tardio*. 2 ed. Belo Horizonte: UNA Editoria; São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 1999.

Os documentos elencados a seguir, indicam a colaboração recíproca entre católicos e integralistas. Os dois grupos, apesar de distintos, estavam unidos no combate ao comunismo. A Igreja via no integralismo um aliado para conter a expansão do “comunismo ateu” no Brasil. Isso também se dava em esfera internacional, como ilustra o Tratado de Latrão, firmado entre o papa Pio XI e Mussolini. Os integralistas conheciam e divulgavam a doutrina social da Igreja em suas publicações. Em Campos, no Liceu de Humanidades, o professor José Landim era o maior representante desse movimento político. No entanto, até mesmo Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, getulista entusiasmado, manteve relações com o integralismo. Plínio Salgado e Gustavo Barroso estiveram em Campos para reuniões com lideranças políticas e intelectuais, tendo um dos encontros ocorrido nas dependências do Liceu. Quando o integralismo se tornou um problema para Getúlio Vargas, com a “intentona integralista” de 1938, o bispo de Campos não titubeou, colocando-se ao lado do “seu amigo”, o Presidente da República.

Mesmo na década de 1950, em sua campanha presidencial, Plínio Salgado demonstrava conhecimento da doutrina social católica. Citava frequentemente os documentos da Igreja, em especial a encíclica dos papas que tratavam da “questão social”.<sup>212</sup>

---

<sup>212</sup> Ver SALGADO, Plínio. *Livro verde da minha campanha*. Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, 1956.



*Uma realização feliz*

## **A EMPRESA EDITORA A B C**

*acaba de lançar*

### **A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA**

**SEGUNDO AS ENCICLICAS**

**RERUM NOVARUM E QUADRAGESIMO ANNO**

PELO PE. G. C. RUTTEN, O. P.

Prof. em Teologia, Senador, Diretor do  
Secretariado Geral das Obras Sociais na Belgica.



Esta tradução foi honrada com um  
Prefacio do Exmo. Sr. Dr. Agamemnon Magalhães,  
DD. Ministro do Trabalho.

#### **Á DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA.**


- I — Considerações preliminares.
- II — Apreciação sobre a Enciclica.
- III — A Evolução das idéas nos meios catolicos.
- IV — A Justiça Social.
- V — A Propriedade.
- VI — O Salario.
- VII — A Intervenção do Estado.
- VIII — As organizações profissionais.
- IX — A Ditadura economica.
- X — O Socialismo.
- XI — A Reforma dos Costumes.

Recomendação de S. E., o Cardeal de Paris.

«Desejamos que padres e seminaristas leiam atentamente este livro e o façam ler. Aí, encontrarão doutrina fecunda, porque verdadeira. Mais bem instruidos, irão, mais eficazmente, impor pela persuasão as diretivas pontificias e dar, na medida de seu poder, á crise economica e social de nossa época, a unica solução: a que Jesus Christo ensina no Evangelho e que desenvolve atualmente entre nós e a nosso espirito, pela voz autorizada de seu Vigario na terra».

FIGURA 69: PROPAGANDA DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA NA OBRA *INTEGRALISMO E CATOLICISMO* DE GUSTAVO BARROSO.

FONTE: BARROSO (1937).

|   |   |                      |                      |
|---|---|----------------------|----------------------|
|  | <b>Ação Integralista Brasileira</b>       | SECRETARIA           | DEPARTAMENTO         |
|   | Província do Rio de Janeiro<br>1.ª REGIÃO | <input type="text"/> | <input type="text"/> |
|   | NUCLEO MUNICIPAL DE MIRACEMA              | <input type="text"/> | <input type="text"/> |

*Miracema, 8 de Agosto de 1936.*

*Exmo. Revmo. Arcebispo D. Otaviano, Bispo de Campos.*

*Recebi a carta de V. Excia., datada de 25 de julho, que muito nos alegrou por saber que V. Excia. continha gozando saúde. Agui, graças à Deus, vamos bem.*

*Quanto aos obsequios recebidos por V. Excia. em meu lar nada tem a agradecer, porque os fiz, cumprindo o meu dever.*

*A saudade que nos fange, principalmente a nós católicos, pela saída de V. Excia. de Miracema, depois de nove dias de convivência, é compensada, por sabermos, que na direção da cidade de Campos, acha-se um pastor como V. Excia., um dos astros luminosos desta constelação de homens brilhantes que estão o firmamento de nossa pátria. De mais a mais V. Excia. presenciar, nos nossos dias, regressar à Campos, para entregar-se ao ofício do labor honesto e inteligente, fértil em utilidades para a nossa Igreja.*

*O meu sócio, meus filhos e minha esposa retribuem as recomendações enviadas por V. Excia.*

*O secretário, zé, parece estar apaixonado com a saída de V. Excia., nem aqui em casa poucas vezes.*

*Peço a V. Excia. transmitir ao P.º Nononha e o seminário de Tamoiá minhas recomendações.*

*Terminando, faço as bênçãos de V. Excia. para mim e os meus.*

*Antonio Antunes de Siqueira*

FIGURA 70: CARTA DO LÍDER INTEGRALISTA ANTONIO ANTUNES DE SIQUEIRA PARA DOM OCTAVIANO PEREIRA DE ALBUQUERQUE.  
FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1936).

Exm<sup>o</sup> Sr. Diretor do  
LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS

*Notocolado em  
26/11/16 fls. 234*

A Associação dos Professores Católicos de Campos vem rogar a V.Ex<sup>ta</sup> tornar extensivo ao ilustrado Corpo Docente do Liceu de Humanidades, o convite que pessoalmente tem prazer e honra em levar a V.Ex<sup>ta</sup>, para assistir á conferencia do professor José F.Landim, sobre o tema "O Integralismo em face do Catolicismo".

A sessão especial será realizada no salão nobre da Confederação Católica, na noite de 3<sup>a</sup> feira, 24 do corrente, tendo a conferencia início pontualmente ás 20 horas.

Atentamente

*Cristina Braga Silva Bastos*  
pela Diretoria da Associação

FIGURA 71: CONVITE DA ASSOCIAÇÃO DE PROFESSORES CATÓLICOS PARA A PALESTRA DO PROFESSOR JOSÉ LANDIM, "O INTEGRALISMO EM FACE DO CATOLICISMO".

FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1935).

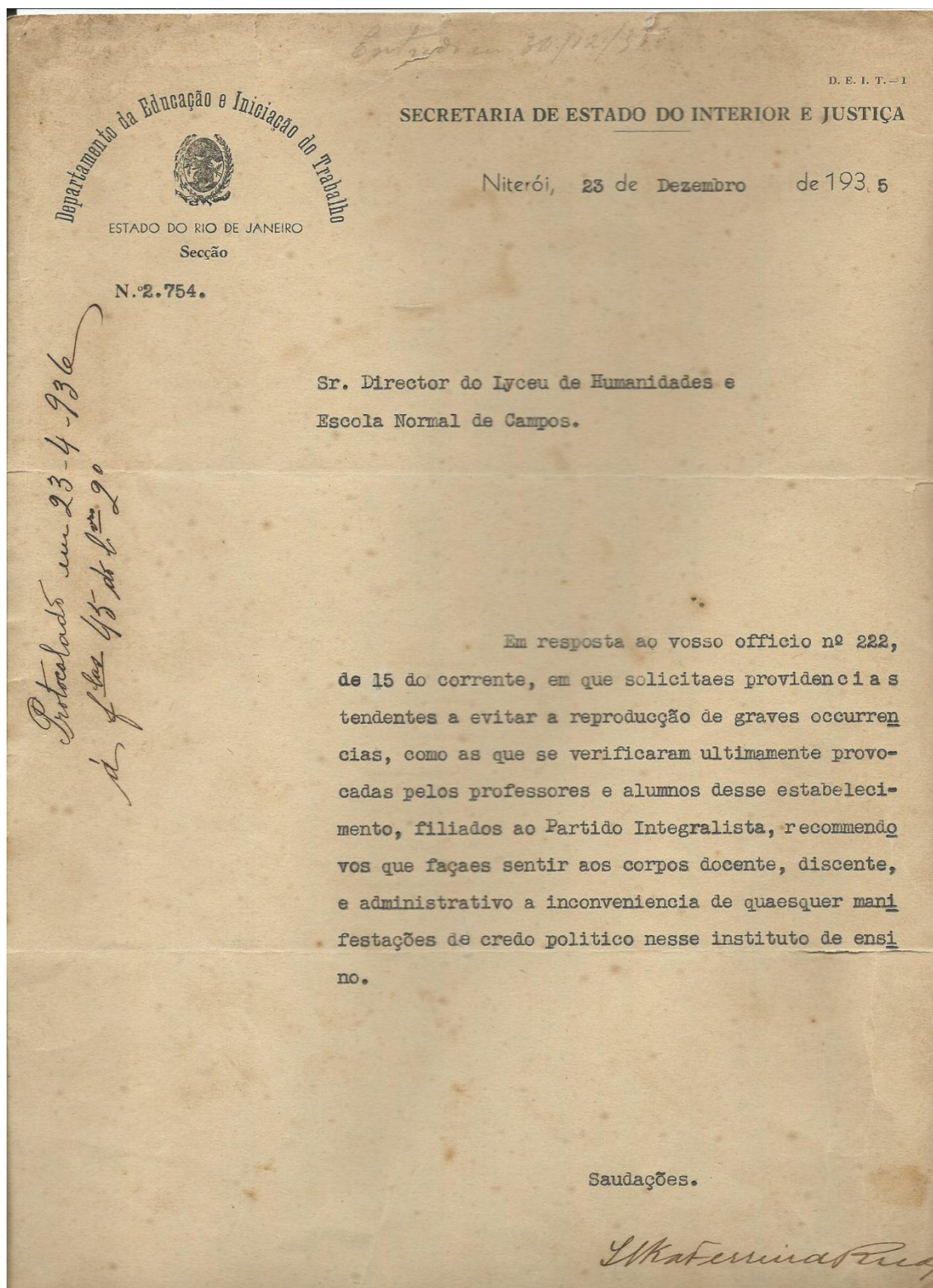


FIGURA 72: REGISTRO DE CONFLITOS COM OS MEMBROS DO PARTIDO INTEGRALISTA NO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS.  
FONTE: ARQUIVO DO LICEU DE HUMANIDADES DE CAMPOS (1935).

Segundo Robert Darnton, é importante estabelecer uma conexão entre os estudos de bibliografia e a história do livro. De acordo com ele, “a bibliografia pode transcender os livros”, sendo que seu estudo auxilia a

compreender o “sentido do texto”, projetando a obra para além da “crítica textual”. Trata-se da “vitalidade da pesquisa bibliográfica” que nos leva a compreender as “formas culturais” (DARNTON, 2010, p. 162).

Há alguns pontos de contato do pensamento de Theobaldo Miranda Santos com o integralismo e o pensamento ruralista brasileiro. Entre eles está o apreço pelas ideias de Oliveira Vianna e Alberto Torres<sup>213</sup>. Como afirmou Chasin (1999), esses autores foram muito utilizados pelos integralistas, sobretudo em suas teorias sobre a “raça”.

### BIBLIOGRAFIA

1. ANDRADE, T., *Política*, Rio de Janeiro, 1932.
2. AZEVEDO, F., *Cultura Brasileira*, São Paulo, 1944.
3. CALOGERAS, J. P., *Formação Histórica do Brasil*, São Paulo, 1966.
4. HONÓRIO RODRIGUES, J., *Aspirações Nacionais*, São Paulo, 1963.
5. OLIVEIRA VIANNA, *Evolução do Povo Brasileiro*, São Paulo, 1933.
6. QUEIROZ LIMA, E., *Teoria do Estado*, Rio de Janeiro, 1957.
7. TÁVORA, J., *Organização para o Brasil*, Rio de Janeiro, 1959.
8. TÔRRES, A., *A Organização Nacional*, São Paulo, 1938.

FIGURA 73: CITAÇÃO DE OLIVEIRA VIANNA E ALBERTO TORRES NO LIVRO DIDÁTICO DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DO BRASIL DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS. FONTE: SANTOS (1970, P. 174).

Evidentemente, isso não permite sustentar que Theobaldo Miranda Santos tenha sido um integralista, afinal, a citação de um autor pode ser motivada não apenas pela anuência, mas também pela discordância e crítica. O elenco constante na imagem acima, portanto, serve como indício apenas de que há pontos de interlocução, seja qual for seu teor, entre o pensamento de Miranda Santos e as teses dos seguidores de Plínio Salgado. Merece menção

<sup>213</sup> Ver TORRES, Alberto. *A organização nacional*. Nova edição. São Paulo – Rio de Janeiro – Recife – Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1938.

também o nome de Fernando de Azevedo, um autor ligado ao pensamento higienista no Brasil, figurar dentre os citados por Miranda Santos. Azevedo pertencia ao grupo “rival” aos católicos, isto é, aos pensadores laicos, que defendiam ideias baseadas no liberalismo político. Figuram na lista também autores de inspiração marxista como Florestan Fernandes, Celso Furtado e Roberto Simonsen, além de autores considerados germanófilos, como Sérgio Buarque de Holanda.

#### BIBLIOGRAFIA

1. AZEVEDO, F., *A Cultura Brasileira*, São Paulo, 1944.
2. CALMON, P., *História Social do Brasil*, São Paulo, 1935.
3. CALÓGERAS, J. P., *Formação Histórica do Brasil*, São Paulo, 1966.
4. FERNANDES, F., *Mudanças Sociais no Brasil*, São Paulo, 1960.
5. FREYRE, G., *Casa-grande e Senzala*, Rio de Janeiro, 1952.
6. FURTADO, C., *Formação Econômica do Brasil*, Rio de Janeiro, 1959.
7. LAMBERT, J., *Le Brésil*, Paris, 1953.
8. MENESES CÔRTEZ, G., *Migração e Colonização no Brasil*, Rio de Janeiro, 1958.
9. OLIVEIRA VIANNA, *Evolução do Povo Brasileiro*, São Paulo, 1933.
10. SIMONSEN, R., *História Econômica do Brasil*, São Paulo, 1967.
11. VIANNA MOOG, *Bandeirantes e Pioneiros*, Pôrto Alegre, 1954.

FIGURA 74: CITAÇÃO DE FLORESTAN FERNANDES, CELSO FURTADO E ROBERTO SIMONSEN NO LIVRO DIDÁTICO DE *ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DO BRASIL* DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.

FONTE: SANTOS (1970, P. 126).

## BIBLIOGRAFIA

1. *Brasil, 1960*, Ministério das Relações Exteriores, 1960.
2. BUARQUE DE HOLANDA, S., *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, 1955.
3. CAVALCANTI, T. Brandão, *Teoria do Estado*, Rio de Janeiro, 1958.
4. D'ESCRAGNOLLE TAUNAY, A., *História Administrativa e Econômica do Brasil*, Rio de Janeiro, 1962.
5. CALÓGERAS, J. P., *Formação Histórica do Brasil*, São Paulo, 1966.
6. QUEIROZ LIMA, E., *Teoria do Estado*, Rio de Janeiro, 1957.
7. VIANNA, Oliveira, *Evolução do Povo Brasileiro*, São Paulo, 1953.

FIGURA 75: CITAÇÃO DE SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA NO LIVRO DIDÁTICO DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DO BRASIL DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS. FONTE: SANTOS (1970, P. 97).

## 2.9 O APOIO A GETÚLIO VARGAS E AO ESTADO NOVO

“O maior êxito do trabalho em que esta Chefia se empenha, entretanto, carece da cooperação decidida de todos os bons brasileiros”.

Filinto Müller – Carta a Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, escrita em 18/01/1938.

Getúlio Vargas, a despeito de seu agnosticismo de origem positivista, desenvolveu boas relações com a Igreja Católica. A era Vargas realizou com a Igreja uma “aliança implícita” (LUSTOSA, 1991, p. 49). O auge dessas “boas relações” com a Igreja se consubstanciou na aprovação da Constituição de 1934 e na visita do cardeal Eugênio Pacelli, futuro papa Pio XII, ao Rio de Janeiro. O futuro papa hospedou-se no Palácio do Catete, residência do Presidente da República.<sup>214</sup> Pacelli rumava a Buenos Aires, onde seria o legado papal no Congresso Eucarístico Nacional da Argentina. Assim, é possível estabelecer um paralelo entre o modelo eclesiológico defendido por Pio XI e seu sucessor, Pio XII, e o projeto político de poder sintetizado por Getúlio Vargas. Além disso, é elucidativa a comparação entre o Brasil e a Argentina, mais precisamente, entre o *getulismo* e o *peronismo*.<sup>215</sup> Getúlio Vargas saudou a chegada do cardeal declarando que

É com os mais vivos e sinceros sentimentos de regozijo que o Brasil abre seus braços acolhedores para receber a honrosa visita que, neste momento, tanto nos desvanece. Na pessoa de Vossa Eminência, Sr. Cardeal Pacelli, nós nos comprazemos em saudar um Sacerdote de grande relevo moral e largo descortino diplomático, que, nos dias difíceis em que vivemos,

<sup>214</sup> Ver VARGAS, Getúlio. *A igreja e a tradição cristã do povo brasileiro: saudação ao cardeal Pacelli*, a 20 de outubro de 1934.

<sup>215</sup> Ver CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo*. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.



com a sua palavra serena e a sua ação iluminada, tem cooperado para a pacificação dos espíritos e a fraternização dos povos. Na pessoa de Vossa Eminência folgamos, ainda, de prestar as nossas homenagens à maior força moral do mundo contemporâneo, encarnada, em nossos dias, na figura inconfundível de Pio XI, de quem Vossa Eminência, há tantos anos, é o colaborador fiel e, neste momento, o representante extraordinário nas terras americanas (VARGAS, 1934, p.305).

Em sua obra *O Vaticano e os Judeus: os papas e a ascensão do antissemitismo moderno*, David Kertzer (2003) trata com profundidade do antissemitismo entre os papas, especialmente nas ideias de Achilles Ratti, o papa Pio XI. Argumentou Kertzer, que Ratti, que fora núncio apostólico na Polônia antes do pontificado, mostrou nítidos traços de antissemitismo nos seus relatórios destinados ao secretário de Estado do Vaticano. Achilles Ratti entendia que “os judeus também eram responsáveis pelas tentativas comunistas de solapar a Polônia” (p.326). Já como Pio XI “o papa pensava que os judeus na Itália – alguns dos quais havia conhecido – eram basicamente bons. Mas a massa dos judeus do continente, as hordas de judeus que viviam na Europa central e do leste eram coisa completamente diferente, uma ameaça à sociedade cristã saudável – uma lição que aprendera na Polônia” (p.327).

Uki Goñi (2004) entendeu que a Igreja desse período vivia uma “paranoia comunista” que levou a um “antissemitismo” (p.135). Era disseminada a crença em uma “conspiração financeira internacional judaica” (p.270). Vivia-se na Igreja o medo do “complô maçônico-comunista” (p.155) e do “capitalismo judaico” (p.255). Os judeus e os comunistas eram entendidos como “inimigos” do nacionalismo católico. Por isso, o regime do corporativismo católico era “clerical e anti-hebreu” (p. 225). Segundo suas ideias, a Ação Católica representava “a cruzada anticomunista da Igreja” (p.117). Pio XI, que ficou conhecido na história como papa da Ação Católica, para Theobaldo Miranda Santos (1939a) foi fundamental. Este referiu-se ao papa sempre em textos elogiosos e de tom laudatório, inicialmente publicados na Revista *A Ordem* e depois transcritos para os seus manuais didáticos.

Adriana Puiggrós (2006, p. 120-121) considerou que a década de 1930 na Argentina foi marcada pela “luta ideológica na educação” (p.120).<sup>216</sup> Em especial, no ano de 1935, esse enfrentamento tornou-se mais evidente. O debate era acalorado entre “os liberais e os pró-fascistas”. Os “espiritualistas laicos e marxistas” perderam espaço para o “avanço do nacionalismo católico e o corporativismo”. O “nacionalismo”, nesse contexto, identificava-se “cada vez mais com o fascismo” e “o liberalismo com o desprezo pela ‘europeização’ das ideias”. Para a autora, “como consequência, termos liberais como democracia, liberdade, escolanovismo e reforma, eram rechaçados por aqueles que identificavam o amor à pátria como o hispanismo e o nacionalismo católico”.

Getúlio Vargas agradava a Igreja ao lutar contra o comunismo e defender o mito da “civilização cristã”,<sup>217</sup> como ilustra o pronunciamento de que

Os acontecimentos lutosos dos últimos dias de novembro permitiram, felizmente, reconhecê-los antes que fosse demasiado tarde para reagirmos em defesa da ordem social e do patrimônio moral da Nação. Alicerçado no conceito materialista da vida, o comunismo constitui-se o inimigo mais perigoso da civilização cristã. À luz da nossa formação espiritual, só podemos concebê-lo como o aniquilamento absoluto de todas as conquistas da cultura ocidental, sob o império dos baixos apetites e das ínfimas paixões da humanidade — espécie de regresso ao primitivismo, às formas elementares da organização social, caracterizadas pelo predomínio do instinto gregário e cujos exemplos típicos são as antigas tribos do interior da Ásia (VARGAS, 1936, p. 139).

Em diversas ocasiões Getúlio Vargas defendeu o papel da religião na colaboração com o governo. Desse modo, a Igreja atuava “legitimando o Estado” (LUSTOSA, 1991, p. 54). A instituição religiosa atuava como uma

---

<sup>216</sup> Ver PUIGGRÓS, Adriana. *Qué pasó en la educación argentina: breve historia desde la conquista hasta el presente*. 5 ed. Buenos Aires: Galerna, 2006.

<sup>217</sup> Ver VARGAS, Getúlio. *O levante comunista de 27 de novembro de 1935: saudação ao povo brasileiro nos primeiros minutos de 1936*.

espécie de “aparelho ideológico do Estado”,<sup>218</sup> para empregar a terminologia cunhada por Althusser, legitimando o Estado autoritário. Em troca a Igreja “cristianizava” a Constituição republicana e recebia “favores” do governo.<sup>219</sup> Vargas pronuncia:

Precisamos recompor e estruturar sòlidamente os princípios básicos da nacionalidade. E isto só será possível mediante uma articulação completa e estreita de esforços, solidarizando vontades e consciências, reforçando os vínculos da família, da religião e do Estado, empenhando todos os nossos valores morais num movimento profundo e convergente de disciplina e educação, capaz de sobrepor-se aos particularismos e dissensões estéreis e de transformar-se numa corrente poderosa de opinião nacional (VARGAS, 1936, p. 155-156).

Na comemoração do centenário do Colégio Pedro II, o presidente Getúlio Vargas aproveitou a oportunidade para elogiar o papel da Igreja como “educadora” do povo brasileiro.<sup>220</sup>

Através das variadas fases da sua existência, podemos reconhecer os elementos de reconstituição da vida nacional, desde os seus primórdios, quando a Igreja desempenhava, com exclusividade, a função de educar e dirigir os espíritos. Cumpre assinalar como foi difícil estabelecer os fundamentos dessa obra e quanto foi grande o devotamento dos seus agentes. Na missão árdua e ingente a que se devotaram, orientando o problema da culturação brasileira, os nossos primeiros educadores chegaram aos resultados mais extraordinários. Só o espírito evangelizador e as virtudes da fé podem explicar o milagre de termos conseguido amalgamar, na

---

<sup>218</sup> Ver ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e aparelhos ideológicos do estado: notas para uma investigação*. Lisboa: Presença, 1980.

<sup>219</sup> Ver VARGAS, Getúlio. *Necessidade e dever de repressão ao comunismo*. Resposta à manifestação popular recebida, na capital federal, por ocasião do regresso de Petrópolis, a 10 de maio de 1936.

<sup>220</sup> Ver VARGAS, Getúlio. *Orientação nacional do ensino*. Discurso pronunciado por ocasião da cerimônia comemorativa do primeiro centenário da fundação do Colégio Pedro II, no Teatro Municipal, a 2 de dezembro de 1937.

sociedade colonial, os fatores dispares e primários da nossa formação — indígenas da idade da pedra, escravos africanos em diversos estágios culturais e imigrantes peninsulares — integrados todos na civilização cristã (VARGAS, 1937, p.103-104).

De acordo com a opinião de Getúlio, o golpe do Estado Novo estava em sintonia com as reivindicações do movimento revolucionário de 1930.<sup>221</sup> A “nova época”, iniciada com o Estado Novo, seria uma “restauração” das “tradições históricas” brasileiras e das “glórias do passado” do país. O Brasil iniciava uma etapa de “reconstrução nacional” em sua história. Vargas declara:

O Brasil vivia numa verdadeira situação de colônia, em que todos os seus recursos e economias eram drenados para o estrangeiro. Sob o rótulo de liberal, o regime não passava de uma oligarquia. Com o poder transmitido quasi que por sucessão de família, os governados não tomavam conhecimento, praticamente, da vida pública. Esse regime, por seus vícios e pela incapacidade para resolver os problemas nacionais, se decompunha lentamente e chegara, em 1930, à quasi dissolução [...]. Veio o 10 de novembro, movimento orgânico, completo e integral, que, dando estrutura política às reivindicações de 1930, restaurou o Brasil nas suas tradições históricas e nas glórias do seu passado, integrando-o nas realizações do seu presente e nas aspirações do seu futuro. A Revolução continuava e entrava, afinal, no seu período construtor. O 10 de novembro não teve vencedores nem vencidos. Não derramou uma gota de sangue brasileiro. E por isso, todos os patriotas podem encontrar-se no regime por ele instituído para colaborar na obra da reconstrução nacional (VARGAS, 1940, p. 144-145).

Em diversas situações a Igreja foi convocada a colaborar com o governo de Getúlio Vargas, especialmente no Estado Novo. Até mesmo Filinto Müller, o famoso carrasco de Vargas, que fora treinado pela *Gestapo* a fim de ocupar a

---

<sup>221</sup> Ver VARGAS, Getúlio. *A Revolução de 1930 e o 10 de novembro de 1937*. Improviso perante a grande concentração operária da esplanada do Castelo, a 9 de novembro de 1940.

chefia de polícia de governo, recorria aos bispos, pedindo auxílio na ajuda à “caça aos comunistas”.

A carta abaixo, uma correspondência “confidencial” destinada a Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, pede esse tipo de colaboração. Filinto Müller solicita apoio do bispo numa “contra-campanha comunista” para fortalecer “as reservas morais e religiosas” do povo brasileiro contra a “ameaça comunista”. Segundo o chefe de polícia do Estado Novo, os comunistas não podiam ser combatidos com “procedimentos policiais comuns”, sendo por isso necessário fomentar a “religiosidade do povo” como uma espécie de barreira contra o comunismo ateu. Filinto Müller foi, assim, o interlocutor de Dom Octaviano Pereira de Albuquerque que, por meio de carta confidencial, solicitara sua colaboração na “caçada aos elementos subversivos”, isto é, aos comunistas “enviados de Moscou”.

Segundo David Nasser, o governo de Getúlio Vargas (1930-1945) fomentou uma “indústria de combate ao comunismo”<sup>222</sup> cujo artífice-mor teria sido Filinto Müller. Em nome do combate ao comunismo mortes, torturas, prisões arbitrárias, censuras e inúmeros outros crimes foram perpetrados pelo terrorismo de Estado:

O homem do povo ia perdendo, nesta terra, suas ilusões a respeito de Getúlio Vargas. Exemplos da Itália, da Alemanha e de Portugal pareciam agradar ao detentor do Poder. O Brasil estava às vésperas de uma ditadura. Aparecera por estas bandas, vindo de São Paulo, um escritor sem talento, Plínio Salgado, apregoando como novas as já conhecidas fórmulas fascistas e usando a mesma dialética que levara o Duce e o Fuehrer ao poder. O partido integralista, entretanto, conseguiu desenvolver-se espantosamente e se tornava uma força de incontestável perigo. A polícia brasileira, longe de voltar suas preocupações para a ameaça da direita, continuava afeiçoada ao perigo da esquerda, pois fizera do combate ao comunismo uma excelente indústria. Grandes verbas secretas eram

---

<sup>222</sup> Ver NASSER, David. *Falta alguém em Nuremberg: torturas da polícia de Filinto Strubing Müller*. 4 ed. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1966.

consumidas nesses serviços de pseudo-salvação nacional. Os auxiliares diretos do chefe de polícia construíram magníficas residências. Nunca se exigia, por parte do Sr. Filinto Müller, a explicação dos gastos. Os arautos do novo mundo fascista, Plínio Salgado, Gustavo Barroso e Miguel Reale, lá estavam para criar um ambiente de perene ameaça comunista (NASSER, 1966, p. 15).



Confidencial

*Serviço de Divulgação da Chefatura de Polícia*  
*Gabinete do Chefe de Polícia do Distrito Federal*

Em 18 de Janeiro de 1938.

Exmo. Senhor Arcebispo

Após um período de relativa inatividade, os agitadores extremistas iniciam, agora, uma segunda fase de trabalhos subversivos. Visam, mais uma vez, atingir diretamente o patrimônio moral da Nação. Para isso, varias associações, agremiações, clubes e outras organizações coletivas, vão ser creadas, sob as formas mais diversas e mais disfarçadas.

O programa que será posto em pratica, nesse sentido, foi traçado diretamente de Moscou para o Brasil. E, aqui, pretendem os agentes da IIIa. Internacional, com a colaboração de todos os extremistas, realisa-lo até formação final dos chamados "Sem Deus", que, na Russia, e na Espanha, recentemente, prepararam o ambiente propicio á revolução comunista.

Esta Chefia, prevendo os tragicos resultados de tão insidiosa campanha, que se avoluma, e que não pode ser combatida com os processos policiaes comuns, - por isso que a mesma obedece a moldes subtis, - determinou ao seu Serviço de Divulgação fosse iniciada uma ampla contra-campanha.

Para tanto, o referido departamento desta Chefia vae promover, entre todas as camadas sociaes, um trabalho de preservação das reservas moraes e dos sentimentos de religiosidade do povo.

Como medida preliminar já foram distribuidos comunicados e ilustrações á imprensa do País, advertindo o publico sobre os horrores da destruição da fé religiosa na Russia.

Da primeira publicação no genero, e que foi lançada sob o titulo de "Os dois mundos", tenho o praser de oferecer a V.Exa. Revma., um exemplar, e onde o assunto é abordado no capitulo "Maldição de Deus".

O maior exito do trabalho em que esta Chefia se empenha, entretanto, carece da cooperação decidida de todos os bons brasileiros. E, é esta cooperação, patriótica e necessaria ao bem estar do povo de nossa terra e a segurança da Patria, que a Chefia da Polícia da Capital da Republica, solicita de V. Excia., esperando, assim, receber sugestões, apreciações, informações e mais elementos que possam ser uteis a contra-campanha comunista.

Certo de ter o inestimavel concurso de V. Exa. Revma., aproveito o ensejo para me subscrever, respeitosa e cordialmente,

Filinto Müller-Chefe de Polícia

Á Sua Excelencia Reverendissima  
 Senhor Arcebispo de Campos

Para correspondencia:  
 Caixa Postal 1899 - Rio

FIGURA 76: CARTA DE FILINTO MÜLLER PARA DOM OCTAVIANO PEREIRA DE ALBUQUERQUE.

FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1938).

A crueldade das torturas praticadas por Filinto Müller,<sup>223</sup> cujo caso mais emblemático foi a extradição de Olga Benário para a Alemanha nazista, pode ser retratada pelas descrições a seguir, feitas por David Nasser:

Quantas vezes um chefe de família era acusado de comunista sem jamais ter o mais leve pensamento leninista [...]. Comunistas, integralistas, alemães, italianos, fossem o que fossem esses homens que tanto sofreram nas mãos da polícia de Getúlio Vargas eram seres humanos, porém jamais essa condição era respeitada quando se tratava de receber verbas secretas. Embora pareça incrível, foram contratados técnicos na Europa a fim de orientar os interrogatórios sob torturas no Rio de Janeiro. O ex-sargento José Alexandre dos Santos, depois de espancado e torturado, como nada revelasse, percebeu que lhe enterraram na uretra um arame, cuja ponta ficou de fora. Com o auxílio do maçarico esquentaram o arame de tal maneira que em minutos ficou todo em brasa, entre urros de dor do infeliz sargento. Tempos depois, como não pudesse viver assim, submeteu-se a uma operação, perdendo vários órgãos. A micção é feita pelo lado. Há ainda o caso do operário Matias dos Santos e de sua companheira Aída. Ele, depois de ter todas as unhas arrancadas e o corpo queimado a ponta de charuto, milímetro por milímetro, foi posto nu entre as mulheres, entre as quais a sua. Ela, Aída, sofreu o martírio do “adelfis”, uns pedacinhos de madeira que eram enfiados por debaixo das unhas. Devagarzinho, os torturadores iam batendo, aprofundando cada vez mais até o preso confessar o que fizera e o que não fizera. A dor levava o supliciado ao inferno. Havia ainda a “cadeira americana”. Quando o preso estava sentado, a mola oculta jogava-o a vários metros de distância, de encontro à parede. A “máscara de couro” não tinha furos por onde o paciente respirasse. Tudo negro e horrendo. As mãos eram atadas, e nada se podia comparar a

---

<sup>223</sup> José Murilo de Carvalho (2006) argumentou que o general Euclides Figueiredo foi um dos principais opositores de Getúlio Vargas e pediu como deputado eleito pela UDN (1946) “a investigação e punição das arbitrariedades cometidas contra presos políticos durante o Estado Novo, arbitrariedade que ele conhecera de perto, pois sofrera duas prisões e quatro anos de cadeia” (p.172). Em discurso na Câmara dos Deputados, o general Figueiredo pediu “a transcrição nos *Anais*, da reportagem de David Nasser em *O Cruzeiro* intitulada ‘Falta Alguém em Nuremberg’. Este alguém era o capitão Filinto Müller, por longos anos chefe de polícia no Distrito Federal” (p.173).



esse martírio [...]. Alguns ficaram definitivamente inutilizados, como o referido Matias, pois lhe encostaram um jornal em chamas em delicada parte do corpo, enquanto suas mãos estavam amarradas. Tamanha era a crueldade dessas torturas que os policiais, quase sempre, vinham embriagados para o serviço [...]. O “maçarico” era outro instrumento bastante utilizado na Polícia do Distrito Federal ao tempo de Getúlio Vargas, Filinto Müller e Emílio Romano [...]. Sobre as nádegas do paciente, o “maçarico” jorrava seu fogo, entrando, queimando, destruindo, entre risadas e uivos de prazer [...]. As mulheres nuas eles marcavam com os charutos acesos, queimando-lhes as pontas dos seios (NASSER, 1966, p. 61-63).

Dom Octaviano permaneceu fiel ao seu amigo Getúlio Vargas, mesmo quando o presidente sofrera um atentado da Ação Integralista Brasileira, em 1938. Na ocasião, Dom Octaviano celebrou uma missa de Ação de Graças pelo presidente Getúlio Vargas, por ter este escapado ileso do evento, que passou a ser conhecido como “intentona integralista”. O jornal *A Gazeta*, de Campos, publicou a notícia e também o discurso pronunciado pelo bispo na cerimônia. Dom Octaviano declarou ter interrompido uma visita pastoral no interior da Diocese para realizar aquela celebração, em face da importância do ocorrido. Em seu discurso, o bispo dizia ser um homem “apartidário” e que “não se envolvia com política partidária”. Referiu-se a Getúlio Vargas como “meu nobre amigo”. Ainda sustentou: “ninguém pode as negar as ótimas qualidades pessoais, domésticas e administrativas do Sr. Getúlio Vargas e de todos os homens competentes do seu governo”. Considerou todos os “homens do seu governo dignos do respeito geral”.

Jornal independente, comercial, politico e noticioso

# A GAZETA

Propriedade de Alvaro Neves

1938 MAIO 24 TERÇA-FEIRA

Director: — A. Alvarenga Filho

ORGÃO OFFICIAL DA PREFEITURA MUNICIPAL DE CAMPOS

ANNO XVII — N. 1313

## Tragica decollagem!...

O desastre do avião em que morreu o sr. Mauricio Cardoso

SANTOS, 23 (A. N.) — Verificou-se hoje, nesta cidade, o terrível desastre de aviação, ao qual perdura a vida o sr. Mauricio Cardoso, secretário do Interior e Juiz de Direito do Sul e que se achava no Rio de Janeiro desde segunda-feira, quando fora para passar as férias de praia, em companhia de sua esposa.

Cum se deu o desastre.

SANTOS, 23 (A. N.) — O avião, avião de passageiros da Condor, saiu do Rio de Janeiro, às primeiras horas, na sua viagem regular para Porto Alegre. Apesar do mau tempo o avião chegou a Santos sem novidades. Os ventos sopravam fortes e o aparelho esteve parado durante 15 minutos no porto. O comandante preparou a decollagem e já se achava a 12 metros de altura quando o motor, falhando, foi descendo. O comandante procurou, em vão, manobrar uma amarrissagem mas, um vagalhão mais forte, arrancou os dois pilotos. O Guaracy se equilibrou por algum tempo sobre as águas para depois submergir.

A morte de sr. Mauricio Cardoso

SANTOS, 23 (A. N.) — Ao presenciar o perigo o comandante do «Guaracy» distribuiu salva-vidas aos passageiros. O sr. Mauricio Cardoso ao receber seu salva-vida tinha a plebsionomia entorpecida apresentando enorme catatonia, demonstrando grande aprehensão. Presume-se que o secretário do governo ganhou tempo para ligar com as pernas presas em uma das portas do avião das que se fecharam.

O corpo do sr. Mauricio Cardoso não foi encontrado

SANTOS, 23 (A. N.) — O corpo do sr. Mauricio Cardoso até a manhã de hoje não fora encontrado. Durante todo o dia de domingo foram feitas varias investigações até o meio da noite sem resultado. Acredita-se que o corpo está na profun-

## O Sindicato dos Industriais e o chefe da Nação

A prestigiosa associação de classe do Município — Sindicato dos Industriais do Asmenor e do Alcood — preson hostes, ás 16 horas, na sua sede, uma homenagem ao dr. Getúlio Vargas, presidente da República.

Presenças o que Campos tem de mais representativo nas suas vilas.

Inaugurado o retrato do chefe da Nação

Usando da palavra, o orador sr. Julio Nogueira disse da manifestação que se ia realizar em honra do dr. Getúlio Vargas, presidente da República, e convidou o dr. Luiz Sobral, chefe do executivo de Campos, para dirigir os trabalhos.

O prefeito, em rápidas palavras exaltou a figura do dr. Getúlio Vargas, e deu a palavra ao orador oficial, dr. Tarcisio Miranda, industrial, que num entusiastico e empolgante discurso, passou em revista a figura do dr. Getúlio Vargas, relembrando os seus feitos em prol das classes produtoras, condeando com palavras que os atenuados de 11 de maio contra o presidente da República.

A seguir o dr. Luiz Sobral convidou a senhorinha Maria da Gloria Tamega da Silva, alumna do 3º anno do Instituto de Educação, para descer a bandeira nacional, para envolver o retrato do homenageado, o que foi feito sob uma salva de palmas.

Após o sr. Julio Nogueira, usou do novamente da palavra, fez uma saudação ao sr. Alfredo Maya, ministro alagoano, que se achava presente, elogiando a sua acção junto ao Instituto do Asucar e do Alcood do qual é representante de Alagoas.

Após o sr. Julio Nogueira, usou das camadas sociais, destacando-se o illustre prefeito do Município, dr. Luiz Sobral, representantes de Sindicatos e associações, professores e alumnos do Instituto de Educação de Campos, jornalistas, etc., foi

## Prosegue a campanha contra o integralismo

Devido o sr. Alarico Areas e outros camisas verdes em Cardoso Moreira

## A inauguração da nova emissora

Pol. Cultura do Campos

## A missa rezada domingo em ação de graças ao presidente da República

Conforme fora anunciado, a ex-reverendissima o sr. Arcebispo D. Octaviano Pereira de Albuquerque, Bispo de Campos, rezou no ultimo domingo, na Catedral Diocesana, missa em ação de graças ao sr. Getúlio Vargas, presidente da República.

Conforme ha varias vezes, consenti publicar no «Jornal» do Rio de Janeiro e foi transcrito no «Monitor Campesino», desta cidade de Campos, declarou, peremptoriamente que, obediente como devo ser ao Soberano Pontífice, bem como por habito já inveterado, nunca fui partidario politico, podendo-me sempre, como elle manda, fora e acima dos partidos.

Agora, como homem que punha sympathias com os bons principios dos partidos e condemnou, lamentando, os que se não ajustam com o meu sentir e consciencia catholica. Além disso, procuro ser amigo sincero de todos os homens, e não digo de todos os partidos, mas de todos os que, em todas as facções politicas, tenho amizade muito nobre e que reputo muito sincera: Jamais votei em candidato algum politico, nem me envolvi, falando em publico, em acção de graças ao sr. Getúlio Vargas, presidente da República.

Senhores, Amados Filhos.

Conforme ha varias vezes, consenti publicar no «Jornal» do Rio de Janeiro e foi transcrito no «Monitor Campesino», desta cidade de Campos, declarou, peremptoriamente que, obediente como devo ser ao Soberano Pontífice, bem como por habito já inveterado, nunca fui partidario politico, podendo-me sempre, como elle manda, fora e acima dos partidos.

Agora, como homem que punha sympathias com os bons principios dos partidos e condemnou, lamentando, os que se não ajustam com o meu sentir e consciencia catholica. Além disso, procuro ser amigo sincero de todos os homens, e não digo de todos os partidos, mas de todos os que, em todas as facções politicas, tenho amizade muito nobre e que reputo muito sincera: Jamais votei em candidato algum politico, nem me envolvi, falando em publico, em acção de graças ao sr. Getúlio Vargas, presidente da República.

possivel, encurtar a minha visita pastoral, para vir, ainda, com oppor-tunidade, a Campos, minha dilecta cidade residencial, celebrar este santo sacrificio da Missa, em ação de graças por haver o meu nobre amigo exato sr. dr. Getúlio Vargas presidente da República, com toda sua dilicta familia, bem como as autoridades constituídas, sabido fosse do assalto nocturno, com que foram surpreendidos, na madrugada do onze do corrente mez Polit. ca, assim, de sangue, de morte e

(Concluzido no 4º pag.)

Morreu o irmão do ministro da Justiça

BELLO HORIZONTE 23 (Havas - Falleceu o sr. Mario Campos, irmão do sr. Francisco Campos, m

FIGURA 77: NOTÍCIA DA MISSA EM AÇÃO DE GRAÇAS CELEBRADA POR DOM OCTAVIANO PELO PRESIDENTE GETÚLIO VARGAS, SALVO INTENTONA INTEGRALISTA DE 1938. FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1938).

**Expediente**  
 A CAZETA — Redacção, gen-  
 eralia e officinas: Rua Santos Du-  
 mont, 46. — Telephone 673.  
 ASSIGNATURAS  
 CIDADE  
 Anno 55000. Semestre 205000  
 INTERIOR  
 Anno 40500. Semestre 250000  
 SUCCURSAL NO RIO DE JANEIRO  
 Rua Buenos Ayres, 17 — 4a. andar sala 43  
 Telephone 23 — 6557

**Inaugura-se hoje**  
 o retrato do presidente da Re-  
 publica nos escriptorios da  
 Leopoldina

Realiza-se hoje, ás 14 horas, nos  
 escriptorios da Leopoldina Railway,  
 na estação do Siqueira, a solennidade  
 da inauguração do retrato do presi-  
 dente da Republica. Para essa ce-  
 rimonia recebemos gentil convite.

**Fatal accidente nos treinos para o  
 circuito da Gavea**  
 RIO, 23 (A N) — Durante os treinos  
 de hontem para as corridas do cir-  
 cuito da Gavea, uma barata perdeu  
 a direcção colhendo trez creanças,  
 uma das quaes veio a fallecer.

**A inauguração da nova emissora  
 de Radio Cultura de Campos**  
 (Conclusão da 1.ª pag.)  
 solo abençoado pôde ser considera-  
 do como um celeiro universal, cujo  
 clima vae do tropical ao frio e cuja  
 população vive amparada pelo Cru-  
 zeiro, que resplandece na cúpula  
 celeste como o índice da religião da  
 fé, da bondade e da esperança em  
 carnada em Christo, não medram,  
 neste meio abençoado, os regimens  
 politicos adversos aos nossos habi-  
 tos e a nossa tradição de liberalida-  
 de, e que, como plantas exóticas,  
 tem pretendido o desvario de al-  
 guns brasileiros cultivar.

E' pasmoso que homens intelligen-  
 tes e de cultura se deixem fanati-  
 sar por ideias que, vistas de longe,  
 pareçam ter bellezas, mas que, sen-  
 tidas de perto, recebem o anathe-  
 ma da repulsa, só contida pelo ter-  
 ror; não é possível que uma minoria,  
 cega de ambição pelo poder, pre-  
 tenda vender a Patria sem que a  
 maioria repudie, com a maior indig-  
 nação, ideias e factos tão revol-  
 tantes e prejudiciaes á ordem, ao  
 progresso, á paz e ao credito do  
 nosso paiz.

O Estado Novo, personificado na  
 Constituição de 10 de Novembro,  
 deu, ao Brasil, o governo de que  
 precisava e capaz de transformar-nos  
 em paiz forte, grande e unido, o que  
 é o anelo sincero da todo patriota.

Desde a inauguração deste regi-  
 men, tem estado, á sua frente, tem  
 sido o seu grande timoneiro — o pre-  
 cino estadista Getúlio Vargas, que,  
 com larga visão de patria, vem  
 dotando o paiz de leis que, em bre-  
 ve tempo o collocarão na escala das  
 grandes nações, a que está fadado,  
 apezar dos tropeços e da má von-  
 tade de homens que, embora brasi-  
 leiros, se esquecem dos seus deve-  
 res primordiales para com a Patria.

Os últimos attentados praticados  
 contra o regimen, fructo da ambi-  
 ção de homens avidos de poder, e  
 que culminaram com o ignobil ata-  
 que, ás caladas da noite, ao palacio,

**Missa rezada domingo em acção  
 de graças ao presidente da  
 Republica**

(Conclusão da 1.ª pag.)  
 chacina, como, ha pouco tempo e  
 agora, se fez na infeliz Austria, só  
 pode merecer, com intensa magoa,  
 a desapprovação dos partidarios da  
 paz, da ordem e da moral politica.

Depois, niguem pode negar as  
 optimas qualidades pessoais, domes-  
 ticas e administrativas do sr. Getúlio  
 Vargas e de todos os homens  
 componentes de seu governo, scndo,  
 por isso, Elle e todos os seus  
 auxiliares, dignos e mercedores do  
 respeito geral. Além disso, taes  
 processos para o trucidamento das  
 autoridades constituídas é gravissi-  
 mo peccado. Durante cincoenta an-  
 nos tenho vivido a pregar a neces-  
 sidade que teem os governos de in-  
 culcar os sentimentos religiosos e  
 moraes aos povos, não só no ensino  
 primario mas ainda em todas as  
 espheras officias da intellectuali-  
 dade, porque, se desde meninos,  
 não se aprendem e praticam as ver-  
 dades eternas, a sociedade ficará á  
 mercê de principios e praticas, que  
 podem conduzir ao abysmo os pa-  
 zes em que viceja a negação do  
 sobrenatural, não se amando a Deus  
 sobre todas as cousas e ao proximo  
 como a nós mesmos, conforme en-  
 sinam e proceituum os mandamen-  
 tos do Decalogo, que fizeram a ci-  
 vilização de todo o occidente. In-  
 felizmente, esse util pensar e essa  
 gratissima solução para bem dos  
 povos não teem sido tratados com  
 carinho pelos governos de muitas  
 nações; e as consequencias são ho-  
 je, como sempre, funestas aqui, ali  
 e acolá. Por isso, caros amigos e  
 dilectos filhos, lamentando muito e  
 profligando, deante de Deus, que não  
 admitta insinceridade, pois que co-  
 nhece o intimo das almas e dos co-  
 rações, agradeçamos-lhe, assistin-  
 do, com muita piedade, este santo  
 sacrificio da Missa, o haver resgar-  
 dado as preciosas vidas e a saúde,  
 não só do dignissimo presidente da  
 Republica, repita, meu nobre ami  
 de todos os membros de sua cara  
 familia e de todas as autoridades e  
 personalidades governamentaes, pe-  
 dindo tambem á Divina Majestade  
 toda protecção e benção para o  
 nosso Brasil.

Agora, tenho a oportunidade de  
 convidar a todos os fiéis, para a let-  
 ra, ás 8 horas da manhã, virem as-  
 sistir o santo sacrificio da Missa, pe-  
 las almas de quantos prececeram na  
 triste tragedia.

**PERDA de PHOSPHATOS ? TOME**  
**NUTRO-PHOSPHAN**  
 TONICO PHOSPHATADO  
 AGRADAVEL e EFFICAZ  
 DISTRIB. ROBERTO FLOREY S.C.L.C.P. 2002, RIO DE JANEIRO

**Secção Religiosa**  
**Igreja de São Francisco  
 da Penitencia**

**ARCHICONFRARIA DE N. S. DO  
 PERPETUO SOCCORRO**  
 Celebra-se hoje, ás 7 horas, na  
 Igreja de São Francisco, a missa de  
 Nossa Senhora do Perpetuo Socorro  
 em seu altar, com leitura das inten-  
 ções, canticos, e benção do Santissimo  
 Sacramento.

**REUNIÃO EXTRAORDINARIA**

**ANGIOLA**  
 Campos — Terça-feira, 24 de

**TRIANON**  
 Phone 811  
 HOJE — ás 7 horas — HOJE  
 Complemento Nacional — D F B  
 Paramount Jornal — Noticias  
 Big Boy Williams, em  
**Herança Malita**  
 Oscar Homolka, Francis Farme, Ray Milland e Lloya Nolan, em  
**Tufão**  
 Um drama tão variado e tão intenso como o proprio mar, que  
 é o marco de sua acção.  
**A Cidade Infernal 9 e 10 episodios**  
 Amanha — Lanceiro Espião — Colossal film com Peter Lorre e  
 Dolores Del Rio — Mil Dollars por Minuto com Roger Pryor

**MERCADO**  
 COTAÇÕES DO CAFE' E ASSUCAR  
 CAFE'  
 RIO, 23 (Havas) — O mercado do  
 café disponível funciouou esta-  
 vel.  
 As entradas foram de 2593 e a  
 existencia de 520.599. Vendas...  
 2461 saccas.  
 Embarques 27214.  
 As cotações foram sa seguintes:

|         |        |
|---------|--------|
| Tipos 3 | 133000 |
| Tipos 4 | 128500 |
| Tipos 5 | 128000 |
| Tipos 6 | 118500 |
| Tipos 7 | 118000 |
| Tipos 8 | 108500 |

**ASSUCAR**  
 RIO, 23 (Havas) — Continua susten-  
 tado o mercado de assucar. Exis-  
 te em stock 24231; entradas 750  
 e sahiram 750 saccos.  
 As cotações foram as seguintes:  
 Branco crystal 545000 e 535000  
 Demerara 338000 e 538500.  
 Mascavinho nominal.  
 Mascavo regular 338000 a 405000.

**TEMPO**  
 Previsões para o periodo de 18 horas de  
 hontem até ás 18 horas de hoje, de accordo  
 com o boletim fornecido pela Estação Cli-  
 matologica de Campos:  
 Rio paraiba: Continuará em ascensão  
 em Campos, em declínio no resto do curso.  
 Ventos: Predominarão os do quadrante  
 Sul, frescos por vezes.  
 Temperatura: Em declínio a noite, esta  
 vez de dia.  
 Tempo: Continuará perturbado com chu-  
 vas, nevoeiro.

**LIMPE SEUS PULMOES  
 USANDO**  
**PULMONAL**  
 Das tosse, gripes,  
 bronchites, asthma.

**Pelo ensino**  
 Instituto de Educação de Campos  
 Relação dos alumnos que fallaram hon-  
 tem ás aulas:  
 José Carlos Póvoa de Barros, Margarida  
 de Jesus Lopes, Mauricio dos Santos Si-  
 mões, Nerita Guimarães de Almeida, Pery  
 Ferreira, Virginia Alibi, Vera de Souza Car-  
 doso, Wanda Barros de Azevedo, Fernan-  
 do Fraga, Juvenly Kock Lobo, Ovidio  
 Pecanha, Zoraida Garcia Alves, Otilia Car-  
 valho Cruz, Antonio Francisco Crespo de  
 Abreu, Aida de Oliveira Paes, Brailio de  
 Medeiros Pio, Francisco da S. da Silva, João  
 Carlos Barcellos Wagner, Mercedes Tava-  
 res, Ariete Duncan, José Geraldo Lopes,  
 Lenil de Moraes Louvain, Manoel Moreira  
 Paes, Carlos Alberto Teixeira, Eurice Ma-  
 ria de Freitas, Emille Carmen Carneiro,  
 Elza Teixeira dos Santos, Iva Gramato,  
 Walter de Souza, Ernesto Berreto Ribeiro,  
 Francisco Barcellos de Andrade, Herval  
 Setembrino Sá Vieira, Ignacio Hugo Gui-  
 marães Linhares, Jorge Pinto, Adylia da  
 Graça Raposo, Elze Irvadi, Myriete Birman,  
 Mario N. P. Cortez Leal, Zoraida Garcia Al-  
 ves, Antúlkia de Paula Rebel.

**Advogados**  
 DR. ALVARO NEVES  
 DR. CELSO GUMABES  
 Civel, Commercial e Criminal  
 do Forum do Dist. Federal e Est. do Rio  
 de Janeiro. Buenos Ayres, 17 — 4.º S. 43 — Rio

**o Remedio  
 de S. LAZARO**  
**de S. LAZARO**  
**DO SANGUE**  
 E' O NOVO DEPURATIVO  
 DO SANGUE  
 Está a seu alcance  
 em qualquer farmacia  
 ou Droguaria  
 LOMBATE A SIFILIS E O REUMATISMO

**Correspo**  
 Relação da e  
 agência e  
 Amaro Faria  
 Antonio Silva  
 Vianna, Almeri-  
 rinda Belo, Al-  
 Corqueira Lim-  
 tomero da Ume  
 Ary Gomes de  
 Antônia Santos  
 Benedicto Bap-  
 tista Vicente,  
 Litorato 23 Ma-  
 Doralicio Gome-  
 Enailia Cannaa  
 Gregorio José  
 F. Carvalho, J.  
 ro Lanra Costi  
 Manoel José P.  
 Maria Izabel P.  
 ta, José Manh-  
 cente Paulo  
 Joanna Bastos  
 Souza, Estelita  
 chado, Otilia  
 Ciel Feijó Sar-  
 Baptista, Do-  
 martins Vieira

FIGURA 78: CONTINUAÇÃO DA NOTÍCIA SOBRE A MISSA EM AÇÃO DE GRAÇAS CELEBRADA POR DOM OCTAVIANO PELO PRESIDENTE GETÚLIO VARGAS, SALVO INTENTONA INTEGRALISTA DE 1938. FONTE: ARQUIVO DA CATEDRAL SÃO SALVADOR DE CAMPOS (1938).

## 2.10 A QUESTÃO DO INTEGRISMO BRASILEIRO

“A simpatia que nessa época, há trinta anos passados, nunca escondi pelo integralismo ou mesmo pelo fascismo era uma consequência da minha fobia pelo espírito burguês e a minha ainda imperfeita assimilação do verdadeiro espírito do cristianismo autêntico”.

Alceu Amoroso Lima – A Experiência Reacionária, 1968.

Para Charles Antoine (1980), o integrismo brasileiro tem sua origem no século XX. Herdeiro do integrismo europeu, esse movimento no interior do Catolicismo surgiu no século XIX, com a intenção de combater o Catolicismo liberal.<sup>224</sup> Segundo ele, a compreensão do integrismo supõe a análise da *Action Française*. Ele afirma:

O aparecimento de um Catolicismo “moderno”, desejoso de conciliar as exigências do intelecto com os dados da fé, resultou no nascimento de um Catolicismo “integral”, decidido a nada deixar perder-se dos seus valores tradicionais; melhor ainda, desejoso de provar que o Catolicismo – e só ele – é capaz de formar o fermento regenerador da sociedade como tal. Os pronunciamentos de um Pio IX e de um Pio X em favor da imutabilidade, intangibilidade e integralidade do Catolicismo concorreram indubitavelmente para aguçar a crise modernista. A desagregação do Catolicismo e o crescente afastamento entre as suas duas alas foram favorecidos pelo contexto histórico da época, a saber, o fim da soberania temporal do papa, em 1870, por ocasião da unificação da Itália e do desaparecimento dos Estados Pontifícios [...]. Ao Catolicismo liberal opõe-se desde então o Catolicismo integral, que, pela própria natureza, não pode ser senão um Catolicismo social; à tentação do compromisso, o dever da intransigência; à recusa

---

<sup>224</sup> Para compreender o catolicismo liberal, ver MARTINA, Giacomo. *História da igreja: de Lutero aos nossos dias*. Tomo III: a era do liberalismo. São Paulo: Loyola, 1996.

de uma sociedade condenada pelos próprios erros, a visão de uma Igreja portadora da sociedade a instaurar; ao ateísmo social do laicismo, a ordem social cristã do Cristo-Rei [...]. Se o integrismo, com seu grupo mais representativo, *La Sapinière*, é a tendência teológica do Catolicismo integral, o maurrasismo é a sua tradução política. Charles Maurras é o antidemocrata por excelência, no sentido dado por Pio X à palavra “democracia”, e a Ação Francesa uma tentativa de fazer triunfar a Igreja na sociedade. Nem sempre foi perfeito o acordo entre a tendência teológica e a tendência política. Não obstante elas caminharam par a par. O integrismo de Mons. Benigni não resistiu à morte de Pio X, seu protetor, ao passo que o integrismo de Maurras veio dominar o Catolicismo francês e a seduzir a maior parte do episcopado. Foi preciso esperar o papa seguinte e o ano de 1926 para ver condenada a Ação Francesa. Mas a marca maurrasiana fora profunda, a ponto de a vemos ressurgir na Igreja após o Concílio Vaticano II (ANTOINE, 1980, p. 11-13).

Pio X foi o papa protetor dos católicos integristas, principalmente através da encíclica *Pascendi Dominici Gregis* (1907), na qual condenou veementemente os católicos modernistas. A polêmica do modernismo católico acentuou-se ainda mais a ponto do seu sucessor, Bento XV, buscar a conciliação e o controle da divisão entre os católicos.<sup>225</sup> Gramsci (2007) mostrou que Bento XV procurou conter o dissídio entre os católicos por meio da encíclica *Ad beatissimi apostolorum principis* (1914). Merecem especial atenção os números 32 e 36 do referido documento pontifício:

Queremos dirigir atenção especial para abrandar os dissensos e as discórdias entre os católicos, quaisquer sejam, e a impedir que surjam outros no futuro, de modo que entre os católicos um só seja o pensar e um só o operar [...]. Queremos que os nossos se guardem dos apelativos que se começou a usar recentemente para distinguir católicos de católicos; e procurem evitá-los não como “novidades profanas de palavras”, que não correspondem à verdade, nem à justiça, mas também porque

---

<sup>225</sup> Ver BENTO XV. “Ad beatissimi apostolorum principis”. In: PIO X; \_\_\_\_\_. *Documentos de Pio X e de Bento XV. (1903-1922)*. São Paulo: Paulus, 2002, p.296-315.

nasce entre os católicos grave agitação e grande confusão (BENTO XV, 2002, p. 308-309).

De acordo com Antonio Gramsci (2007, p. 162), a contenda entre os católicos era respaldada por acusações recíprocas entre os diferentes grupos. “Os integristas chamam os jesuítas de ‘modernizantes’ e a tendência que eles expressam de ‘modernizantismo’: dividiram os católicos em integristas e não integristas”. E continuou o filósofo italiano: “Isto é, em ‘papais’ e ‘episcopais’ (ao que parece, a encíclica *Ad beatissimi*, de Bento XV, observou, para condená-la, esta tendência a introduzir tais distinções entre os católicos, que prejudicariam a caridade e a unidade)”. A contribuição de Gramsci para o estudo do Catolicismo consiste em chamar a atenção para a divisão no interior da Igreja. Em outras palavras, a luta pela hegemonia entre os católicos. Outro aspecto de especial valor é o fenômeno do modernismo católico. Sob o nome de Catolicismo, tendências ideológicas estão em conflito, buscando a hegemonia. O fato de uma tendência alcançar o poder hegemônico evidentemente não significa o desaparecimento das visões antagônicas. Tal foi a complexidade do Catolicismo investigada por Gramsci.

Charles Antoine (1980) entendeu que os representantes mais autorizados do integrismo brasileiro foram a “Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade” (TFP), sob a coordenação de Plínio Correa de Oliveira e dos bispos Dom Antonio de Castro Mayer e Dom Geraldo de Proença Sigaud, o grupo *Permanência*, liderado por Gustavo Corção e o grupo *Hora Presente*, presidido por Lenildo Tabosa Pessoa. A Ação Católica Brasileira (1935), o Centro Dom Vital (1922) e a Revista *A Ordem* (1921), por seu turno, protagonizaram inúmeras contendas em torno do problema do *modernismo católico* brasileiro.

A respeito da *Action Française*, Hannah Arendt observa que

Desde a época da decadência *fin-de-siècle*, temos presenciado sucessivas ondas de renascimento neocatólico, em parte gerado por essa mesma decadência. Tal renascimento começou na época do caso Dreyfus com os famosos “católicos sem fé”, que depois formaram a *Action Française*, foram

condenados pelo papa em 1926 e acabaram se curvando diante de seu verdadeiro mestre, o Sr. Hitler. Com sua irrestrita admiração pela organização no interesse da própria organização, eram discípulos degenerados de De Maistre, aquele grande paladino da reação e mestre ainda maior da prosa francesa. E temos de admitir que trouxeram ao tédio mortal das teorias reacionárias a violência da polêmica e certa paixão argumentativa. Os “católicos sem fé” amavam a Igreja – que ainda é o exemplo máximo de organização autoritária e, como tal, resistiu a 2 mil anos de história – e ali alimentavam o desprezo pelo conteúdo da fé cristã justamente devido a seus elementos democráticos intrínsecos. Eram católicos porque odiavam a democracia; sua atração pelo carrasco de De Maistre como o pilar mais confiável da sociedade e pela dominação de tipo hierárquico era proporcional à sua aversão pelas doutrinas de caridade e igualdade entre os homens. Mas, ao lado desses diletantes do fascismo, surgiu um movimento revitalizador católico muito diferente, cujos maiores expoentes foram Péguy e Bernanos, na França, e Chesterton, na Inglaterra. Também tentavam fugir ao mundo moderno e, por isso, às vezes tropeçavam em malfadadas alianças com os “católicos sem fé”, nas quais, naturalmente, estavam destinados a fazer papel de bobos. Provas disso são as relações de Jacques Maritain com a *Action Française* ou a estranha amizade entre G.K. Chesterton e Hilaire Belloc (ARENDR, 2011, p.180-181).

Para Arendt (2011, p.182), foi Bernanos quem realizou a primeira “denúncia apaixonada do fascismo”, atestando desse modo que a convivência dos “neocatólicos” ou “católicos convertidos” com os “católicos sem fé” não era tranquila. A autora evoca também para ilustrá-lo os vínculos de Jacques Maritain com a *Action Française* e a amizade G.K. Chesterton com Hilaire Belloc. A ruptura entre eles tornar-se-ia inevitável, pois os “católicos sem fé” ignoravam a doutrina religiosa do Catolicismo.

Sobre o seu posicionamento frente ao fascismo e ao integralismo, Alceu Amoroso Lima esclareceu:

Disse o Sr. Carlos de Lacerda em Lisboa, que em 1935, há trinta anos passados, eu “recomendava à juventude brasileira que aderisse ao fascismo”. É falso. Poderia, sem desdouro, ser exato. Passar da direita à esquerda é o mesmo que passar da

esquerda à direita. Não há nisso mal algum. Acontece, porém, para ser exato, que não é exato. Em 1935 acabava eu de ser colocado à frente da Ação Católica Brasileira (1934), pela generosidade paternal do Cardeal Leme. E o que aconselhava à mocidade brasileira é que ingressasse na Ação Católica. Dizia-lhe que não devia ser comunista [...]. Mas nunca aconselhei à mocidade brasileira que se tornasse fascista [...]. A simpatia que nessa época, há trinta anos passados, nunca escondi pelo integralismo ou mesmo pelo fascismo era uma consequência da minha fobia pelo espírito burguês e a minha ainda imperfeita assimilação do verdadeiro espírito do cristianismo autêntico (AMOROSO LIMA, 1968, p. 75-76).

Alceu Amoroso Lima, por suas diferenças em relação a Jackson de Figueiredo e, principalmente, por sua trajetória de vida e engajamento político, não pode ser considerado um católico integrista, ainda que vários integristas procedessem do Centro Dom Vital e dos quadros da Ação Católica Brasileira, conforme relata Antoine:

É em torno do Centro Dom Vital que se cristalizam as energias dos intelectuais brasileiros por mais de uma geração. É onde se encontram em particular os nomes das duas personalidades que encarnarão mais tarde o símbolo de duas visões antagônicas da Igreja: Alceu Amoroso Lima, já citado, conhecido por suas inúmeras críticas literárias sob o pseudônimo de Tristão de Athayde, e Gustavo Corção, também este “convertido” sob a influência do cardeal Sebastião Leme e dos beneditinos do Rio de Janeiro. Do primeiro pode-se dizer que veio a ser, no curso dos anos 1950-1970, o porta-bandeira do “Catolicismo social”, cuja tônica são os valores de justiça e de presença aos homens. Do segundo pode-se afirmar sem medo de engano que, durante o mesmo período, tornou-se o representante perfeito do “Catolicismo integral”, mais próximo de Jackson de Figueiredo do que Alceu Amoroso Lima [...]. A “Revolução de 1964” acentua a cisão dos católicos. De imediato a ala “integrista” da Igreja serve de apoio ao novo regime para reprimir a permanente oposição da ala “progressista” (ANTOINE, 1980, p. 17-19).

Ora, ao escrever livros para disciplinas escolares que estavam no centro do projeto educacional da ditadura militar, Theobaldo Miranda Santos



aproximou-se mais do integrismo católico. No discurso, porém, defendia a Democracia Cristã, mas não no engajamento político.



FIGURA 79: CAPA DO LIVRO DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DO BRASIL.  
FONTE: SANTOS (1970).

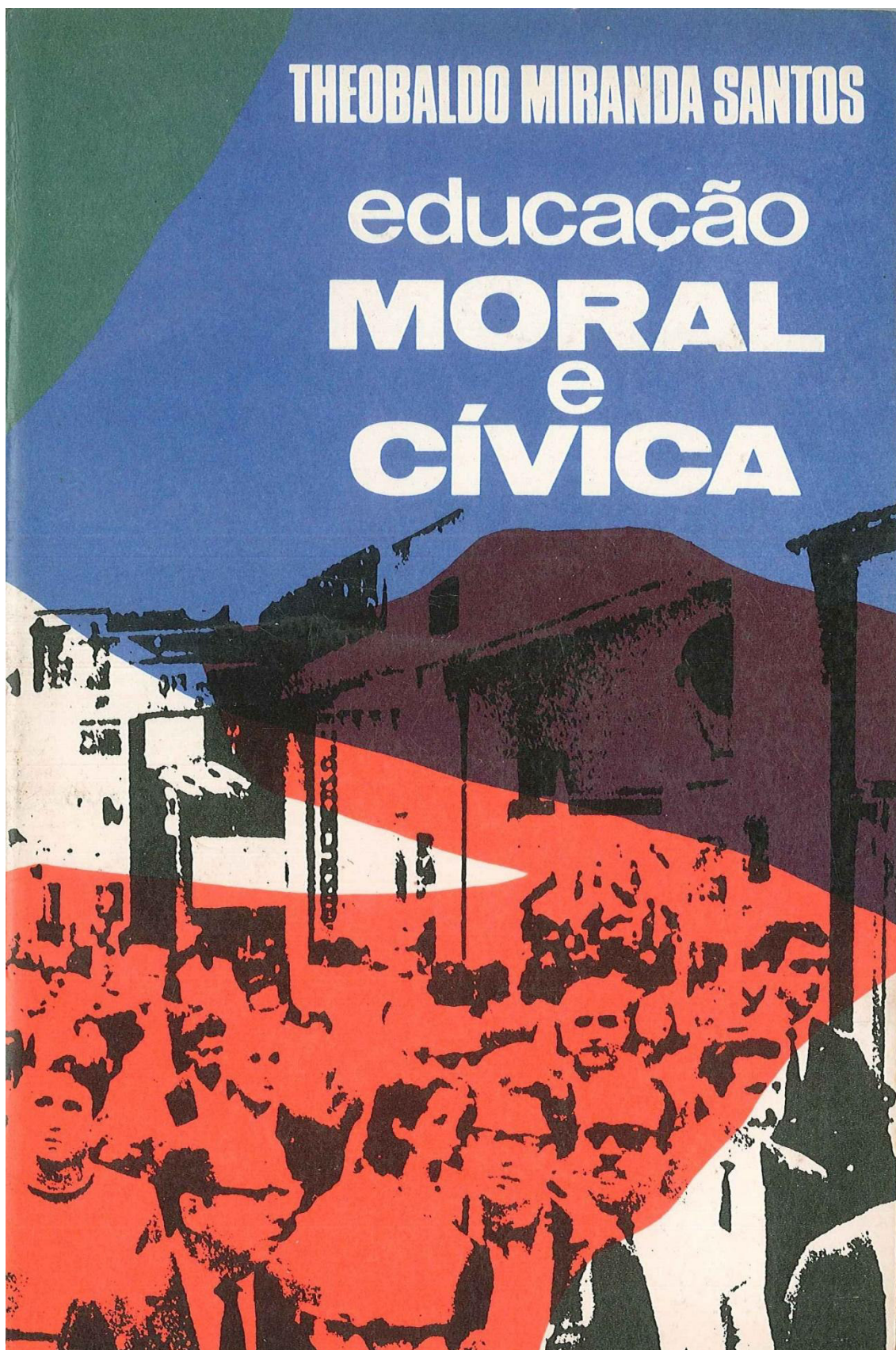


FIGURA 80: CAPA DO LIVRO DE *EDUCAÇÃO MORAL E CÍVICA*.  
FONTE: SANTOS (1973).

### 3 A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO

“Seu espírito, tão penetrante nos entretons do ser, não estará, como todo o mundo moderno, impregnado em excesso de cartesianismo e de kantismo?”.

Alceu Amoroso Lima – Adeus à Disponibilidade, Carta a Sérgio Buarque de Holanda (1929).

No último capítulo desta pesquisa se investigará a concepção de Filosofia da Educação elaborada por Theobaldo Miranda Santos. Considera-se a ideia de que o manual didático de Filosofia da Educação foi a sua *obra-testemunha* (*masterpiece*), na acepção de Bourdieu. A noção de Filosofia da Educação forjada por Theobaldo estava fundamentada no Neotomismo, doutrina filosófica baseada na obra de Tomás de Aquino que fora revitalizada pela Igreja Católica no final do século XIX.

Apesar de fundamentarem-se no Neotomismo, as ideias de Miranda Santos a respeito da Filosofia da Educação também continham elementos inovadores. O Tomismo, para o intelectual, deveria ser corrigido em suas afirmações que estiverem em contradição com as “boas descobertas” da ciência moderna. Assim, sua doutrina filosófica era um *Tomismo corrigido* e imbuído de certa *renovação*. É preciso considerar que o pensamento católico passava por ampla renovação nas décadas de 1930 e 1940, e tal movimento culminaria no Concílio Vaticano II. Pode-se afirmar com segurança que Theobaldo Miranda Santos contribuiu com a renovação do Catolicismo brasileiro de sua época.

Considera-se que a noção de Filosofia da Educação proveio da experiência histórica experimentada pelo intelectual, com repercussões no pensamento e nas ideias de Miranda Santos. Entre as doutrinas filosóficas destacadas pelo intelectual estão, além do Neotomismo, a Fenomenologia, a Psicanálise, o Vitalismo e o Idealismo. A elaboração conceitual de Miranda Santos indicou a passagem da formação filosófica do autodidatismo disperso para o ensino universitário.

### 3.1 O INTELLECTUAL E O MAL-ESTAR DO SEU TEMPO

“O preço do progresso civilizacional é pago com a perda da felicidade, que resulta de um sentimento de culpa cada vez maior”.

Sigmund Freud – Mal-Estar na Civilização, 1929.

A compreensão de Theobaldo Miranda Santos como um intelectual inserido nas lutas do *espírito* do seu tempo implica o reconhecimento da sua participação no mal-estar da época. O mal-estar seria a consequência da *angústia* ou da *náusea*, para usar a palavra consagrada por Sartre, proveniente do sentimento do tempo histórico. A angústia é o resultado da vivência da história e na medida em que o indivíduo está inserido na experiência histórica, também participa do mal-estar próprio da sua época. Para Marx, “a tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos”.<sup>226</sup> Pode-se interpretar esta afirmação como um passado histórico marcado pela morte que “oprima como um pesadelo” aqueles que estão no presente. A participação no mal-estar da época é o resultado dessa consciência histórica, ou seja, a lembrança da morte das gerações passadas. Por isso, a “revolução social do século XIX” não poderia tirar sua poesia do passado, pois ele representaria a *morte*, a *opressão* e o *pesadelo*. O mal-estar consiste nessa consciência atormentada pelo passado histórico que sente a necessidade de reinventar o presente.

Para Freud (2008), o mal-estar seria ocasionado pelo fracasso da civilização ocidental, demonstrado nas duas grandes guerras do século XX. Desse modo, o mal-estar histórico é inseparável da noção de *civilização*. Considerando-se que a repressão dos instintos e o recalque são características

---

<sup>226</sup> Ver MARX, Karl. O dezoito de brumário de Luiz Bonaparte. In: \_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*. Vol. 1. São Paulo: Alfa-Omega, [s. d.], p. 203.

do processo civilizacional, tornar-se civilizado nos padrões ocidentais significa reprimir os instintos. Assim sendo, a civilização nada mais é do que a luta travada entre Eros e Thanatos, ou seja, entre a pulsão de vida e a pulsão de morte. Ao reprimir esses “sentimentos oceânicos” de vida e de morte, corremos o risco do retorno iminente do recalcado, isto é, da irrupção dessas emoções vulcânicas na forma de violências, de guerras, de epidemias e outros conflitos.<sup>227</sup> A civilização contém em si a *dialética* do desejo. O *ego* não consegue suprir as demandas do *superego*, daí resulta o seu tormento interior denominado de mal-estar. A ideia de civilização está construída sobre a repressão do *id*, o inconsciente repleto de *sentimentos oceânicos*, para usar novamente a expressão de Freud. O padrão de vida civilizada é o *superego* que obriga o indivíduo a cumprir sem restrições as regras sociais. O mesmo *superego* que obriga o sujeito a “ser feliz”, dentro dos padrões pré-fabricados da vida civilizada, é aquele que o impede de realizar o seu desejo. Dito de outra forma, o *superego* que impõe a “felicidade” ao sujeito é o mesmo que lhe impede de vivê-la. Segundo Freud, o trabalho da psicanálise seria diminuir as demandas do *superego* sobre o *ego*, permitindo, assim, a realização, ao menos em parte, do desejo do sujeito. Por isso, quanto mais civilizada é uma sociedade, tanto maior será o grau de sua infelicidade, angústia ou mal-estar.

As contribuições de Freud foram utilizadas por Norbert Elias com vistas à compreensão da ideia de civilização.<sup>228</sup> Atendo-se aos conceitos de *Kultur* e *Zivilisation*, no contexto do pensamento alemão, Elias realizou uma análise sociológica pertinente sobre o processo civilizacional no ocidente. De acordo com suas ideias, devemos pensar em um antagonismo entre os conceitos de “cultura” e “civilização”. Para Elias, “o conceito de civilização minimiza as diferenças nacionais entre os povos: enfatiza o que é comum a todos os seres humanos ou – na opinião dos que o possuem – deveria sê-lo”. Já o conceito

---

<sup>227</sup> Ver FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Lisboa: Relógio D' Água, 2008, p. 10.

<sup>228</sup> Ver ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

alemão de *Kultur* “dá ênfase especial a diferenças nacionais e à identidade particular de grupos”. Mais tarde, Elias explicou mais claramente a sua visão sobre esses dois conceitos: “Enquanto o conceito de civilização inclui a função de dar expressão a uma tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores, o conceito de *Kultur* reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessante e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espiritual”. Perguntava-se Elias, “qual é, realmente, nossa identidade?”. Da mesma forma, indagava-se sobre “o que é realmente francês? O que é realmente inglês? O que é realmente alemão?”. Essas questões trariam à tona as autoimagens nacionais representadas nas formas culturais (ELIAS, 1994, p. 25).

Podemos aplicar tal análise na compreensão de Theobaldo Miranda Santos como um intelectual da educação. O estudo da cidade de Campos, terra do nosso personagem, como uma cidade civilizada, nos termos de Freud e de Elias, ajuda a entender a formação de suas ideias pedagógicas. O que significava ser um brasileiro, fluminense e campista na época de Theobaldo? Isso nos permitiria entender o seu *mal-estar*. Freud (2008, p. 16) comparou a formação do psiquismo humano com Roma, uma cidade histórica que foi por diversas vezes construída e destruída. A estrutura psíquica do ser humano retém várias estruturas subterrâneas que formam verdadeiros labirintos da alma.

No contexto brasileiro e fluminense da época, Campos era uma cidade histórica e civilizada. Possuía um passado imperial, marcado pela presença de uma “nobreza” de barões ligados às grandes fazendas de cana-de-açúcar. A imitação dos costumes europeus, sobretudo franceses, era uma marca das elites da cidade. Do ponto de vista freudiano, pode-se entender Campos como uma cidade histórica que possuía um alto nível de civilização para os padrões do período. Por que uma cidade histórica? Ora, em 1935, ano do anúncio da conversão de Theobaldo, Campos comemorava o seu centenário de fundação. Isso significava muito na perspectiva histórica para a maioria das cidades do

contexto brasileiro daquele tempo. Por sua vez, as elites ricas e sofisticadas admiravam os padrões civilizatórios europeus.

Para Freud (2008, p. 51), a ideia de civilização é inseparável da repressão da libido. Esse processo teria como consequência o mal-estar, a infelicidade e o sentimento de culpa e, assim, o resultado da civilização é o mal-estar e a angústia. Segundo Elias, a civilização está vinculada à mentalidade *expansionista* e *colonizadora* e, ao incorporar os costumes europeus e considerá-los como um valor, as elites campistas reforçavam essa mentalidade colonialista, o que parece estar em contradição com o crescente nacionalismo daquele período. Contudo, até mesmo o nacionalismo de países periféricos de passado pós-colonial como o Brasil era uma apropriação do nacionalismo europeu. Assim, ao reforçar os padrões civilizatórios europeus, ainda que apoiados em um discurso nacionalista, as elites campistas estavam próximas do colonialismo e do imperialismo. Considere-se a análise de Edward Said, que investigou o surgimento de um “neo-colonialismo” ditado pela cultura no chamado mundo periférico, ou nas ex-colônias europeias.<sup>229</sup>

O mal-estar de Theobaldo fica evidente no excerto abaixo, retirado de um discurso de paraninfo publicado em *A Ordem*, de 1939:

Diante de nós se desenrola um cenário sombrio, o panorama trágico e desolador do mundo contemporâneo, mundo que perdeu o senso das suas raízes sobrenaturais: revoluções sangrentas e fratricidas em nome de igualitarismos utópicos, exasperações belicosas de nacionalismos totalitários, revoltas violentas de classes escravizadas, imperialismos de potências econômicas desgraçando nações inteiras, guerras de massacres e de conquistas para satisfazerem a ganância insaciável dos “trusts” armamentistas, sociedades se repaganizam na ânsia de nudismos dissolventes, povos se suicidam biologicamente pelo abuso de prática maltusianas, partidos políticos que se vendem sacrificando interesses coletivos, milionários cansados de enriquecer ao lado de desempregados que morrem de fome pelas ruas,

---

<sup>229</sup> Ver SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

racionalização e industrialização do crime e da fraude, dissolução geral dos costumes, subordinação dos valores espirituais aos valores naturais da vida. Eis as consequências funestas da educação naturalista e pagã (SANTOS, 1939a, p. 299).

A historicidade dramática presente no discurso de Theobaldo Miranda Santos revela sua percepção do tempo, configurado como um período de intensos debates ideológicos, conflitos bélicos e disputas econômicas. Entre as ideologias apontadas pelo intelectual, destacam-se o nacionalismo, o igualitarismo utópico (leia-se comunismo stalinista), o totalitarismo e o imperialismo. Assim, de certo modo, Miranda Santos nos oferece um retrato da década de 1930, com seus dramas e percalços.

Alain Badiou afirma a existência de um “espírito dos anos 30”<sup>230</sup> que ele define como “pesado e violento tanto quanto no início do século era inventivo e perspicaz”. Badiou se refere àquele período como “os terríveis anos 30 ou 40, e ainda 50, com as guerras mundiais, as guerras coloniais, as construções políticas opacas, os massacres em massa, as vitórias cujo custo é tão elevado que parecem derrotas”. Questionar sobre a compreensão histórica da trajetória intelectual de Theobaldo Miranda Santos significa apontar para o significado desses acontecimentos. A respeito da guerra, podemos perguntar com o filósofo francês: “qual é, então, a significação dessa guerra? Ela é o resultado, ou o símbolo, de quê?”. É nesse contexto histórico grave, violento e terrível que optamos por investigar a trajetória do intelectual (BADIOU, 2007, p. 19).

Na investigação de Norbert Elias (1994, p. 27), coube a Kant identificar pela primeira vez a oposição entre os conceitos de *cultura* e *civilização*, no âmbito do pensamento alemão.<sup>231</sup> O intelectual pensado sob o signo do cosmopolita é alguém que conjuga em si a cultura e a civilização. Para Kant

---

<sup>230</sup> Ver BADIOU, Alain. *O século*. Aparecida: Idéias & Letras, 2007.

<sup>231</sup> Ver KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.



(2011), “mediante a arte e a ciência somos *cultivados* em alto grau”. Mais adiante insistiu que “somos *civilizados* até a saturação por toda espécie de boas maneiras e de decoros sociais”. O último estágio do processo de desenvolvimento do homem seria a moralidade. “A ideia de moralidade pertence à cultura; o uso, no entanto, desta ideia, que não vai além de uma aparência de moralidade (*Sittenähnliche*) no amor à honra e no decoro exterior, constitui apenas a civilização” (p.16). Kant distingue a moralidade, que pertence à cultura, da aparência de moralidade, inerente à civilização. Por isso, podemos distinguir a pessoa cultivada daquela que foi apenas civilizada. O conceito fundamental para tal compreensão é *Sittenähnliche*, na forma de aparência de moralidade. Ser civilizado não significa ser cultivado. A civilização supõe a aparência.

Nesse sentido, de acordo com Freud (2008, p. 126), precisamos desmascarar a “hipocrisia civilizacional”, pois a civilização é um jogo falso de aparências. Freud foi veemente ao afirmar que a hipocrisia é o próprio fundamento da civilização e trata-se de um binômio para pensar na forma de um par dialético: *hipocrisia* e *civilização*. De acordo com suas ideias, “há mais hipócritas civilizados do que pessoas realmente civilizadas”. Freud defende ainda que as máscaras utilizadas pelo sujeito em sua vida social precisam ser expostas, pois é preciso compreendê-lo por detrás dessas máscaras, isto é, o sujeito desmascarado, sem a roupagem do jogo falso de aparências, sendo que são os costumes, a honra e o decoro que formam as máscaras utilizadas pelo sujeito na sociedade. Os mandatos socio-simbólicos assumidos na vida familiar, profissional e social formam essas máscaras que consistem em modelos de “felicidade” pré-fabricados pela civilização à disposição do sujeito para uso em sua vida pública. O estudo do personagem por trás de suas máscaras coincide com aquilo que Hegel chamou de *momento de verdade* do conceito. Dito de outra maneira, isso se dá quando retiramos o sujeito do plano da representação, da efetividade do ser-aí e o colocamos como ser pensante e pensado ou como ser para a consciência pensante sobre si mesma.

A articulação entre civilização e doença, tal como foi sugerida por Nietzsche, foi antecipada por Kant, que afirma que a sociedade costuma realizar um acordo “das toscas disposições naturais” entre os indivíduos. Tal feito era “extorquido *patologicamente*”, e o grande desafio seria transformar esse acordo doentio em “discernimento moral” (KANT, 2011, p. 9). Essa aproximação não deve ser compreendida como uma espécie de “naturalização” do social; pelo contrário, o intento seria desenvolver o projeto do esclarecimento. Segundo José Arthur Giannotti (2011, p. 151) sobre as ideias kantianas, quando não há entre os homens o desenvolvimento de uma “inteligência mínima”, a consequência seria “uma sociedade patologicamente organizada”, considerando-se que a sociedade patologicamente organizada é aquela que está imersa no estado de natureza.<sup>232</sup> A República, por sua vez, deveria permitir o desenvolvimento da razão e da moralidade.

---

<sup>232</sup> Ver GIANNOTTI, José Arthur. Kant e o espaço da história universal. In: KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 107-171.

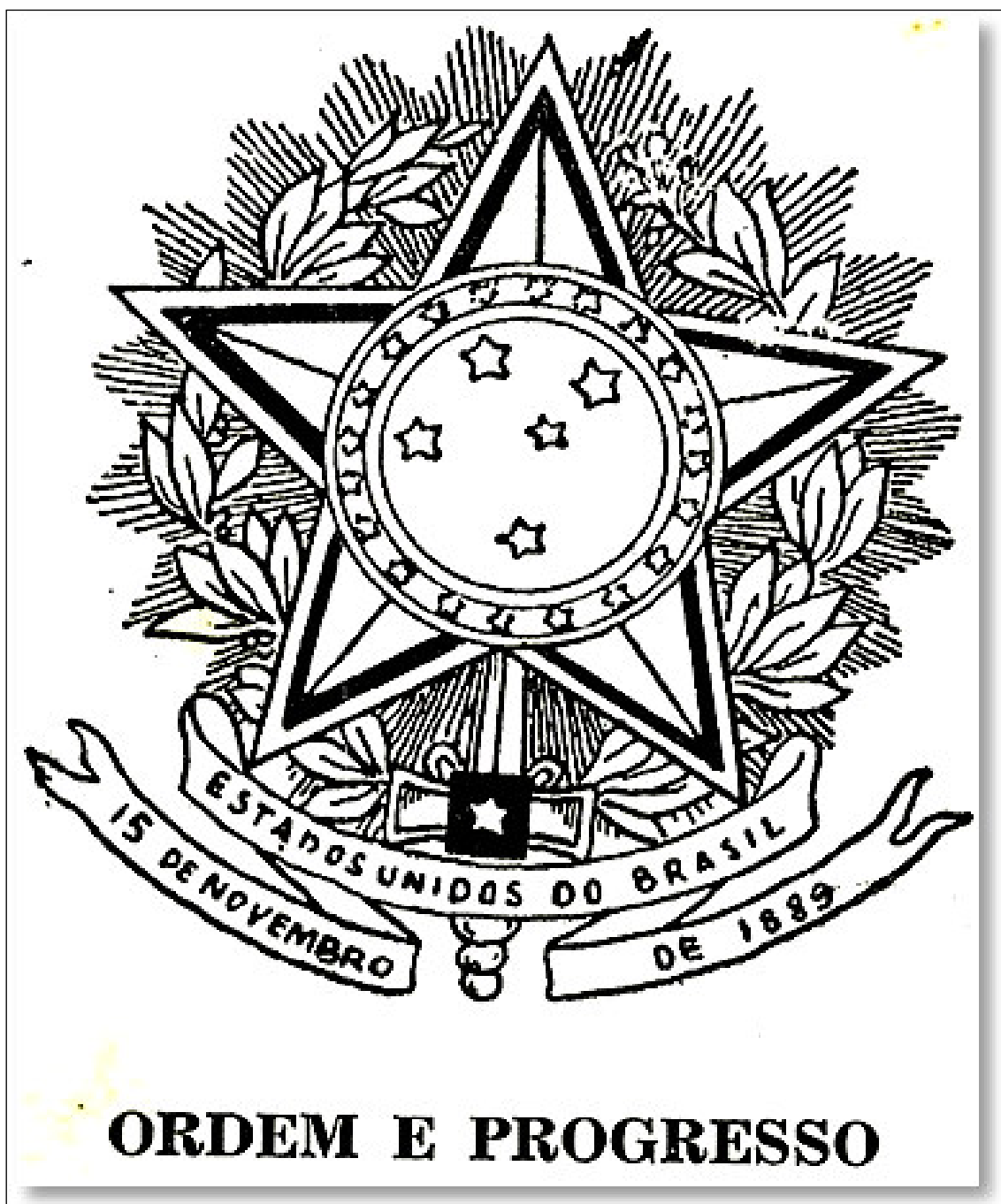


FIGURA 81: BRASÃO DA REPÚBLICA EM LIVRO DIDÁTICO DE THEOBALDO.  
FONTE: SANTOS (1962, P. 115).

O debate entre monarquistas e republicanos estava instalado no Brasil, inclusive na cidade de Theobaldo Miranda Santos, durante o final do século XIX, momento em que os ideais republicanos estavam permeados de objetivos libertários e emancipatórios. Nesse sentido, Campos era uma cidade próxima de um ideal de esclarecimento. No entanto, é passível de questionamento se essa não era apenas uma “aparência” da cidade por ela conter características civilizatórias desenvolvidas, provenientes das elites sofisticadas que imitavam o

*modus vivendi* das metrópoles europeias, ou seja, pode-se perguntar se Campos não era uma sociedade patologicamente organizada. Afinal, será que a cidade possuía uma “civilização” de fato ou vivia aquilo que Freud chamou de “hipocrisia civilizacional”? Há que se ressaltar que é possível identificar na sociedade campista da época algumas instituições civilizatórias, entre as quais se destacaram o Liceu de Humanidades e a Igreja Católica.

A foto abaixo ilustra os adversários do grupo político de Theobaldo Miranda Santos em Campos.



FIGURA 82: O PREFEITO DR. LUÍS SOBRAL NA INAUGURAÇÃO DE OBRAS (1938)  
 FONTE: CARVALHO (1991, P. 129).

O grupo político do prefeito Dr. Luís Sobral, que assumiu a prefeitura de Campos em 1938, pode ser considerado rival do grupo católico no qual estão inseridos Theobaldo Miranda Santos e o ex-prefeito Francisco da Costa Nunes, haja vista que ambos os grupos representavam as elites da cidade. No entanto, os partidários do engenheiro Francisco da Costa Nunes contavam com o diferencial de que seu líder fora *prefeito-interventor* nomeado pela Revolução de Vargas, viera do Rio de Janeiro e representava os ideais do Estado-Novo. Por sua vez, o médico Dr. Luís Sobral era herdeiro das elites tradicionais da cidade. Comparando-se as figuras 27 e 83, nota-se a ausência do agente

religioso católico, no caso, o bispo. Isso demonstra que o governo iniciado em 1938 não compactuava com a tendência do modernismo católico de feição integralista do grupo político de Theobaldo. Os dois grupos provinham das elites, porém, havia os defensores do Catolicismo e os contrários, sintonizados com o projeto do novo prefeito. Essas mudanças políticas mostravam a dinâmica do poder no município de Campos.

A defesa da “ordem” republicana no Brasil é uma característica da produção intelectual de Theobaldo Miranda Santos. Sabe-se que a Igreja Católica demorou em aceitar a democracia e o republicanismo no âmbito da modernidade. Desse modo, a primeira geração de intelectuais católicos, os primeiros “convertidos” brasileiros, foi ardorosa defensora da monarquia. O exemplo mais representativo dessa mentalidade foi Carlos de Laet, que defendeu enfaticamente a restauração da monarquia no Brasil.

Isso pode ser confirmado no grupo da primeira geração de intelectuais católicos, entre os quais se destacam Carlos de Laet, Eduardo Prado, Felício dos Santos e Afonso Celso,<sup>233</sup> cuja defesa do tradicionalismo e da monarquia era quase uma unanimidade entre esses personagens. Assim, o grupo intelectual de Theobaldo Miranda Santos já demonstrava um avanço ao assumir a defesa da “ordem” republicana no Brasil. Aliás, a procura por uma ordem política parecia ser uma unanimidade nas primeiras décadas do século XX. O nome sugestivo da revista “*L'Ordine Nuovo*” (A Nova Ordem), na qual Gramsci publicava seus artigos na Itália, revela que a procura de uma ordem estava presente também entre os comunistas e socialistas. Entre os católicos no Brasil, a Revista “*A Ordem*” defendia uma República “fiel às tradições espirituais da pátria brasileira”, uma vez que o Catolicismo “estava na alma do brasileiro”, na forma do nacionalismo católico. A busca por essa nova ordem política também integrava aquilo que denominamos de mal-estar da época, que tinha seus fundamentos na história e na sociedade do período.

---

<sup>233</sup> Ver VILLAÇA, Antonio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 101.

### 3.1.1 A Consciência Angustiada ou o Cogito Ferido

“O intelecto sente a angústia de não poder repousar. ‘Dói-me, existo’. Cogito, sum”.

José Ortega Y Gasset – O Que é a Filosofia? (1957)

A interpretação do pensamento de Theobaldo Miranda Santos pode ser feita com base na ideia de Revolução. Esse propósito de interpretação foi defendido pelo bispo Dom Epaminondas José de Araújo, em 1973, para se referir à trajetória intelectual de Alceu Amoroso Lima.<sup>234</sup> O artigo do bispo teve o objetivo de comemorar “os oitenta anos de Alceu Amoroso Lima”,<sup>235</sup> na Revista Eclesiástica Brasileira. Segundo Araújo, “ao ler, por exemplo, o que o Dr. Alceu escreveu sobre a Revolução de 1930, conclui-se que o que hoje se escreve sobre a Revolução de 1964 está dentro de uma mesma linha de pensamento e corresponde a uma mesma atitude intelectual diante do fato – a Revolução” (ARAÚJO, 1973, p. 822). Ora, compreender o pensamento desse intelectual à luz da noção de Revolução requer entendê-lo como um agente seduzido pelo totalitarismo. Alceu sempre foi muito reticente em apoiar tanto a Revolução de 1930, quanto o golpe militar de 1964 (pseudorrevolução). Deste último, tornou-se um crítico decidido.

Embora os intelectuais católicos do século XX relutassem em aceitar o rótulo de ideólogos do totalitarismo, identifica-se a participação do grupo em “revoluções” burguesas que conduziram a regimes políticos antidemocráticos e autoritários. De fato, esses episódios não podem ser considerados revoluções sociais ou populares nos termos de uma subversão à ordem burguesa, pois, ao

---

<sup>234</sup> Ver ARAÚJO, Dom Epaminondas José de. Palavras de um bispo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 33, fasc. 132, Dezembro, Petrópolis: Vozes, 1973, p. 820-823.

<sup>235</sup> Ver BOFF, Leonardo. Os 80 anos de Alceu Amoroso Lima: palavras da redação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 33, fasc. 132, Dezembro, Petrópolis: Vozes, 1973, p. 819-820.

contrário, eles contribuíram para um aprimoramento do capitalismo no Brasil. Referir-se ao golpe militar de 1964 como uma “Revolução”<sup>236</sup> é um contrassenso histórico.

---

<sup>236</sup> Para compreender a ambiguidade do conceito de “revolução”, ver PRADO JUNIOR, Caio. *A revolução brasileira*. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 22.



FIGURA 83: ILUSTRAÇÃO DO LIVRO DIDÁTICO DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.  
FONTE: SANTOS (1962, P.111).

Para François Hartog (2013), “o regime moderno de historicidade” poderia se inscrever “entre as datas simbólicas de 1789 e 1989”. Ao tomar a Revolução Francesa e a queda do Muro de Berlim como rupturas na ordem histórica, Hartog defende que as crises da modernidade provocam “cortes e fendas na ordem do tempo” (p. 136). Frente à Revolução, o “passado não



explica mais o futuro”, uma vez que “o passado é, por princípio ou por posição, ultrapassado” (p. 137). Além disso, o passar de um regime de historicidade a outro comporta “períodos de sobreposição” e a Revolução produziria “interferências, muitas vezes trágicas” (p. 140) e, por isso, ela figura a irrupção do trágico na história, ou a mudança radical do regime de historicidade e a superação da ordem do passado.

Por outro lado, o “século XX aliou o futurismo e o presentismo”, o que significa afirmar que “a história é feita então em nome do futuro e deve ser escrita do mesmo modo” (p. 141). Segundo o historiador francês Hartog, as duas grandes guerras do século XX “abalaram e até rejeitaram o futurismo”, porém, após seus desfechos e as respectivas crises, os “hinos de progresso” foram relançados mantendo a historicidade moderna (p. 142). A característica principal da época moderna é o elogio do progresso e a aceleração da história em vista do futuro.<sup>237</sup> Isso nos ajuda a compreender as várias revoltas da era das revoluções, assim nomeada por Hobsbawm. Em outros termos, a Revolução promove a aceleração da história, pois permite o insurgir do trágico.

Para Walter Benjamin (2010), o tempo acelerado da modernidade, ligado aos interesses do capitalismo, deve ser combinado com as noções de *experiência* e *indigência*.<sup>238</sup> Segundo ele, “uma coisa é clara: a cotação da experiência baixou, e isso aconteceu com uma geração que fez, em 1914-18, uma das experiências mais monstruosas da história universal. Não se tinha, naquela época, a experiência de que os homens voltavam mudos dos campos de batalha? Não voltavam mais ricos, mas mais pobres de experiências partilháveis” (p. 73). Ao relatar suas impressões da Primeira Guerra Mundial, Benjamin percebeu que os soldados voltavam mudos dos campos de batalha e pobres em experiência, pois estavam marcados pela morte e pelo trauma. Por que os soldados voltavam mudos da guerra? Ora, a experiência humana

---

<sup>237</sup> Ver HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

<sup>238</sup> Ver BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010.

significativa tinha se convertido em indignação e Benjamin não partilhava do entusiasmo pela técnica, considerando sua afirmação: “este gigantesco desenvolvimento da técnica levou a que se abatesse sobre as pessoas uma forma de indignação totalmente nova”.

O tempo acelerado da era tecnológica levou à perda da experiência humana e ao aparecimento de uma nova forma de indignação. O avesso da Revolução Industrial, da mecanização do trabalho e da urbanização da vida em grandes cidades é a angústia. Benjamin ressalta que “o reverso desta indignação é a angustiante riqueza de ideias que se difundiu – melhor, se abateu sobre as pessoas, com o regresso da astrologia e da ioga, da *Christian Science* e da quiromancia, do vegetarianismo e da gnose, da escolástica e do espiritismo. O que isso mostra não é, de fato, um autêntico renascimento, mas uma galvanização” (p. 74). Depreende-se daí que a modernidade é a época histórica da barbárie apoiada na tecnologia e do uso hipócrita e simulado da experiência.

Nesse sentido, pode-se pensar em Theobaldo Miranda Santos como alguém que perdeu a experiência e recorreu a ideias paliativas (crenças religiosas) que amenizassem sua angústia. O indigente de Benjamin é o homem angustiado e isso pode explicar o processo de conversão religiosa de Miranda Santos, haja vista que o “renascimento” religioso do século XX, baseado no resurgimento de ideias místicas, exotéricas e na volta da escolástica seria uma resposta à condição de indignação do homem. O exemplo benjaminiano mais característico seria o *mendigo medieval* à procura de uma direção para sua vida.

A crítica da religião realizada por Marx (2010b, p. 145) considera que “a religião é de fato a autoconsciência e o autossentimento do homem, que ou ainda não conquistou a si mesmo ou já se perdeu novamente”. Na visão marxista, a religião seria a “*consciência invertida do mundo*”. Dessa maneira, ela é “a teoria geral do mundo *invertido*” e a “*realização fantástica da essência humana, porque a essência humana não possui uma realidade verdadeira*”. Há uma articulação entre a *miséria religiosa* e a *miséria real*, sendo que a religião

constitui a “teoria geral deste mundo”. Ao compreender a religião como autoconsciência e autossentimento do homem, Marx valorizou a noção de *base*, tão importante em sua teoria, que é o fundamento material e concreto da existência ao afirmar que “o homem não é um ser abstrato, acorado fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade”. Ou seja, a religião se apresenta como fenômeno humano inserido no mundo real.<sup>239</sup> “A miséria *religiosa* constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o *protesto* contra a miséria real”. A partir daí é possível entender sua célebre frase: “a religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o *ópio* do povo”.<sup>240</sup>

Pierre Bourdieu interpretou a afirmação de Marx como simplista. Argumentou: “dizer que a religião é o ‘ópio do povo’ não ensina grande coisa sobre a *estrutura* da mensagem religiosa”. Além disso, o pensador francês mostrou a necessidade de evitar “o curto-circuito redutor”, por meio do pensamento relacional, baseado na sua “teoria do campo”. Segundo suas ideias, “é aqui que Max Weber, com sua teoria dos agentes religiosos, é de grande ajuda” (BOURDIEU, 2013, p. 60). De fato, sociólogos da religião como Max Weber (2013) e Émile Durkheim (2009) trataram com maior profundidade do fenômeno religioso do que a análise de Marx. Apesar de Max Weber abordar as principais religiões, no entendimento de Michael Löwy (2014, p. 75), há em sua obra uma “ausência gritante da principal religião da Europa ocidental”, isto é, “o Catolicismo”.

Hannah Arendt (2011a), no entanto, defendeu a análise da religião feita por Marx. Porém, salientou que designar a religião como o “ópio do povo” é “uma resposta insatisfatória, não por ser vulgar, mas porque a doutrina cristã, com sua ênfase constante sobre o indivíduo e seu papel na salvação da própria

---

<sup>239</sup> Michael Löwy (1991, p. 11) traduziu a palavra miséria como angústia.

<sup>240</sup> Ver MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2010b.

alma [...] possa jamais ser utilizada com finalidades calmantes, como um opiáceo” (p. 400). Sobre a religião como fenômeno social em Marx, analisou:

Foi o primeiro materialista a interpretar a religião não como simples superstição ou espiritualização de experiências humanas tangíveis, e sim como um fenômeno social em que ‘o homem é dominado pelo produto de sua própria mente tal como é dominado na produção capitalista pelo produto de suas mãos’. Para ele, a religião havia se tornado uma entre muitas ideologias possíveis (ARENDR, 2011a, p. 395).

Perguntamo-nos, então, se a conversão de Miranda Santos foi uma conquista ou uma perda de si? Do ponto de vista marxista, ele se perdeu; porém, para si, talvez tivesse se conquistado. Aqui se apresenta uma ambiguidade que depende do nosso referencial de análise. Uma aproximação com Freud (2008) pode ajudar a compreender a afirmação de Marx de que a religião é o ópio do povo.<sup>241</sup> O intelectual Theobaldo Miranda Santos buscou um “consolo religioso” (p. 20). Teria Miranda Santos, ao se converter, buscado um consolo religioso? Dizia Freud que “a vida, tal como a encontramos, é-nos demasiado difícil, traz-nos demasiados sofrimentos, desilusões, tarefas impossíveis de cumprir e que, para suportá-la, precisamos de paliativos” (p. 22). A religião seria um desses paliativos para suportar os sofrimentos e desilusões da vida, já que o narcótico – no caso, o ópio – ajuda a minorar os efeitos do sofrimento real. As substâncias narcóticas levam à “felicidade da ataraxia” (a suspensão do juízo), através desses “paraísos artificiais” podemos “furtar-nos à pressão da realidade e encontrar refúgio num mundo próprio com melhores condições de percepções” (p. 26-27).

De acordo com Hegel, em relação à consciência crente, se percebe um antagonismo entre a *consciência adormecida* e a *consciência desperta*.

---

<sup>241</sup> Ver ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan. Marx e Freud: introdução crítico-histórica*. 4 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2000.

A consciência crente emprega dois pesos e duas medidas, tem dois tipos de olhos e de ouvidos, dois tipos de língua e de linguagem; tem duplicadas todas as representações, sem pôr em conflito essa ambiguidade. Ou seja: a fé vive em percepções de dois tipos: uma, a percepção da consciência *adormecida*, que vive em pensamentos carentes-de-conceito; outra, a da consciência *desperta*, que vive puramente na efetividade sensível; cada uma leva seu próprio teor de vida (HEGEL, 2011, p. 394).

Na investigação realizada por Hegel sobre o Iluminismo, o filósofo alemão assinalou as três lutas que, na verdade, formam os três lados de um mesmo inimigo: *o clero*, *o déspota* e *o povo*. Desse modo, o Iluminismo visava combater um “tecido de superstições, preconceitos e erros” presentes na “falsa intelecção” da “*massa geral*”, que está vinculada à “consciência imediata, espontânea e sem reflexão sobre si mesma”. A massa ou o povo seria vítima da “impostura do sacerdócio”, preso na “ vaidade ciumenta” e nos “interesses egoísticos”. Já o déspota é a síntese da “má intenção dos sacerdotes” e da “estupidez e confusão do povo”. Estaria apoiado na “dominação tranquila” e no “embotamento da inteligência: igual superstição e erro” (HEGEL, 2011, p. 374-375).

As obras de Hegel indicam sua admiração pela Revolução Francesa (1789), especialmente de Napoleão Bonaparte. Outro aspecto que deve ser mencionado é a incidência da teologia da Reforma Luterana sobre as ideias hegelianas. Como salientou Habermas,

O jovem Hegel e os seus companheiros no seminário de Tuebingen eram, como se sabe, partidários dos movimentos de libertação do seu tempo. Viviam intimamente no campo de tensão do iluminismo religioso e polemizavam com a ortodoxia protestante representada pelo teólogo Gottlieb Christian Storr.

Ainda, é possível afirmar que Hegel e Schelling, seu colega nos estudos de teologia, “orientavam-se filosoficamente pela filosofia kantiana da moral e da religião e politicamente pelas ideias veiculadas pela Revolução Francesa”. Desse modo, estavam contra o “partido do Iluminismo” e contra a “ortodoxia”

religiosa. A turma de estudiosos de Hegel inaugurou a “religião da razão” (HABERMAS, 2010, p. 38).

Nos *Escritos da Juventude* de Hegel já podemos identificar uma crítica à Igreja. Suas reflexões privilegiaram a história na análise do cristianismo.

O feito de que a religião cristã se tinha adequado às convenções éticas e aos costumes mais diversos foi motivo tanto de recriminações como de louvores. A corrupção do Estado romano foi seu cume; a religião cristã se volta dominante quando este Estado se encontra já em decadência, e se viu que não impediu em absoluto a sua derrubada. Ao contrário, é precisamente por essa derrubada que ela consegue estender sua esfera de influência. Parece-nos como a religião dos romanos e dos gregos super-refinados, escravizados e saturados dos vícios abjetos e, ao mesmo tempo, como a religião dos bárbaros mais selvagens, ignorantes e livres. Foi a religião dos Estados italianos nas épocas de sua liberdade orgulhosa no Medievo, e a das repúblicas suíças, graves e livres, a das monarquias mais ou menos moderadas da Europa moderna, e foi a religião, também, dos servos mais duramente oprimidos e a de seus senhores: uns e outros recorriam a *uma* igreja. Debaixo do signo da cruz, os espanhóis assassinaram gerações inteiras na América, e os ingleses celebraram com cantos de ação de graças a devastação da Índia. Em seu seio chegaram a florescer os produtos mais belos das artes plásticas e dele surgiu o alto das ciências. Sem dúvida, em sua honra, também, se condenaram todas as belas artes e se descartou o desenvolvimento das ciências como uma impiedade. A árvore da cruz cresceu, fez raízes e trouxe frutos sob todos os climas. Os povos vincularam com ela todas as alegrias da vida, e foi também ela que alimentou e justificou as prostrações mais miseráveis (HEGEL, 1978, p. 420).

No pensamento de Hegel conjugam-se a Filosofia da moral e da religião de Kant e os ideais políticos da Revolução Francesa. O filósofo elabora também uma “religião da razão”. Assim, pronunciou-se François Châtelet sobre os estudos da religião de Hegel: “Deus compreendeu outrora que, se queria sobreviver, deveria descer à terra e fazer-se Razão. Com Platão, o

Cristianismo falou grego. Com Hegel, emprega a gíria dialética” (CHÂTELET, 1968, p. 15).

Ao caracterizarmos a consciência religiosa de Theobaldo Miranda Santos podemos aproximá-la das reflexões de Hegel, apontando, assim, para a tensão entre *consciência adormecida* e *consciência desperta*, inerente à crença religiosa, segundo o hegelianismo. Por outro lado, a religião não está isenta da crítica, pelo contrário, Hegel mostrou como ela pode ser conjugada com a alienação e criticou duramente a “impostura do sacerdócio” e a “estupidez do povo”. Ou seja, esses elementos levariam ao aparecimento do déspota, sendo que um líder fascista, por exemplo, apoiado no pensamento nacionalista autoritário, pode ser entendido como déspota. Getúlio Vargas, visto como líder nacionalista e autoritário, no período do Estado-Novo, seria um déspota? A resposta afirmativa induz aos outros aspectos inerentes à questão, a saber: para que ele despontasse como déspota precisaria da “má intenção dos sacerdotes” e da “estupidez e confusão do povo”. O vínculo de Theobaldo com o grupo político que apoiava Getúlio Vargas mostra sua colaboração com o aparecimento do déspota no contexto brasileiro da época.<sup>242</sup>

O Catolicismo praticado pelos intelectuais ligados ao grupo de Alceu Amoroso Lima não era permeado pela ignorância. Araújo (1973) afirmou que “o Dr. Alceu pode ser apresentado às novas gerações como modelo de intelectual e cristão” (p.821) e que “para o Dr. Alceu, ser cristão não é um enfeite folclórico, tradicional ou sentimental” (p. 823). Esse foi o modelo de personalidade que inspirou a conversão de Theobaldo Miranda Santos.

Um aspecto importante é distanciar o Catolicismo praticado pelo grupo de intelectuais ligado a Alceu Amoroso Lima do Tradicionalismo. Alceu foi um católico modernista de tendência reformista e, como já foi analisado, o modernismo estava penetrando nas estruturas da Igreja Católica, tal como já

---

<sup>242</sup> Para compreender melhor o pensamento nacionalista autoritário no Brasil, ver FAUSTO, Boris. *O pensamento nacionalista autoritário (1920-1940)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

tinha sido apresentado na encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, de Pio X. Para Guido De Ruggiero (1937), o modernismo católico tinha seus fundamentos nas ideias de Maurice Blondel, já que ele afirma em sua obra que “a filosofia blondeliana foi inspiradora do movimento modernista no interior da Igreja Católica” (p. 313). Ressalte-se que, apesar de ser condenado como herege, esse movimento de renovação do Catolicismo iria culminar no Concílio Vaticano II. O modernismo, portanto, se incorporava no pensamento católico do período.<sup>243</sup>

Quando Gramsci afirmou que o Catolicismo se transformou em jesuitismo, o que ele queria dizer? Que a Igreja Católica aliava sua doutrina com ideias modernas e as transmitia em perspectiva apologética à cultura e a sociedade. Mesmo o integrista, para Gramsci, era parte do modernismo católico.<sup>244</sup>

Já para Fausto (2001, p. 18), é necessário lembrar as divergências entre os “pensadores católicos” e os “nacionalistas autoritários”, além do fato de que a corrente católica “possuía vários matizes” que podem ser representados em Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde). Um ponto de vista unânime entre os católicos foi relativamente à interpretação transcendental da história e sua característica espiritualista; já os nacionalistas autoritários eram cientificistas, naturalistas e se aproximavam do ecletismo. Jackson era um “tradicionalista” que idealizava um “modelo de sociedade medieval”. Por sua vez, Alceu Amoroso era um modernizador preocupado com o que “chamava de Idade Nova” e que mais tarde converteu-se em um defensor da democracia. Tais afirmações nos permitem compreender as peculiaridades dos intelectuais católicos da época de Theobaldo Miranda Santos.

---

<sup>243</sup> Ver DE RUGGIERO, Guido. *Sumário de história da filosofia*. Rio de Janeiro: Athena, 1937.

<sup>244</sup> Ver GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Vol. 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.



Michael Löwy (1991, p. 52), referindo-se ao início da década de 1950, dividiu o grupo católico (bispos e clero) em três correntes mais influentes, a saber: os tradicionalistas, os modernistas conservadores e os reformistas, evidenciando, com isso, que o grupo católico não era homogêneo e possuía tendências e divergências no seu interior. Há pesquisas como, por exemplo, a realizada por Cury (1984), que não apontam para a disparidade e a assimetria presente entre os intelectuais católicos, dando a falsa impressão de que se está lidando com um grupo uniforme e sem disputas entre si. Mais uma vez, aprendemos com Gramsci a abordar o Catolicismo como fenômeno complexo. A análise de Löwy pode ser aplicada aos intelectuais católicos (leigos) e, em especial, ao nosso intelectual em questão, Theobaldo Miranda Santos, uma vez que é possível usar essa classificação defendida por Löwy para compreender também a trajetória intelectual de Theobaldo para saber se ele foi um intelectual católico *tradicionalista*, *modernista conservador* ou *reformista*. A primeira resposta, sem dúvidas, é que ele não foi um tradicionalista. Portanto, sua trajetória oscila entre o modernista conservador e o reformista.<sup>245</sup>

Freud (2008, p. 105) defendeu a noção de “*consciência angustiada*”, a qual é constantemente atormentada pelo superego, com seus ideais rígidos de moralidade. Segundo suas ideias, todo o trabalho da psicanálise consiste em atenuar as demandas do superego sobre o ego, ou seja, em amenizar as cobranças da consciência moral sobre o eu. As demandas do superego exercem uma verdadeira tortura sobre o ego e como o ser humano não consegue suprir todas as exigências de sua consciência moral, o superego dita insistentemente um ideal de “felicidade” pré-fabricado pela civilização ao ego e ainda cobra-lhe, de maneira cruel, o não cumprimento desse ideal. Isso nos leva a compreender o superego ou consciência moral como instância torturadora do ego, e o mesmo superego que ordena ao ser humano “sejas feliz!” é aquele que lhe diz “não faça!”.

Dito de outro modo, o superego ao

---

<sup>245</sup> Ver LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1991.

mesmo tempo em que ordena o gozo (prazer), proíbe o sujeito de gozar (de obter prazer em sua ação). Assim, a demanda do superego aumenta cada vez mais.

Kehl (2012, p. 232) vê uma proximidade entre a depressão e a angústia. De acordo com a psicanalista, “o vazio do depressivo é tributário dessa recusa em fantasiar: o depressivo se vê abatido pelo desejo recusado, que por isso não se articula através da fantasia e só se manifesta pela via da angústia. O desencantamento do depressivo em relação ao mundo resulta desse vazio de significação”. Assim, aquele que está marcado pela angústia se recusa em fantasiar, está preso no desejo recusado e possui um vazio de significação. O angustiado está vinculado ao tempo estagnado, não inserido na aceleração e na velocidade da modernidade. São três elementos que parecem articulados: a melancolia, a depressão e a angústia. O desencanto é a característica principal do seu relacionamento com o mundo; a angústia é a perda da experiência humana significativa baseada no tempo acelerado do capitalismo, sendo que pode-se entender a angústia também como o gozo da pulsão de morte, que está presente na estrutura do psiquismo humano.<sup>246</sup>

Desse modo, a psicanálise, ao apresentar a caracterização da angústia, pode servir à compreensão histórica do fenômeno da conversão de Theobaldo Miranda Santos. Entende-se que sua conversão foi uma consequência da angústia existencial.

A Revolução de 1930 representou uma forma de modernização do capitalismo no Brasil. Ela pode ser considerada um evento tipicamente pós-colonial, na maneira como foi assinalada por Marx em uma obra pouco conhecida: “*O domínio britânico na Índia*”. Segundo a obra, “a intromissão inglesa, que colocou o fiandeiro em Lancashire e o tecelão em Bengala, ou que varreu tanto o fiandeiro hindu como o tecelão hindu, dissolveu essas pequenas comunidades semibárbaras e semicivilizadas ao destruir a sua base

---

<sup>246</sup> Ver KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2012.

econômica, ocasionando assim a maior, e para dizer a verdade, a única revolução **social** que jamais se viu na Ásia”. Ou seja, o domínio britânico na Índia, ao romper com organizações patriarcais, com a escravidão de regras tradicionais, com o despotismo oriental, com a superstição, com o culto grosseiro da natureza, no qual “o homem, o soberano da natureza, cai de joelhos, adorando o macaco **Hanuman** e a vaca **Sabbala**” levou a uma autêntica Revolução. Marx ainda complementa: “apesar de todos os seus crimes, a Inglaterra foi instrumento inconsciente da história ao realizar essa revolução” (MARX, [s.d.], p. 290-291, grifo do autor).

Há um aspecto interessante aqui, considerando-se o fato de que Marx não incorreu na ingenuidade de cultuar a sociedade hindu no período anterior à colonização inglesa, já que ele não era favorável à submissão do intelecto humano a uma infinidade de superstições e ao escravismo tradicional e tratou as comunidades hindus primitivas como “semibárbaras e semicivilizadas”.<sup>247</sup> A Inglaterra, ao transformar a visão de mundo tradicional hindu, ao mudar os rumos da economia primitiva, realizou inconscientemente uma Revolução social na Índia.

Contudo, pode-se pensar o mesmo com relação à Revolução de 1930 no Brasil? A colonização portuguesa – não obstante seus crimes – realizou obra semelhante em nosso país? Essa Revolução pode ser considerada uma consequência pós-colonial na história do Brasil? A angústia de Theobaldo Miranda Santos estava sintonizada com o mal-estar da sua época, ou seja, com um período de conflitos e tensões revolucionárias e, nesse sentido, podemos pensar uma articulação entre o indivíduo e a sociedade.

Em seu texto “*Futuros resultados do domínio britânico na Índia*”, Marx defende que “a Inglaterra tem de cumprir na Índia uma dupla missão:

---

<sup>247</sup> Ver MARX, Karl. O domínio britânico na Índia. In: \_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*. Vol. 1. São Paulo: Alfa-Ômega, [s. d.], p. 286-291.

destruidora por um lado, e regeneradora, por outro”.<sup>248</sup> Segundo ele, é preciso “destruir a velha sociedade asiática e assentar as bases materiais da sociedade ocidental na Ásia”. Essa parece ser a ambiguidade da colonização inglesa: destruir e regenerar, haja vista que a burguesia industrial inglesa queria fazer da Índia um país produtivo, não apenas conquistá-lo, escravizá-lo e saqueá-lo, mas fazê-lo lucrativo. Tanto é assim que as estradas de ferro tiveram um papel decisivo nesse processo de modernização industrial, haja vista que o sistema ferroviário se converteu, na Índia, num verdadeiro precursor da indústria moderna.

Também em Campos, cidade do nosso intelectual, a instalação de estradas de ferro foi um marco da modernização da economia e também dos costumes na sociedade. Marx não fez um elogio à “hipocrisia” e à “barbaria” da “civilização burguesa”, mas, sim, salientou que os hindus deveriam “colher os frutos dos novos elementos da sociedade que semeou entre eles a burguesia britânica”. Ainda, segundo ele, “o período burguês da história está chamado a assentar as bases materiais de um novo mundo. [...] A indústria e o comércio burgueses vão criando essas condições materiais de um novo mundo”. Contudo, “somente quando uma grande revolução social se apropriar das conquistas da época burguesa, o mercado mundial e as modernas forças produtivas, submetendo-os ao controle comum dos povos mais avançados, somente então o progresso humano terá deixado de assemelhar-se a um terrível ídolo pagão que só bebia o néctar no crânio sacrificado” (MARX, [s.d.], p. 292-297).

Partindo-se da análise de Marx, podemos afirmar que a modernização decorrente da Revolução de 1930 assentou as bases materiais de um novo mundo baseado na industrialização e no comércio. Assim, a implantação das “conquistas da época burguesa” no Brasil era a grande meta do período e esses benefícios deveriam ser revertidos ao controle do “povo avançado”.

---

<sup>248</sup> Ver MARX, Karl. *Futuros resultados do domínio britânico na Índia*. In: \_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*. Vol. 1. São Paulo: Alfa-Ômega, [s. d.], p. 292-297.

Aquela foi, de fato, uma Revolução das elites, essencialmente burguesa, mas também trouxe benefícios, não obstante sua violência e exploração. Além disso, as crenças religiosas se reorganizavam e passavam a incorporar também algumas ideias modernas.

Tomamos como referência algumas ideias de Marx, mas sem procurar defender aquilo que Karl Popper, em sua crítica liberal, chamou de “profecia histórica”,<sup>249</sup> o que significaria reduzir a história a leis e tendências de validade pretensamente universal. Sobre o assunto, Popper declarou: “podemos dizer que este é o erro principal do historicismo. As suas ‘leis do desenvolvimento’ são afinal *tendências absolutas*; tendências que, tal como as leis, não dependem de condições iniciais e que conduzem, inexoravelmente, numa certa direção para o futuro. Servem de base para *profecias* incondicionais, por oposição a *previsões* científicas condicionais” (POPPER, 2007, p. 120). Como exemplo, ele citou as leis da Psicologia e o materialismo dialético que tenderiam a reduzir a história a leis universais. As tendências históricas, aliás, deveriam ser testadas cientificamente.<sup>250</sup>

O historicismo não cumpre suas promessas ou não realiza sua profecia histórica, segundo Popper:

Não haverá mérito nenhum na ideia historicista de “períodos”; do “espírito” ou “estilo” de uma época; de tendências históricas incontornáveis; de movimentos que cativam a mente dos indivíduos e que avançam como uma torrente, impelindo-os em vez de serem impelidos por eles? [...] O historicismo responde a uma necessidade real. Temos de satisfazer esta necessidade oferecendo algo melhor, antes de podermos esperar seriamente libertar-nos do historicismo (POPPER, 2007, p. 137).

---

<sup>249</sup> Ver POPPER, Karl. *A pobreza do historicismo*. Lisboa: Esfera do Caos, 2007.

<sup>250</sup> Uma interlocução das ideias de Karl Popper com o Marxismo pode ser encontrada na obra de Edward Palmer Thompson. Ver: THOMPSON, Edward Palmer. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, p. 48-51.

Intérpretes do Marxismo no século XXI como, por exemplo, István Mészáros, rejeitam a classificação de Marx como historicista. No que diz respeito à concepção de tempo histórico, apontam eles que os ideólogos do capitalismo criaram outros conceitos que tinham a finalidade de naturalizar a história.<sup>251</sup> O tempo, na concepção da Filosofia burguesa, está representado pelo descontínuo, isto é, pela ruptura entre o passado, o presente e o futuro. Ele é visto apenas como o eterno presente, o que sugere a *aniquilação da história*. Além disso, o tempo humano, aniquilado, se impôs sustentado por uma nova lógica e modalidade, considerada perversa, já que o tempo é o de trabalho explorável e todo ele deve ser consumido para a expansão desse sistema produtivo como única alternativa possível. Assim, para Mészáros, a negação da história representa a tentativa de absolutização do presente e, por extensão, do domínio do capital apresentado como fim da história.

Para o filósofo húngaro Mészáros, o capital controla a sociedade e isso se dá de forma mais explícita na organização do tempo entre os homens, isto é, na restrição do tempo livre. Há uma “contabilidade do tempo”, ou seja, a sua adequação à lógica da produção e é possível encontrar uma justificação filosófica, moral e metafísica para essa visão. Os filósofos do “fim da história”, como Locke, Smith, Kant e Hegel compartilham desses ideais e eles são considerados por Mészáros como ideólogos da burguesia, de uma visão abstrata e idealista de tempo.<sup>252</sup> A realização do capitalismo seria o “fim da história”, para os ideólogos do capitalismo. É preciso ultrapassar essa concepção capitalista do tempo.

Para os ideólogos do capitalismo “não há saída”, pois só se vê um fechamento para o futuro e, ao mesmo tempo, uma perda da consciência histórica. Vive-se o presente sem a percepção de sua determinação histórica e distante de qualquer possibilidade de transformação, considerando-se que o

---

<sup>251</sup> Ver MÉSZÁROS, István. *O desafio e o fardo do tempo histórico: o socialismo no século XXI*. São Paulo: Boitempo, 2007.

<sup>252</sup> Essas são opiniões de Mészáros. Não compartilhamos de suas ideias sobre Hegel.

sistema do capital só enxerga o hoje, o imediato, “o curto prazo”. Para Mészáros, essa visão precisa ser superada a fim de se recuperar o elemento “humano” do tempo, uma vez que recuperar o tempo é recuperar o próprio homem pelo fim da exploração da sua força de trabalho.

O homem e a sociedade, em qualquer época, nunca estarão livres das determinações objetivas e do correspondente “fardo do tempo histórico” e da responsabilidade emergente de ambos. O capital quer a mentalidade “não histórica”. Nossa ordem social atual degrada o tempo de vida dos indivíduos como da humanidade à tirania do imperativo do tempo retificado do capital, sem levar em conta suas consequências. Assim, o tempo humano é convertido em tempo de trabalho, já que o capital não vê as outras dimensões do tempo, nem a do tempo histórico, ou seja, para o capitalismo o tempo deve permitir a exploração do trabalho ao máximo.

O tempo está inserido na lógica da “lucrabilidade” para o capitalismo. Para Mészáros interessa o *tempo histórico humano*, livre de considerações metafísicas ou cosmológicas que possam determiná-lo segundo a visão do capital. Há ainda a questão da *necessidade histórica* onde “o significado central da necessidade histórica humana reside precisamente no fato de que ela é apenas histórica, o que significa que é uma necessidade de última instância fadada a desaparecer e não deve ser tratada ao modo de determinações naturalistas”. É preciso fugir da visão do homem como gênero animal, mas vê-lo também como corpo social, composto por uma multiplicidade de indivíduos reais. O tempo de vida dos indivíduos é limitado, mas eles não são “genéricos e abstratos”. A humanidade deve se desenvolver historicamente. “O tempo histórico da humanidade transcende ao tempo dos indivíduos – trazendo consigo a dimensão mais fundamental do valor – mas mantendo-se em um sentido dialético” (MÉSZÁROS, 2007, p. 34).

Do ponto de vista político, a trajetória de Theobaldo Miranda Santos pode ser compreendida entre dois acontecimentos significativos na história do

Brasil do século XX: a Revolução de 1930 e o Golpe Militar de 1964.<sup>253</sup> O engajamento do intelectual nesses movimentos nos ajuda a compreender suas opções políticas e ideológicas. Trata-se de analisar o intelectual seduzido pela “paixão revolucionária”, ou seja, como um personagem disposto a romper com o sistema político vigente para implantar uma “nova ordem” nacionalista e “cristã” (católica). Theobaldo elogiou a ascensão de Getúlio Vargas ao poder, principalmente através do Estado Novo, em 1937, e saudou com entusiasmo o golpe dos militares que ocorreu décadas mais tarde.

Theobaldo mostrou sua admiração pelo Estado Novo, conforme ficou evidente em correspondência destinada a Alceu Amoroso Lima.

Estamos perplexos com a profunda transformação política por que acaba de passar a nação. Os efeitos já estão se fazendo sentir aqui em Campos com grande intensidade no domínio da política partidária. Estou arrumando as minhas gavetas para sair da diretoria da instrução municipal. Mas saio contente com o advento da nova ordem de coisas. Precisamos de um governo forte e centralizador, capaz de reagir com segurança e eficácia contra as forças dissolventes que ameaçam o paiz. Contudo, ainda estou achando tudo envolto numa névoa. Ainda não percebo nitidamente a realidade de nossa situação. Talvez devido à falta de perspectiva para a análise dos acontecimentos. Estamos ainda misturados aos fatos. Mas tenho grande interesse em conhecer sua palavra esclarecida e sábia sobre os momentos históricos que estamos vivendo.<sup>254</sup>

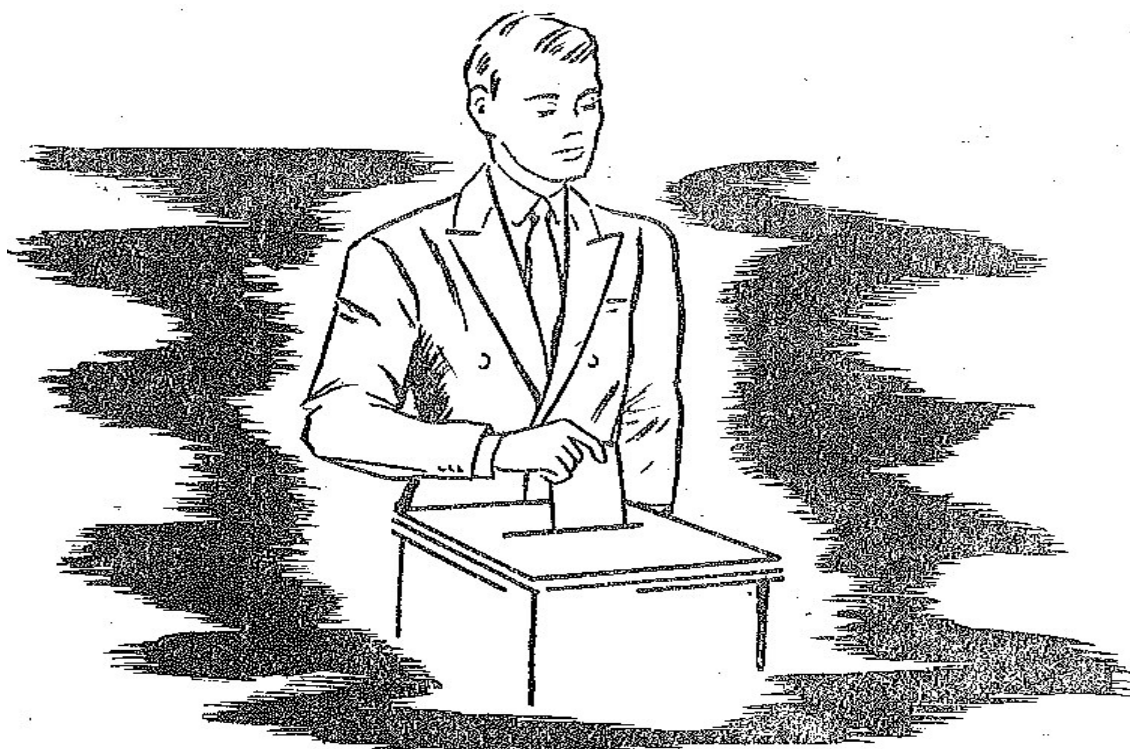
---

<sup>253</sup> Voltamos a utilizar a sugestão de François Hartog (2013), que propõe a interpretação do regime de historicidade moderno entre os acontecimentos da Revolução Francesa (1789) e a Queda do Muro de Berlim (1989). Aplicamos essa sugestão à história do Brasil, tomando a Revolução de 1930 e o Golpe Militar de 1964 como elementos que permitem o entendimento de Theobaldo Miranda Santos em sua perspectiva política.

<sup>254</sup> Trecho de carta sem data destinada a Alceu Amoroso Lima, provavelmente escrita no final do ano de 1937, após o golpe do Estado Novo. A correspondência entre Theobaldo Miranda Santos e Alceu Amoroso Lima está disponível em: <http://www.alceuamorosolima.com.br/>



Apesar do seu evidente entusiasmo pela “Nova Ordem” estabelecida no Brasil com o golpe de Getúlio Vargas, Miranda Santos, à época, se achava confuso e buscou orientação na liderança de Alceu Amoroso Lima. A carta também induz a rivalidade com o grupo do prefeito Dr. Luís Sobral, que assumiria o governo municipal de Campos em 1938. Theobaldo se referiu a “forças dissolventes” que ameaçariam o país e, a respeito disso, conjectura-se que seja uma referência indireta à “ameaça comunista”, como também às ideologias totalitárias do nazismo e do fascismo.



## A FÔRÇA DO VOTO

FIGURA 84: ILUSTRAÇÃO DO VOTO NA OBRA DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.  
FONTE: SANTOS (1968, P. 99).

Mesmo que Alceu Amoroso Lima tenha se vinculado posteriormente com a Democracia Cristã, grupos expressivos de católicos saudaram o golpe militar de 1964, por exemplo. Algumas tensões políticas em Campos levariam Miranda Santos a se deslocar para o Rio de Janeiro, sob a tutela de seu preceptor no Catolicismo, Alceu Amoroso Lima. Ele se considerava um “pedagogo rural” e “mestre-escola provinciano”, tal como se nomeia em carta destinada a Alceu. Ante a sua mudança para a capital, afirmou: “é isso mesmo:

gente da roça quando está para se mudar para a cidade fica com a cabeça tonta. É o meu caso”.<sup>255</sup> Embora Theobaldo recusasse o nome de político, suas mudanças tanto geográficas como ideológicas estão em sintonia com projetos políticos bastante definidos.<sup>256</sup> Theobaldo não se engajou na democracia, pois apesar de defendê-la no discurso, mas não a defendeu na prática política.

A partir de 1930, o país sofreu profundas transformações políticas e sociais. A queda das oligarquias estaduais e nacionais fez surgir valores novos no campo da atividade política. O desenvolvimento cada vez maior da indústria fez emergir um proletariado, consciente dos seus destinos, apesar de trabalhado até hoje, pelas forças da demagogia e do oportunismo. As grandes concentrações urbanas e a mudança sensível dos costumes transformaram a paisagem social das cidades. Leis de amparo ao trabalhador vieram criar novas condições de vida e segurança ao operariado. A convulsão da Segunda Guerra Mundial, as agitações políticas e as mudanças de regime por que passou o Brasil, nos últimos trinta anos, repercutiram na vida econômica e social do país, gerando momentos de **angústia** e de apreensão, mas não romperam o equilíbrio e a unidade da nação. Contudo, governos demagógicos e insensatos e erros políticos e administrativos mergulharam o país na inflação e na inquietação social, colocando-o à mercê das agitações extremistas. Por isso, a 31 de março de 1964, eclodiu, no Brasil, um movimento revolucionário, de caráter popular, liderado pelas Forças Armadas, que se tornou vitorioso, e cujo objetivo foi combater a infiltração comunista e a corrupção política e administrativa. Eleito novo Presidente da República, o governo foi reorganizado, sendo tomadas todas as medidas necessárias para o fortalecimento das instituições democráticas, a moralização das práticas administrativas, o saneamento das finanças e a restauração política e econômica da Nação (SANTOS, 1970, p. 104-105, grifo nosso).

---

<sup>255</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. *Carta a Alceu Amoroso Lima*, 15/02/1938.

<sup>256</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. *Organização social e política do Brasil*. 11 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970.

No período da ditadura militar, os livros didáticos de Theobaldo Miranda Santos continuavam a subsidiar o trabalho pedagógico dos professores em muitas escolas do Brasil. O intelectual publicou livros para a disciplina de *Educação Moral e Cívica e Organização Social e Política do Brasil* (OSPB), as quais estavam fortemente vinculadas com o projeto educacional dos militares. A edição de 1970 de um dos livros afirmava que ele estava “de acordo com a nova Constituição Brasileira de 1969”, ou seja, no auge de repressão do regime militar as obras do intelectual ainda eram utilizadas como justificativa ideológica de um projeto político autoritário de poder. O excerto citado anteriormente remete à ideia de modernização do Brasil através da industrialização, urbanização da vida social e da mecanização da agricultura. O país viveu “agitações políticas e sociais” entre as décadas de 1930 e 1960. Miranda Santos referiu-se ao golpe militar de 31 de março de 1964 como um “movimento revolucionário” que teria caráter popular, sob a liderança das Forças Armadas. Em sua opinião, o objetivo da “revolução” foi combater a infiltração comunista e a corrupção política e administrativa. As sucessivas mudanças políticas, as guerras e as crises econômicas ocorridas naquele período geravam angústia e apreensão entre os brasileiros. Já os intelectuais católicos desse período são marcados pela *paranoia comunista*<sup>257</sup> ao acreditarem em um complô “maçônico-comunista” contra a Igreja (GOÑI, 2004, p. 118). A invocação da “conspiração comunista” apareceu como justificativa tanto para o golpe de Getúlio Vargas, como para a revolta dos militares, décadas mais tarde.

---

<sup>257</sup> A *paranoia comunista* estava presente em vários países de tradição católica, especialmente na América Latina. A preocupação das elites católicas (clero e laicato) era afastar o “comunismo ateu” e a “maçonaria anticlerical” do poder político nesses países para salvaguardar a “civilização cristã”. Tratava-se da junção de três ideologias: *Nacionalismo*, *Catolicismo* e *Militarismo*. Para entender a colaboração da alta hierarquia católica com o nazismo e o fascismo, especialmente na Argentina, recomendamos a leitura da obra de Uki Goñi, publicada no Brasil. O autor realiza um inventário histórico cuidadoso e apresenta ao leitor muitos documentos importantes que comprovam suas afirmações. Ver GOÑI, Uki. *A verdadeira Odessa: o contrabando de nazistas para a Argentina de Perón*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

Gramsci (2006, p. 31) apontou para forças antagônicas na formação dos intelectuais na América do Sul. O jesuitismo (Catolicismo modernista) teria seus principais adversários na Maçonaria e no Positivismo. Ainda, a região seria marcada por um tipo de *Kulturkampf*,<sup>258</sup> (luta cultural) isto é, “uma situação na qual o elemento laico e burguês ainda não alcançou o estágio da subordinação dos interesses e da influência clerical e militarista à política laica do Estado moderno”. Essas características podiam ser percebidas no contexto histórico brasileiro no qual estava inserido o intelectual Theobaldo Miranda Santos. O Estado estaria permeado pela teologia católica, isto é, ainda não era secularizado. Segundo Marx, esse Estado, que tinha como principais características os *privilégios* e a *alienação*, nada mais é do que a negação cristã do Estado, mas jamais a realização estatal do cristianismo.

Sérgio Adorno considerou que não devemos entender que houvesse antagonismo radical entre a Igreja Católica e a Maçonaria, já que havia o envolvimento de clérigos (bispos e padres) com a Maçonaria e com sociedades secretas de cunho iluminista durante o século XIX.<sup>259</sup>

Não parece desprezível a participação das sociedades secretas na difusão do pensamento liberal e seu significado no processo de descolonização. No fim do período colonial, fundaram-se lojas maçônicas sob a nítida influência francesa com a precípua função de arregimentar homens dispostos a organizar um movimento emancipatório. *Coube à maçonaria criar as bases político-ideológicas para o rompimento definitivo dos liames coloniais [...]. Não foi incomum o envolvimento de clérigos com a maçonaria. As reformas pombalinas pressionaram os Seminários e Ordens religiosas ao abandono da escolástica, o que implicou a acomodação dos seus estatutos à mentalidade científica em voga àquela época, sobretudo quanto ao ensino da Filosofia e da Teologia (ADORNO, 1988, p. 42-43, grifo nosso).*

---

<sup>258</sup> O *Kulturkampf* (luta cultural) foi um movimento anticlerical alemão do século XIX, iniciado por Otto Von Bismarck.

<sup>259</sup> Ver ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

A respeito da ideia de “ilustração” no Brasil, é possível perceber na obra de Roque Spencer Maciel de Barros um diálogo intenso entre os representantes do iluminismo alemão e francês.<sup>260</sup> Barros citou Rousseau e Kant como representantes de uma “ética-jurídica laicizada e os criadores de um direito natural *moderno*” (BARROS, 1986, p. 21, grifo do autor). De acordo com os estudos de Constança Marcondes Cesar,<sup>261</sup> “a obra de Kant começou a ser estudada, no Brasil, por Diogo Antônio Feijó e Martim Francisco Andrade, a partir da independência do Brasil. Também Manuel Joaquim do Amaral Gurgel e Antônio Ildelfonso Ferreira conheceram a obra de Kant. Na Faculdade de Direito de São Paulo, na segunda metade do século XIX, as idéias kantianas são postas em confronto com as de Krause” (CESAR, 1988, p. 23). Há certo silêncio de Barros sobre Karl Christian Friedrich Krause, o famoso filósofo alemão ligado à Maçonaria. Ao mostrar a presença de um ideal de “ilustração” no republicanismo brasileiro, sobretudo entre os intelectuais situados na passagem do Império para a República, no período defendido por Barros (1870-1889), pode-se sustentar que eles estavam apoiados na obra de Kant (e outros iluministas alemães) para defender tal ideia? Cabe assinalar que tanto Diogo Feijó como Manuel do Amaral Gurgel eram padres e estudiosos da obra de Immanuel Kant. Há, portanto, um iluminismo de tipo kantiano (filosófico e religioso) e também uma vertente iluminista próxima da maçonaria, representada no projeto de filósofos como Krause e Voltaire. A passagem do Império para a República representou uma mudança de mentalidade na sociedade brasileira da época e, com base nessa análise, pode-se sustentar que essa nova mentalidade ilustrada esteve presente na formação acadêmica de Theobaldo Miranda Santos.

---

<sup>260</sup> Ver BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A ilustração brasileira e a ideia da universidade*. São Paulo: Convívio/EDUSP, 1986.

<sup>261</sup> Ver CESAR, Constança Marcondes. *Filosofia na América Latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

Há que se considerar também que o bacharelismo liberal das primeiras décadas republicanas no Brasil era partidário desses ideais libertários e estava permeado por forte tendência iluminista, seja na vertente mais religiosa ou kantiana, ou na sua expressão ligada à Maçonaria. De acordo com Sérgio Adorno (1988) os bacharéis liberais gozavam de *status* na sociedade republicana e foram autênticos aprendizes do poder político.<sup>262</sup>

Miranda Santos recebeu essa formação racionalista, cientificista e plena da intenção de descolonizar a nação. A respeito da presença de ideias iluministas entre os católicos é sabido que ainda no tempo do Brasil colonial, durante as reformas pombalinas, as Ordens e Seminários foram obrigados a adequar seus programas de formação à mentalidade cientificista da época. O antagonismo entre a Igreja e a Maçonaria deve ser relativizado também, uma vez que encontramos diversos *clérigos maçons* ao longo da história do Brasil, especialmente no século XIX. A formação de Miranda Santos se realizou nesse contexto “revolucionário” que estava inspirado no liberalismo político.

Parafraseando Antonio Gramsci poder-se-ia ousar dizer que o liberalismo introduzido na Colônia, enquanto ideologia historicamente orgânica à crise instaurada no seio das forças materiais que reproduziram o colonialismo, teve validade “psicológica”; isto é, organizou os colonos para a luta emancipatória, propiciou-lhes condições de aquisição de consciência quanto às contradições entre seus interesses e os

---

<sup>262</sup> A canção *Feitiço da Vila*, de Noel Rosa, mostra de modo claro essa condição privilegiada do bacharel nas primeiras décadas republicanas. Havia uma rivalidade entre Noel Rosa (do Rio de Janeiro) e Wilson Batista (de Campos), ou seja, entre os intelectuais “brancos”, oriundos da burguesia e os intelectuais negros “mestiços”, a nova classe “média” ascendente, que segundo Fernando de Azevedo (1958), procedia das grandes zonas canavieiras do Brasil. O tema pode ser aprofundado também pelo filme *Noel, o Poeta da Vila*, dirigido por Ricardo Van Steen em 2006, que mostra a biografia do músico que foi estudante “branco” de medicina e se dedicou ao Samba. A canção tem uma frase que diz: “Lá em Vila Isabel, quem é bacharel, não tem medo de bamba”. Consideramos as canções populares, especialmente os sambas, como fontes históricas. Para compreender melhor o assunto, ver: MATOS, Maria Izilda Santos de. *Âncora de emoções: corpos, subjetividades e sensibilidades*. Bauru: EDUSC, 2005.

da metrópole, e, enfim, constituiu o terreno no qual o movimento dos homens transformou em ação política a crença no ideal de liberdade (ADORNO, 1988, p. 45).

O liberalismo do século XIX surge no Brasil como uma ideologia orgânica, na acepção gramsciana. Tempos mais tarde, ele será assumido pelo Estado republicano em suas vertentes científicista, burguesa e laica. Pode-se dizer que o liberalismo kantiano foi derrotado em vista do seu projeto antagônico, isto é, os ideais da Maçonaria e do positivismo. Para Pellicciari (2011), no caso da Itália, o “*Risorgimento*”, a unificação italiana como República foi “anticatólica”, uma vez que tomou as terras da Igreja e confinou o Papa em Roma, dando início à conhecida “Questão Romana”.<sup>263</sup> De acordo com a autora, a Maçonaria foi a “chave da história” (p. 145). Na sua visão, havia um conflito entre “a Roma maçônica e a Roma católica” (p. 148) e foi a Maçonaria que ajudou a fazer da Itália uma República. Mas, poderia se dizer o mesmo em relação ao Brasil? De certa forma, sim. Nesse contexto, a preocupação maior da Igreja, através do Papa Pio IX, era conter o avanço do liberalismo e do comunismo, haja vista a denúncia do Papa à época, em que afirmou que “o Catolicismo não é conciliável com o liberalismo”. Apesar disso, “a combinação do liberalismo e do comunismo é por outro lado recorrente no profético magistério de Pio IX” (PELLICCIARI, 2011, p. 11). Esse movimento culminaria na famosa encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, que ficou conhecida por inaugurar a Doutrina Social da Igreja, cujo texto pontifício mostrava uma refinada combinação do liberalismo com o comunismo e serviria, posteriormente, como inspiração para a formulação da teoria do *Estado Corporativo*, com vistas a combater o comunismo. Cabe compreender a rejeição, por parte da ortodoxia católica, das ideologias do liberalismo e do comunismo; no entanto, os pontífices se valeram dessas ideias para formular a

---

<sup>263</sup> Ver PELLICCIARI, Angela. *Risorgimento anticattolico: la persecuzione della chiesa nelle Memorie di Giacomo Margotti*. Verona: Fede & Cultura, 2011.

sua doutrina social. Eis aí a ambiguidade presente no pensamento social católico, que fazia uso das ideias políticas que julgava combater.

Mesmo almejando ser uma instituição “não partidária”, no contexto brasileiro do século XX, a Igreja Católica adotou algumas posturas políticas bastante polêmicas. A luta contra o liberalismo e contra o comunismo e também a crítica ao capitalismo eram aspectos de sua doutrina social. No caso do Brasil, além de oferecer apoio ao Estado Novo<sup>264</sup> de Getúlio Vargas, a Igreja apoiou igualmente o golpe militar de 1964. É bem verdade, que alguns religiosos se posicionaram contra os militares, mas eles eram a minoria.

Em abril de 1964, os militares brasileiros tomam o poder para salvar a “civilização cristã ocidental” do “comunismo ateu”, isto é, defender a ordem capitalista ameaçada pelo crescimento dos movimentos sociais sob o presidente eleito, João Goulart. Em junho de 1964, a conferência dos bispos (CNBB) publica uma declaração dando seu apoio ao golpe de Estado. Apesar disso, uma minoria significativa de padres (e alguns bispos), bem como numerosos religiosos e leigos, se opõem à ditadura militar. Alguns dentre eles se radicalizam e, em 1967 e 1968, um grupo importante de dominicanos passam a apoiar a resistência armada e a ajudar o grupo formado pela guerrilha e dirigido por Carlos Marighela, a Ação de Libertação Nacional (ALN), fornecendo esconderijo aos seus membros ou ajudando alguns dentre eles a se evadirem e a deixarem o país (LÖWY, 1991, p. 54).

A crítica eclesial procurava, sim, corrigir os “excessos” do capitalismo, mas não defender o comunismo. Suas ideias políticas serviriam, mais tarde, de inspiração para a Democracia Cristã já que, em alguns países católicos, partidos políticos se organizavam baseados nessas ideias; contudo, a postura católica apresentava contradições e ambivalências, não era uniforme nem

---

<sup>264</sup> Para José Murilo de Carvalho (2013), “o Estado Novo não queria saber de povo nas ruas. Era um regime mais próximo do salazarismo português, que misturava repressão com paternalismo, sem buscar interferir na vida privada das pessoas”. Carvalho ainda salienta: “era um regime autoritário, não totalitário ao estilo do fascismo, do nazismo, ou do comunismo” (p. 109).



homogênea. As doutrinas filosóficas e políticas combatidas oficialmente pela Igreja estavam penetrando no seu interior e eram pouco a pouco assumidas por clérigos e leigos. Parece contraditório afirmar, mas, em meio à sua luta antimodernista a Igreja se “modernizava”, isto é, incorporava e adaptava a sua doutrina algumas ideias modernas. Afirmava Camilo Torres a respeito: “segundo Pio XI, o maior escândalo do século XIX foi, para a Igreja, a perda do proletariado” (TORRES, 1981, p. 14). Desse modo, a Igreja buscava combater a “descristianização” do proletariado e a difusão do Marxismo materialista entre os trabalhadores e a afirmação mais radical nesse sentido consistia em considerar que o Cristianismo é um “Marxismo integral”.<sup>265</sup>

Um tema muito interessante na história da Igreja na América Latina, por exemplo, é investigar a assimilação do Marxismo pela teologia católica. Esse processo envolveu inúmeras polêmicas e embates, inclusive no interior da própria instituição. Talvez o caso mais emblemático seja o do padre colombiano Camilo Torres que se converteu em guerrilheiro de esquerda. O presidente Guillermo León Valencia Muñoz, que governou a Colômbia de 1962 a 1966, acusava nas páginas da Revista “La Hora”, de Bogotá, uma “infiltração comunista na Igreja”.<sup>266</sup> Indagado pelo mesmo periódico, Torres (1981) respondeu: “não creio que se possa falar de infiltração comunista na Igreja, já que, na Colômbia, creio que alta porcentagem de comunistas são batizados. Se se fala de infiltração, o mais lógico seria supor-se que existem membros da Igreja que, dizendo-se católicos, realmente são comunistas” (p. 103). Em outra menção ao comunismo, Torres sustentou: “não sou anticomunista como cristão [...]. Não sou anticomunista como sacerdote” (p. 182). Isso ajuda a desconstruir a ideia de que todos os católicos eram anticomunistas.

O surgimento da Teologia da Libertação também corrobora a tese da apropriação do Marxismo por teólogos latino-americanos. Perguntava-se

---

<sup>265</sup> Ver TORRES, Camilo. *Cristianismo e revolução*. São Paulo: Global Editora, 1981.

<sup>266</sup> A publicação era do ano de 1965.

Michael Löwy (1991, p. 7) se após a Teologia da Libertação ainda fazia sentido a crítica de Marx de definir a “religião como ópio do povo”. O autor foi enfático em responder que a crítica ainda é pertinente, no entanto, seria preciso “renovar a análise marxista da religião”. Será que a “religião ainda é aquele baluarte do obscurantismo e do conservadorismo que Marx e Engels denunciaram no século XIX?”. Alguns teólogos consideraram as críticas marxistas em suas elaborações teóricas e isso tudo permitiu uma nova configuração religiosa, especialmente na América Latina. A preocupação com o “proletariado” estava presente na obra de Theobaldo Miranda Santos, não pela crítica social marxista, mas por meio do pensamento social da Igreja.



## TRABALHO E LIBERDADE

FIGURA 85: ILUSTRAÇÃO SOBRE O TRABALHO EM LIVRO DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.

FONTE: SANTOS (1968, P. 109).

Em seus escritos, Theobaldo Miranda Santos (1955) mostrou sua preocupação com a chamada *questão social*.<sup>267</sup> De acordo com suas ideias, “a questão social se define como o conjunto dos problemas relacionados com as desigualdades sociais, com o regime de trabalho e com as relações entre o capital e o trabalho”. Dentre as alternativas que se apresentavam, a *solução liberal* e a *solução socialista*, a mais viável ao Brasil seria a *solução cristã*. Na sua visão “a solução cristã [seria] a mais racional e a mais humana, subordina o trabalho e a produção à lei moral e ao bem comum, propõe salário justo e a participação dos operários nos lucros das empresas, e estimula o desenvolvimento das associações profissionais, sob o auxílio e direção do Estado, tendo por diretriz os ensinamentos do cristianismo” (p. 357). A solução cristã evitaria a definição da ditadura moderna e do totalitarismo, uma vez que “a colaboração do poder civil com o poder religioso é natural e desejável, de vez que os fins temporais e espirituais se encontram estreitamente relacionados” (p. 360). Assim, suas ideias pedagógicas estiveram próximas do ensinamento social da Igreja com vistas a não perder o proletariado e evitar a sua “descristianização”. A preocupação social dos católicos visava defender o “nacionalismo cristão”, ou aquilo que Tristão de Athayde chamou de “realeza social de Cristo” (ATHAYDE, 1932, p. 242). As publicações de Miranda Santos também divulgavam a doutrina social católica, estimulada principalmente pela encíclica “*Quadragesimo anno*”<sup>268</sup> (1931), de Pio XI.

---

<sup>267</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. Introdução à *Mater et Magistra*. In: JOÃO XXIII. *As encíclicas sociais de João XXIII: Mater et Magistra*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963, p. 11-56.

<sup>268</sup> Essa encíclica teve o objetivo de comemorar os 40 anos da encíclica “*Rerum Novarum*” (1891), de Leão XIII, que inaugurou a doutrina social da Igreja, ao tratar da “questão operária”.



FIGURA 86: ILUSTRAÇÃO SOBRE AS FAVELAS EM LIVRO DE THEOBALDO MIRANDA SANTOS.

FONTE: SANTOS (1968, P. 102).

Ao definir o conceito de sociologia, apresentando o positivismo que a definia como “física social”, Miranda Santos usou as ideias de Alceu Amoroso Lima para criticar a noção de “fato social”. De acordo com sua opinião, o fato social, segundo o positivismo, negava o seu aspecto *humano* (SANTOS, 1958, p. 12). Intelectuais como Alceu Amoroso Lima e o cardeal Mercier foram citados em seu *Manual de Sociologia* para defender o pensamento social católico. Uma veemente crítica ao positivismo pode ser encontrada também em Ortega y Gasset (1999), que denunciou o “imperialismo da física” combinado com o “industrialismo” no âmbito das ciências (p. 32). Para o filósofo espanhol “a Filosofia ficou esmagada, humilhada pelo imperialismo da física e apavorada pelo terrorismo intelectual dos laboratórios. As ciências naturais dominavam o ambiente” (p. 37). Havia um imperialismo das ciências naturais sobre as ciências humanas e, lembrava Ortega y Gasset, que “a Filosofia não é uma ciência porque é muito mais” (p. 38). Nesse sentido, a crítica dos católicos se vale de pensadores que defendem o primado do espírito, do humano, ou da cultura sobre a natureza.

### 3.1.2 A Angústia e a Conversão: O Pietismo Católico

“E aí está ante nossos olhos angustiados o resultado doloroso de cinco séculos de educação anticristã, de repúdio a Deus e de divinização do homem”.

Theobaldo Miranda Santos – Pio XI e a Pedagogia Moderna, A Ordem, 1939.

O fenômeno da “conversão” dos intelectuais era amplamente incentivado pela hierarquia católica. Desde o final do século XIX, encontram-se pensadores proeminentes convertidos, como por exemplo, o cardeal inglês John Henry Newman, que se converteu do Anglicanismo para o Catolicismo. A conversão era uma característica do Catolicismo da época, uma forma de reação da Igreja à modernidade. No entanto, podemos afirmar que esse é um tema inerente ao Catolicismo. Talvez o convertido mais enigmático da história do Catolicismo seja Santo Agostinho, de tal sorte que esse é um fenômeno presente na Igreja de todas as épocas. No contexto dos séculos XIX e XX, essa é uma característica marcante do Catolicismo, a conversão dos intelectuais para conter o ateísmo, o agnosticismo, o liberalismo e o comunismo.

No caso do Brasil, como demonstrou Villaça (2006), encontram-se duas gerações de intelectuais católicos até o período de Theobaldo Miranda Santos. Cabe frisar que o conceito de geração, conforme José Ortega y Gasset (1999), “é uma moda integral de existência que se fixa de modo indelével sobre o indivíduo” (p. 27). Isso nos permite datar e circunscrever historicamente um personagem, considerando-se que os “primeiros convertidos” eram monarquistas e antirrepublicanos, tais eram os personagens ligados a Carlos de Laet. Já os pertencentes à geração de Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima eram republicanos e defensores do nacionalismo católico. Percebe-se, portanto, entre os próprios católicos, diferentes modos de existência, no contexto das primeiras décadas da República. A meta da

primeira geração era restaurar a monarquia; já a segunda geração almejava conter o *laicismo* republicano.

A conversão pode ser entendida para além de um processo de recrutamento de intelectuais por parte da Igreja para a militância do Catolicismo na sociedade brasileira republicana. Ela também pode ser vista como uma resposta à *angústia* de existir ou de viver.<sup>269</sup> Nesse sentido, a conversão demonstra uma forma de o indivíduo lidar com a própria angústia. Afirmou Ortega y Gasset (1999) que “a Idade Moderna é melancólica e toda ela, mais ou menos, romântica” (p. 135). Personagens como Charles Baudelaire, por exemplo, demonstraram as características dessa melancolia moderna. Para Kierkegaard, “nestes tempos, não precisa ter mais de 16 anos para ver que aquele que deve apresentar-se no teatro da vida assemelha-se àquele homem que saiu de Jericó e caiu nas mãos dos bandidos. Quem não deseja afundar na miséria da finitude é compelido, no sentido mais profundo, a atirar-se para a infinitude” (KIERKEGAARD, 2011, p. 175). Dito de outro modo, a conversão seria uma alternativa razoável para não afundar na miséria da finitude.

Segundo Lacan (2005, p. 335), “no nível em que a questão é encobrir a angústia, o ideal do *eu* assume a forma do Todo-Poderoso [Deus]”. Para o psicanalista francês, ateu seria aquele que houvesse conseguido eliminar a fantasia do Todo-Poderoso. A busca por Deus, ou a conversão, seria a forma de encobrir a angústia.<sup>270</sup> Por outro lado, o ateu conseguiria eliminar essa fantasia do Todo-Poderoso. Nesse caso, Theobaldo Miranda Santos foi um intelectual que procurou encobrir sua angústia através da crença religiosa em Deus. Observe-se que ao tempo em que ele foi incapaz de eliminar essa fantasia, foi justamente tal fantasia que deu sentido à sua vida.

Dilthey (2010) entendeu haver uma articulação entre o movimento pietista alemão e a conversão, pois já que a religião, baseada na autoridade e

---

<sup>269</sup> Ver KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2011.

<sup>270</sup> Ver LACAN, Jacques. *O seminário, livro 6: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

na tradição, se encontrava soterrada pela crítica do movimento iluminista, a “conversão” apareceu como um fundamento para a fé, ou seja, para a experiência religiosa. Para ele, havia um parentesco entre o pietismo e o esclarecimento alemão, haja vista que foi o pietismo alemão que compreendeu a necessidade de “reconhecer qualquer fé cristã fundamentada na conversão” (p. 158). Esse movimento pietista, surgido no luteranismo alemão, chegou ao Catolicismo e pode-se considerar também a existência de um “pietismo católico” que buscava basear a fé religiosa na experiência da “conversão”. Araújo (1973), referindo-se à trajetória religiosa de Alceu Amoroso Lima, lembra que “para o Dr. Alceu, ser cristão não é um enfeite folclórico, tradicional ou sentimental” (p. 823). O pietismo seria, então, um movimento baseado no esclarecimento religioso e no romantismo frente à melancolia da Idade Moderna. Foi esse o fenômeno religioso presente na trajetória religiosa de Theobaldo Miranda Santos que, sobre sua conversão, referiu-se a Alceu Amoroso Lima nestes termos:

A força attrahente e persuasora da vossa intelligencia superior, a irradiação da vossa cultura universal e o exemplo impressionante da vossa fé viva, pura e inabalável foram os factores que mais contribuíram para minha conversão ao catholicismo (SANTOS, 1935b, p. 80).

Nas páginas da Revista *A Ordem*, a “conversão” dos intelectuais era estimulada por meio de livro do padre Leonel Franca, conforme propaganda da figura abaixo:



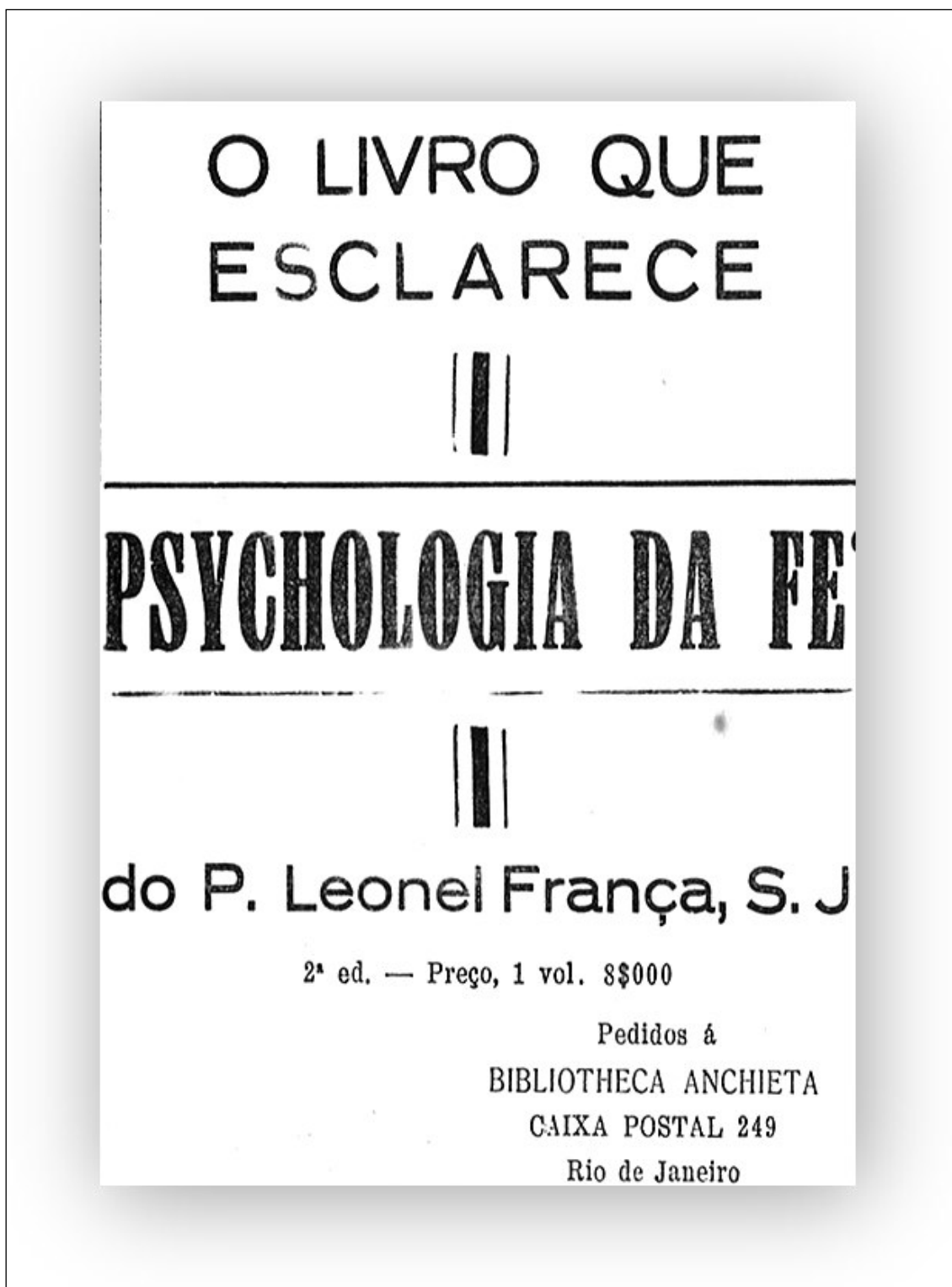


FIGURA 87: PROPAGANDA DA OBRA *PSICOLOGIA DA FÉ* NA REVISTA *A ORDEM*.  
FONTE: *A ORDEM* (1934).

Para o padre Leonel Franca (1934), “Voltaire e Kant colaboraram na obra funesta da deschristianização moderna”. Para ele, até mesmo o filósofo

de Königsberg, “adversário ferrenho de qualquer religião positiva” (p. 88), foi responsável por transformar o cristianismo em uma forma de racionalismo.<sup>271</sup> Para Santos (1939a, p. 299), esse processo de descristianização seria uma consequência do humanismo pagão, falso e mutilado ou do humanismo inumano. Por isso, o humanismo cristão deveria ter lugar na vida social e na cultura a fim de evitar a descristianização progressiva da vida individual e social dos povos ocidentais com a intenção de conter a ameaça à civilização cristã ocidental.

A ausência do estudo da religião, tyranicamente excluído das escolas pelo laicismo estreito, representa um prejuízo de consequências incalculáveis [...]. Os males, no ponto de vista moral e religioso, esses são incommensuravelmente mais graves. As almas jovens, submetidas a esta cultura artificial de estufa, se vão aos poucos laicizando, isto é, deshabitando-se a viver em contacto com as realidades sobrenaturais do christianismo. Nestas intelligencias que nunca ouviram uma exposição clara, solida, organica da doutrina catholica, da sua acção civilizadora no passado, da inexaurivel efficacia interior, da sua virtude regeneradora do homem, vae-se insensivelmente formando a persuasão de que o christianismo não passa de uma velha mythologia sem valor de verdade, a sua moral um agglomerado incoherente de preceitos arbitrários e injustificáveis, a sua liturgia, de sobrevivencia archeologica de velhos ritos onde se salvam ainda algumas joias de rara belleza para a satisfação do diletantismo de modernos esthetas. Estudar então o christianismo afigura-se a estas intelligencias deformadas uma perda de tempo; voltar-lhe ao seio, uma regressão deplorável (FRANCA, 1934, p. 108-109).

A contenção do *laicismo* era uma preocupação de Pio XI e, nessa tarefa, a Ação Católica desempenhava um papel fundamental. Ao se referir à sua própria conversão, Alceu Amoroso Lima (1973a) declarou: “a conversão de 1928 foi uma conversão a Deus, a passagem do diletantismo, do

---

<sup>271</sup> Para Kierkegaard (2011), “o astuto racionalismo” escapa “ao reconhecimento do pecado” (p. 29). Disso resulta, em parte, a dificuldade da sua conciliação com o Catolicismo.

descompromisso, para os problemas transcendentais, isto é, das origens e dos fins da vida e do ser humano” (p. 234). Foi com 33 anos de idade que Alceu teve sua redescoberta de Deus.<sup>272</sup> O líder da Ação Católica no Brasil pertenceu à geração de uma “mocidade precocemente envelhecida” e tinha alguns companheiros da “sagacidade prematura de existir”, e todos estavam, no seu dizer, “como em um fim de picada ou em um beco sem saída”. Essa geração era marcada pelo “sibaritismo”, pelo “diletantismo” e era uma “mocidade precocemente escarnekida”. Alceu a nomeou como uma “geração perdida” ou “pelo menos desperdiçada”. Afirmou ter se convertido da “excessiva vagabundagem de espírito” e do “desencanto pela vida” (AMOROSO LIMA, 1973b, p. 824). Nas palavras do padre Leonel Franca, a conversão consistia em escolher como Filosofia de vida a “alegria cristã”.

Poderíamos escrever um volume sobre *tristezas pagãs e alegrias cristãs*. Hoje, no meio do nosso **mundo repaganizado**, e, por isso, a occultar sob as apparencias de uma alegria ruidosa, a **melancolia**, o **tédio**, a tendencia para o **suicidio**, para a **destruição do ser**, para o **nada**, a juventude immortal do christianismo produz nas almas os mesmos efeitos de dilatação, de paz e de plenitude (FRANCA, 1934, p. 298, grifo nosso).

*Psicologia da Fé*, livro do padre Leonel Franca, é uma obra de cunho apologético que traz uma defesa apaixonada da conversão. Possui inúmeras histórias de convertidos e percorre a história da Igreja para dar exemplos de santos católicos, intelectuais e outros personagens que se converteram ao cristianismo. Ao mesmo tempo, critica enfaticamente o laicismo da modernidade e do Brasil republicano. Para Franca, a conversão seria um remédio para a *melancolia moderna* e o exemplo edificante de tantos

---

<sup>272</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. Palavras de Tristão de Athayde sobre Alceu Amoroso Lima: meditação do ocaso. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 33, fasc. 132, Dezembro, Petrópolis: Vozes, 1973, p. 823-825.

convertidos católicos poderia inspirar novas conversões entre a elite letrada brasileira.

O exemplo da educação dominante então, como ainda agora, agnóstica, materialista, mutiladora, espelhava o erro multissecular de uma civilização cúpida e orgulhosa que repudiou a sua origem transcendental e divina e colocou o homem no lugar de Deus, como centro do universo, como medida de todas as cousas. Essa educação descristianizada nada fizera pela felicidade do homem moderno. E os instantes dramáticos de angústias e inquietações, de ódios e violências, de revoluções e de guerras em que vai se debatendo tragicamente o mundo contemporâneo é, em última análise, a consequência sombria e fatal de cinco séculos de educação anti-cristã, visando finalidades puramente terrenas e materiais e pregando um superhumanismo exasperado e paradoxal que, ao mesmo tempo que divinizou o homem e o instituiu como estalão universal, o escravizou humilhantemente à matéria, ao instinto, ao número, e à máquina (SANTOS, 1939a, p. 298).

A imprensa católica procurava apresentar à elite culta do Brasil exemplos de convertidos europeus. Exemplo disso foi a publicação da obra do jesuíta belga Fernand Lelotte, *Convertidos do Século XX*, que, em duas séries, apresentava ao leitor brasileiro intelectuais europeus de primeira grandeza. Em sua primeira série foram apresentados filósofos como Edith Stein, Thomas Merton, G. K. Chesterton, Charles Péguy, Gabriel Marcel e Henri Bergson.

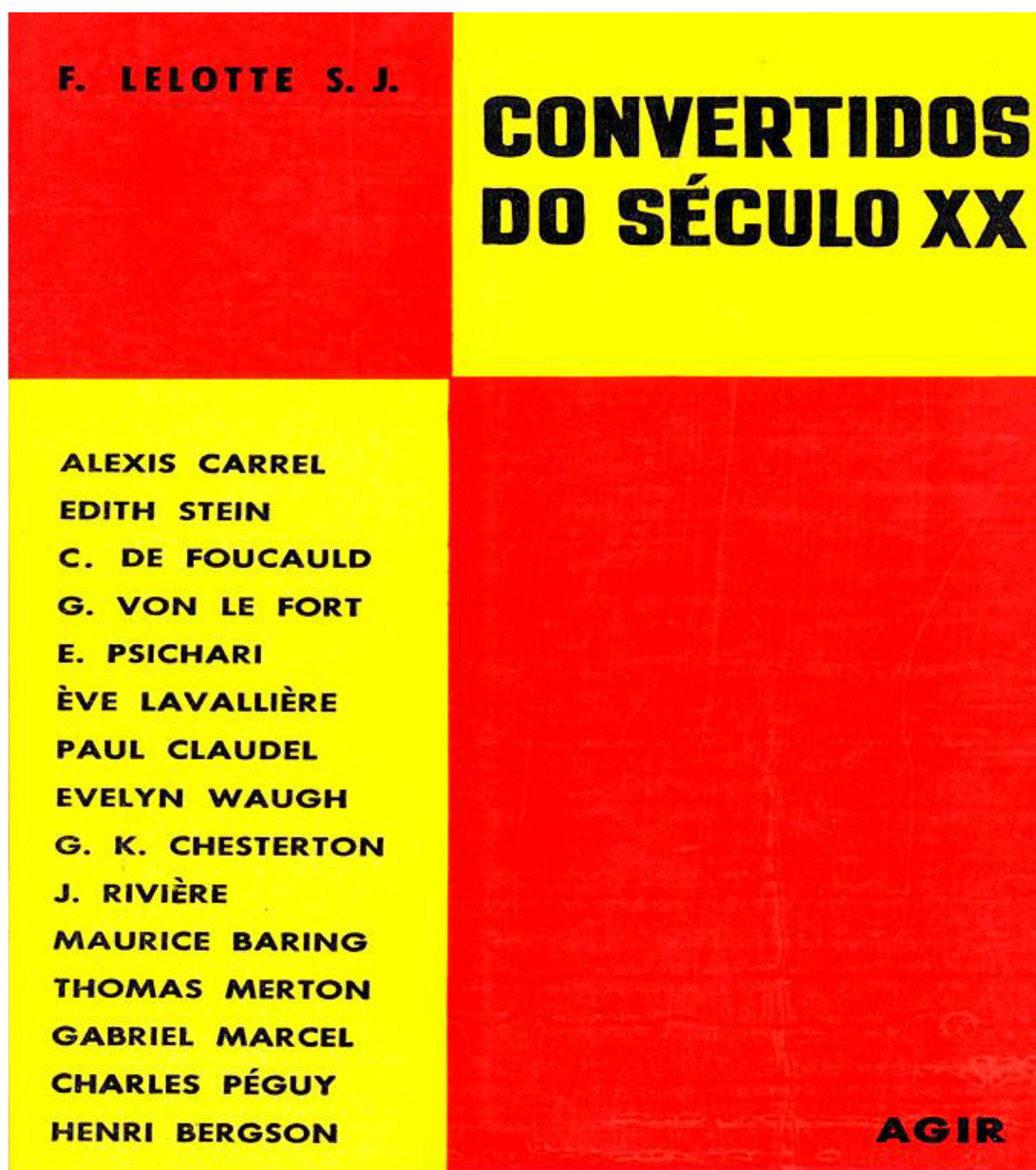


FIGURA 88: CAPA DO LIVRO *CONVERTIDOS DO SÉCULO XX*, DE FERNAND LELOTTE. FONTE: LELOTTE (1966).

Na publicação de 1966, na segunda edição, havia o anúncio da segunda série da obra e, entre os nomes dos intelectuais europeus convertidos, destacam-se Giovanni Papini, Garcia Morente e Jacques Maritain. A intenção de uma publicação como essa no Brasil era gerar entre a classe letrada um movimento semelhante, ou seja, conquistar as elites intelectuais para o Catolicismo, já que os convertidos apresentados tinham um perfil análogo, e alguns transitavam do integrismo católico para a democracia cristã. Já outros convertidos foram partidários do fascismo, como Giovanni Papini, por exemplo.

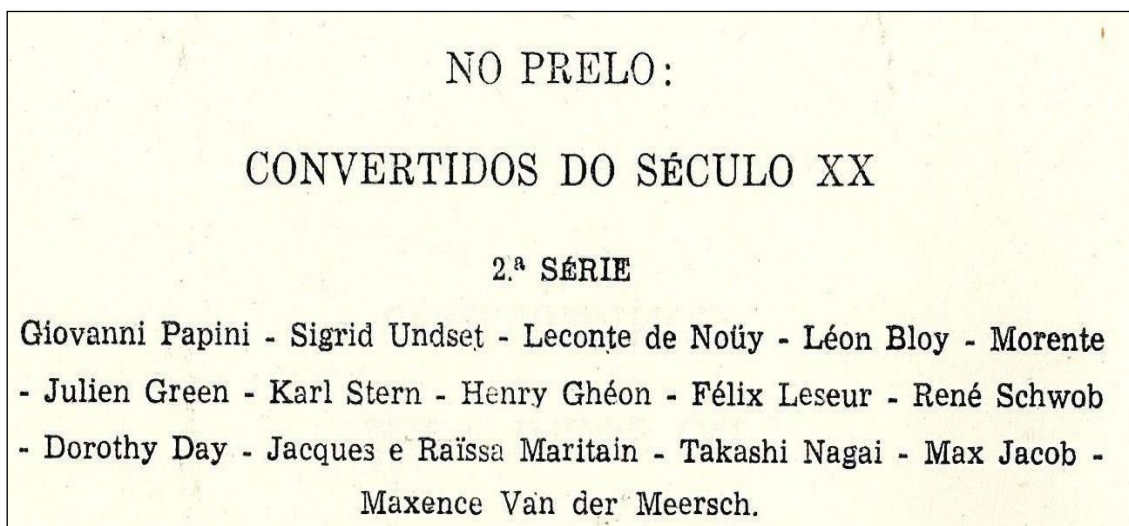


FIGURA 89: ANÚNCIO DA SEGUNDA SÉRIE DE *CONVERTIDOS DO SÉCULO XX*.  
 FONTE: LELOTTE (1966).

Entre os personagens convertidos encontramos Gabriel Marcel, responsável pelo surgimento do existencialismo cristão. Outros nomes como Miguel de Unamuno e Emmanuel Mounier poderiam ser acrescentados à relação. O humanismo, o existencialismo e o personalismo marcaram definitivamente a renovação do pensamento católico do século XX.

Unamuno (1986) considerou a conversão como resultado do sentimento trágico da vida. Sobre essa questão, assim exclamava o filósofo espanhol: “a agonia de minha pátria, que está morrendo, removeu em minha alma a agonia do cristianismo. Sinto a agonia do Cristo espanhol, do Cristo agonizante. E sinto a agonia da Europa, da civilização que chamamos cristã, da civilização greco-latina ou ocidental”. E ainda: “o cristianismo mata a civilização ocidental, enquanto que mata a si mesmo” (p. 109). Frente à Guerra Civil espanhola que levaria à ditadura do general Franco, Unamuno experimentava a sua própria experiência de conversão ao indagar: “os homens buscam paz, se diz. Mas isso é verdade?” E ele mesmo respondeu a essa questão mediante a seguinte afirmação: “não, os homens buscam a paz em tempos de guerra e a guerra em tempos de paz; buscam a liberdade debaixo da tirania e buscam a tirania debaixo da liberdade” (p. 37), acrescentando que “a tirania militarista de minha pobre pátria espanhola me confinou na ilha de Fuerteventura, onde pude enriquecer minha íntima experiência religiosa e até mística” (p. 23). Foi a experiência trágica da guerra que o levou à conversão religiosa. A respeito de

Theobaldo Miranda Santos, acredita-se que uma experiência semelhante pode ter marcado a sua vida.

Uma característica da conversão dos intelectuais católicos no século XX foi a chamada *fé pascaliana*.<sup>273</sup> Para Miguel de Unamuno, a fé pascaliana consistia em uma luta com a própria razão para crer. “Pascal queria submeter-se, pregava a si mesmo a submissão enquanto buscava *gemendo*, buscava sem encontrar, e o silêncio eterno dos espaços infinitos o aterrorizava. Sua fé era persuasão, mas não convicção” (UNAMUNO, 1986, p. 88). A *fé pascaliana* estava baseada no “buscar *gemendo*”, ou seja, a crença religiosa era resultado de uma busca atormentada, plena de agonia ou angústia. Acredita-se que esse era um fenômeno presente entre os intelectuais convertidos ao Catolicismo, em particular, com Theobaldo Miranda Santos.

Hannah Arendt (2011a) ocupou-se da questão, a qual chamou de “salto da dúvida para a fé” e a considerou advinda da “era de secularismo” e da “ciência moderna” (p. 389).<sup>274</sup> Essa fé surgiu da dúvida, de acordo com a filósofa, provinha do “desespero de Pascal”, do “reconhecimento da miséria humana sem Deus” (p. 390). Considerava Pascal, Kierkegaard e Dostoiévski como “os maiores pensadores religiosos modernos”. No seu entendimento: “a teologia trata o homem como um ser racional que faz perguntas e cuja razão precisa de apaziguamento, mesmo que ele deva acreditar no que ultrapassa a razão” (p. 391).

---

<sup>273</sup> Ver FIGUEIREDO, Jackson de. *Pascal e a inquietação moderna*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital/Anuário do Brasil; Lisboa: Seara Nova; Porto: Renascença Portuguesa, 1922.

<sup>274</sup> Ver ARENDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011a.

### 3.2 A CONVERSÃO FILOSÓFICA: UM GERMANÓFILO

“Não posso viver sem atrito de idéas. Sou uma espécie de Kant suburbano isolado na minha Koenisberg goitacá”.

Theobaldo Miranda Santos – Carta a Alceu Amoroso Lima, 01/01/1938.

A formação acadêmica de Theobaldo Miranda Santos se realizou na área das ciências da saúde, sendo que o Catolicismo desempenhou um papel fundamental no seu cultivo das ciências do espírito ou das humanidades. Dentre a variedade das correntes e tendências da Filosofia, o intelectual privilegiou o pensamento alemão, a tal ponto de poder ser considerado um germanófilo. Entres os pensadores alemães mais admirados por ele estão Kant, Dilthey, Husserl, Willmamm, Spranger, entre outros.

Eu sou uma fatalidade! Como diria Nietzsche. De volta de minha passagem meteórica pelo Rio, já estou novamente a incomodá-lo com mais uma carta importuna e irreverente. Mas acontece que lendo a organização geral da Escola de Professores do Instituto de Educação, verifiquei nessa instituição que a cadeira de Biologia Educacional está intimamente articulada com a cadeira de Higiene Escolar, exigindo, portanto, certas práticas de medicina aplicada que escapam às minhas possibilidades culturais e técnicas, pois conforme já lhe informei, sou somente graduado em Farmácia, Odontologia e Pedagogia. Restam na referida Escola as cadeiras vagas de Filosofia da Educação, História da Educação e Educação Comparada, todas elas perfeitamente compatíveis com a minha formação técnica e cultural. Dessas, a que mais me encanta, - por que não confessar? -, é a de Filosofia da Educação, que é a mais propícia para a transmissão das



verdades totais e eternas da Igreja de Cristo. Mas aceitarei jubilosamente qualquer uma das três.<sup>275</sup>

Em carta para Alceu Amoroso Lima, datada de 19 de setembro de 1935, Miranda Santos apresentou ao líder da Ação Católica no Brasil sua atuação como docente na cidade de Campos, na qual dizia-se “absorvido pelas provas parciais que ora se realizam, simultaneamente, no Liceu, na Escola Normal e na Faculdade de Odontologia e Farmácia”. Essas foram, portanto, as instituições mais importantes nas quais atuou Theobaldo Miranda Santos como professor. Seu vínculo com a Faculdade de Odontologia e Farmácia de Campos, fundada em 1931, revela que sua formação acadêmica marcou a sua atuação intelectual.



FIGURA 90: FORMANDOS DE ODONTOLOGIA E FARMÁCIA DE CAMPOS EM 1935.  
FONTE: CARVALHO (1991, P. 53).

O apreço de Theobaldo Miranda Santos pelo pensamento germânico se deveu também à sua estima pela obra do intelectual católico Lúcio José dos Santos, por meio do livro *Philosophia Pedagogia Religião*, publicado em 1936. O intelectual Lúcio José dos Santos ostentava em seu livro, considerado sua

<sup>275</sup> Carta a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, no dia 13/01/1938.

obra principal, que fora condecorado pelo governo alemão como um amigo daquela pátria. Havia, portanto, intelectuais católicos no Brasil que assumiam essa condição de germanófilos, ou seja, admiradores do pensamento alemão. Entre os intelectuais católicos alemães mais admirados estava Otto Willmann. Como afirmava Heinrich Heine: “a religião de que usufruímos na Alemanha é o Cristianismo. Terei, portanto, de explicar o que é o Cristianismo, como ele se tornou o Catolicismo Romano, como dele emergiu o Protestantismo e, do Protestantismo, a Filosofia alemã” (HEINE, 2010, p. 58). São temas que estão conectados: Catolicismo Romano, Protestantismo e Filosofia Alemã. No entanto, Heine foi categórico em afirmar que a fonte primordial da Filosofia germânica é o Protestantismo. Isso não significa negar também a proeminência de pensadores católicos naquele país, mas entender que o cristianismo alemão foi um cristianismo esclarecido.

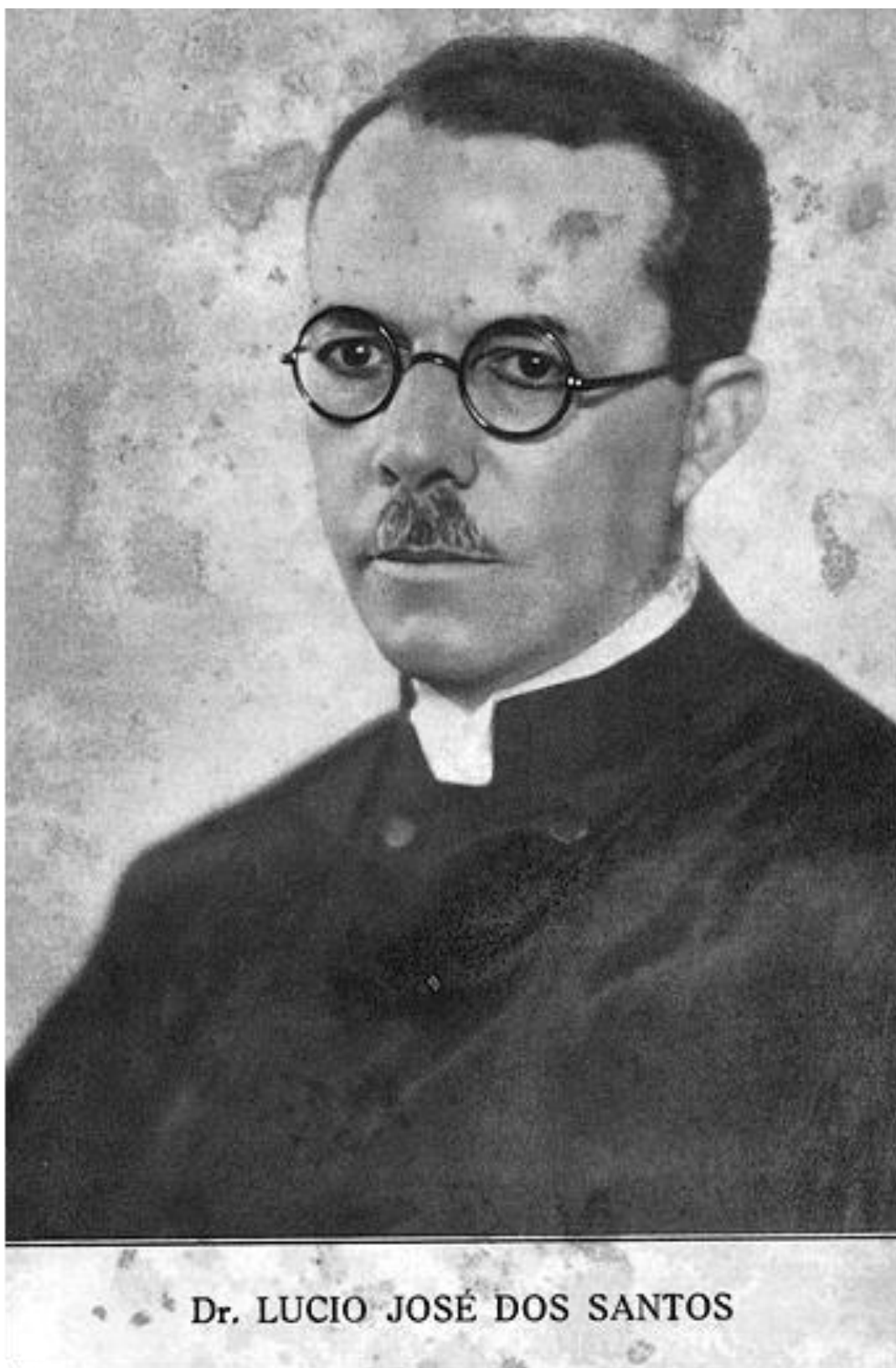


FIGURA 91: FOTO DE LÚCIO JOSÉ DOS SANTOS NA OBRA *PHILOSOPHIA PEDAGOGIA RELIGIÃO*.  
FONTE: JOSÉ DOS SANTOS (1936).

O discurso de Lúcio José dos Santos aliava Catolicismo, Pedagogia e Filosofia com a clara intenção de lutar contra o naturalismo (evolucionismo) e contra o materialismo (ateu). Assim, o recurso à Filosofia alemã parece se justificar, pois conforme ensinou Hegel (2005), na *Ciência da Lógica*, há uma hierarquia entre as ciências empíricas (ou positivas) e as ciências do espírito (ou filosóficas). O primado pertence às ciências do espírito, uma vez que a “Ideia está ali [na natureza] na forma de *extrusão*” e “o todo da ciência é a exposição da ideia” (p. 58-59). A *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* de Hegel não era um agregado de ciências, que são colhidas de modo contingente e empírico, muito menos uma coleção de conhecimentos, já que “ciências do último tipo são *inteiramente positivas*”. Ao contrário, se limitava “aos elementos iniciais e aos conceitos fundamentais das ciências particulares” (p. 56). Desse modo, sob a perspectiva hegeliana, Lúcio José dos Santos desenvolveu um “filosofar crente” (p. 142). Essa era uma característica dos filósofos católicos daquela época.

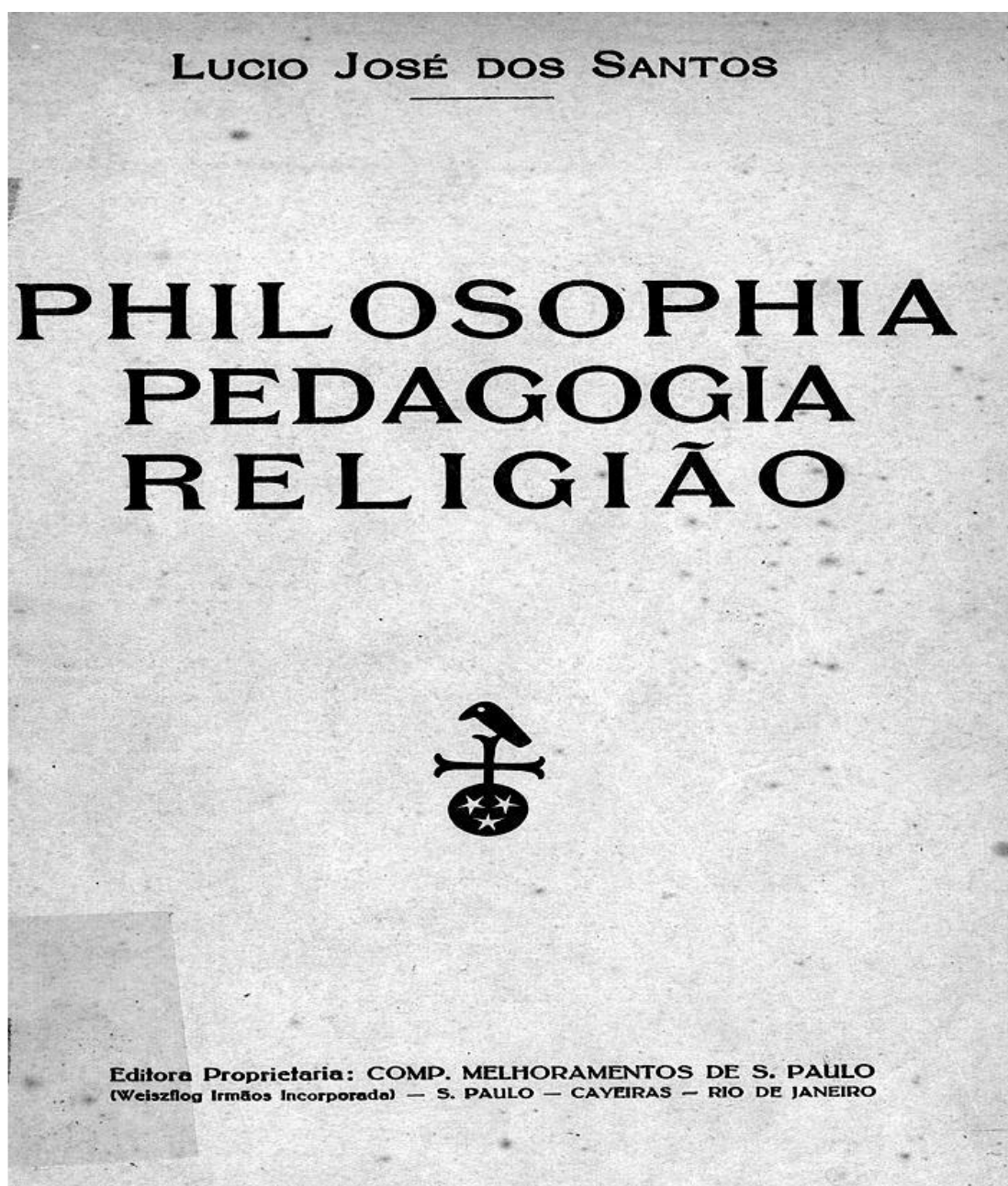


FIGURA 92: CAPA DO LIVRO DE LÚCIO JOSÉ DOS SANTOS.  
FONTE: JOSÉ DOS SANTOS (1936).

Os católicos buscavam a Filosofia alemã de tradição idealista e espiritualista para defender o primado do espírito sobre a natureza. Assim, rejeitavam veementemente o positivismo e o naturalismo e, ao mesmo tempo, incorporavam o ideário de renovação educacional do século XX. “Posse no espírito – o que Schleiermacher define como religião – este é o cristianismo. Quando a Filosofia de Hegel concebe a imanência de Deus na consciência como o ser do cristianismo que oferece uma fórmula correta para um estado de espírito que o transforma todo” (DILTHEY, 1947, p. 122). Para Dilthey, o

cristianismo mostrou o poder real de transformação do homem, segundo o espírito. A respeito, Hegel (2006) sustentou: “eis a fé da Igreja evangélica – não uma fé histórica, não uma fé em coisas históricas [Catolicismo]; a fé luterana é a fé do próprio espírito, da consciência, a perscrutação do elemento substancial do espírito” (p. 145) e, por fim, acrescentou: “a religião é o testemunho do Espírito” (p. 146). Segundo Theobaldo Miranda Santos (1942a), Lutero representava “o individualismo religioso” (p. 49), sendo que o pensamento alemão salvaguardava um lugar de destaque para o cristianismo [luteranismo] no âmbito da modernidade. Por isso, pode-se compreender a ambivalência da noção de espírito (*geist*) utilizada tanto na Filosofia quanto na religião.

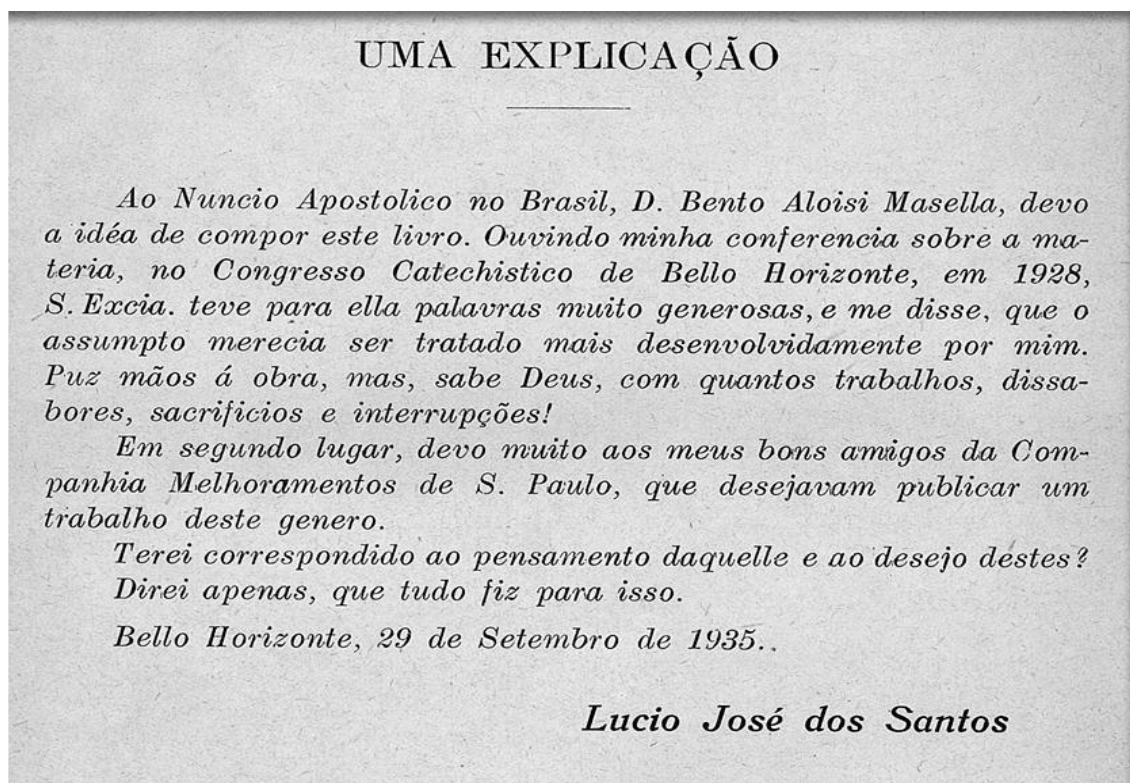


FIGURA 93: PEDIDO DE D. BENTO ALOISI MASELLA PARA A REALIZAÇÃO DA OBRA. FONTE: JOSÉ DOS SANTOS (1936).

O germanismo de intelectuais como Theobaldo Miranda Santos e Lúcio José dos Santos era alinhado com as ideias de pensadores como Otto Willmann, católico alemão. O pedagogo católico Frans De Hovre também foi um grande disseminador das ideias de Willmann entre os intelectuais católicos do começo do século XX. Pode-se afirmar que o pensamento germânico foi

mutilado pelos católicos, para rejeitar o luteranismo, levando-se em consideração a atuação intelectual do padre Leonel Franca, que mostrava preocupação em evitar a propagação do protestantismo no Brasil. Assim, da Filosofia alemã, os católicos adotaram o primado das ciências do espírito sobre as ciências da natureza e nos pensadores alemães como Kant, Hegel e Dilthey, os católicos encontravam abundante munição para atacar o seu mais feroz inimigo: o naturalismo. Em termos filosóficos, era uma guerra do *espírito contra a natureza*. Além disso, há a justificação epistemológica das ciências humanas (ou do espírito) por meio da Filosofia alemã, que rejeitava enfaticamente o domínio das ciências da natureza sobre as ciências humanas.

A onda de naturalismo, na segunda metade do século XIX, que invade a filosofia ocidental, sob a forma de positivismo na França, de evolucionismo, na Inglaterra e de materialismo na Alemanha, se estende ao Brasil. A maioria dos pensadores brasileiros se torna então positivista ou materialista (SANTOS, 1955, p. 497).

Através da encíclica *Divini Illius Magistri*, de 1929, o papa Pio XI havia condenado o naturalismo, tendo afirmado que “é falso todo o naturalismo pedagógico que, na educação da juventude, exclui ou menospreza por todos os meios a formação sobrenatural cristã” (PIO XI, 2004, p. 187). Disso pode-se depreender que por naturalismo os católicos compreendiam o positivismo (Comte), o evolucionismo (Darwin)<sup>276</sup> e o materialismo (Marx). Para Santos (1942a), “Comte é a negação da filosofia” (p.23) e o “naturalismo é falso e mutilador”, pois transforma a educação em uma preparação mecânica (p. 114). Por isso, era mais propenso aos católicos se aproximarem de pensadores idealistas e espiritualistas, uma vez que entre as principais lutas dos intelectuais católicos daquele período estavam o combate à Pedagogia “bolchevizante”, “positivista” e “laicista”.

---

<sup>276</sup> Ver DENNETT, Daniel C. *Darwin's dangerous idea: evolution and meanings of life*. New York – Toronto – London – Sidney: Simon & Schuster Paperbacks, 1995.

O discurso de Theobaldo Miranda Santos procurava ajustar as ideias católicas com a Pedagogia moderna. O Neotomismo deveria ser corrigido, com as conquistas das ciências experimentais e com o “sadio” pensamento moderno. Dessa maneira, o intelectual não era um antimodernista e tão pouco um defensor enfático da escolástica.

Tudo que existe de bom e aproveitável na Pedagogia moderna já faz parte, há séculos, do patrimônio cultural da Igreja Católica. Conforme lhe mandei dizer, até o fim do corrente ano, lançarei no mercado, se Deus quiser, 3 livrinhos didáticos de Pedagogia: uma Psicologia pedagógica, uma Sociologia pedagógica e uma História da Pedagogia. Tudo coisa simples e rudimentar, sem nenhuma pretensão de originalidade, servindo apenas para orientar o professorado católico no meio da avalanche de literatura bolchevizante que inunda nossas livrarias.<sup>277</sup>

Para Santos (1942a), “na Alemanha, os métodos pedagógicos têm sido elaborados à luz, não só da Psicologia e da Pedagogia experimentais, como também das especulações filosóficas” (p. 168). Isso revela sua predileção pelo pensamento germânico, uma vez que ele valorizava a Filosofia. Ao definir a Pedagogia como “ciência do espírito”, Miranda Santos demonstrava a utilização do referencial do pensamento alemão e, ao sustentar que “toda doutrina pedagógica é fruto de uma concepção de vida” (p. 67), apresentou indícios da utilização das ideias de Dilthey ao reafirmar que a Pedagogia é uma ciência pura e especulativa e que “o educador empirista é incapaz de, por si só, construir a Pedagogia” (p. 65). Além disso, ele defendeu que “o naturalismo é a negação da verdadeira educação” (p. 41), pois segue um “determinismo cego e fatal” (p. 37). O único fato que impediria Miranda Santos de seguir integralmente o pensamento de Dilthey seria a crítica do filósofo alemão à metafísica.

---

<sup>277</sup> Carta a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, no dia 09/01/1938.



No excerto abaixo, o intelectual revelou seu apreço pela obra de Lúcio José dos Santos, para se referir ao pensamento alemão. Miranda Santos recorreu no seu projeto intelectual à noção de *Lebensphilosophie* (Filosofia da Vida) presente nas ideias de Dilthey para criticar o intelectualismo da cultura moderna. A respeito, há uma distinção apontada por Santos (1955): “os filósofos distinguem a vida em seu sentido biológico, da vida em seu sentido humano e universal” (p. 279). Essa noção filosófica de vida serviria para criticar o “materialismo moderno”, tendo como representantes dessa Filosofia: Bergson, Dilthey, Ortega y Gasset e Max Scheler. Outra noção importante é a de “concepção de mundo” (*Weltanschauung*), utilizada por Dilthey.

Menos extremada em seus postulados naturalistas, mas também com tendência acentuadamente anti-espiritualista é a corrente da biopedagogia (“*Lebenspaedagogik*”), baseada numa biofilosofia (“*Lebensphilosophie*”), caracterizada por uma supervalorização da vida. Esta corrente que constitui movimento de reação contra o intelectualismo da cultura moderna e da afirmação dos valores vitais, procede das ideias de Schopenhauer, Dilthey e Nietzsche e tem como representantes mais autorizados, na atualidade, Bergson, Spengler, Keyserling e Müller-Freienfels, com coloridos filosóficos diversos. “Proclamando o primado da vida e dos impulsos”, observa Lúcio José dos Santos, “a Biopedagogia pode adotar, sem restrições os princípios da pedagogia do “*Wachsenlassen*” (deixar crescer) (SANTOS, 1942a, p. 114).

A obra de Lúcio José dos Santos mostrava uma reflexão sobre a Escola Nova e a Escola Ativa. No campo filosófico, encontra-se a análise do evolucionismo, do vitalismo, do logicismo e do pragmatismo. Para concluir o seu projeto de uma “Filosofia da educação”, o intelectual mineiro propôs uma “Pedagogia católica”.

| INDICE   |     |
|--|-----|
| <i>Uma explicação</i> . . . . .                                      | 5   |
| <i>Algumas palavras</i> . . . . .                                    | 7   |
| <i>Biographia do Auctor</i> . . . . .                                | 9   |
| <i>Introdução</i> . . . . .  | 11  |
| PRIMEIRA PARTE   |     |
| CAP. I — Biologia . . . . .  | 31  |
| CAP. II — Evolucionismo e transformismo . . . . .                    | 36  |
| CAP. III — A lei Biogenetica . . . . .                               | 52  |
| CAP. IV — A Zoogenese . . . . .                                      | 57  |
| CAP. V — Origem da Vida . . . . .                                    | 62  |
| CAP. VI — Vitalismo e Finalidade . . . . .                           | 69  |
| CAP. VII — Origem do Homem . . . . .                                 | 83  |
| CAP. VIII — Psychologia . . . . .                                    | 92  |
| Conclusões da primeira parte . . . . .                               | 138 |
| SEGUNDA PARTE  |     |
| CAP. I — A Escola Nova . . . . .                                     | 145 |
| CAP. II — Educação e Pedagogia . . . . .                             | 174 |
| CAP. III — Pedagogia e Philosophia . . . . .                         | 209 |
| CAP. IV — Finalidade em Educação . . . . .                           | 226 |
| CAP. V — Logicismo, Psychologismo, Intellectualismo . . . . .        | 253 |
| CAP. VI — Behaviorismo e Gestaltismo . . . . .                       | 266 |
| CAP. VII — Sociologismo . . . . .                                    | 277 |
| CAP. VIII — Reflexos Condicionados . . . . .                         | 293 |
| CAP. IX — A Escola Activa . . . . .                                  | 312 |
| Conclusões . . . . .   | 348 |
| TERCEIRA PARTE   |     |
| CAP. I — Religião — Conceito e origem . . . . .                      | 355 |
| CAP. II — Monotheismo primitivo . . . . .                            | 413 |
| CAP. III — Evolução religiosa da Criança . . . . .                   | 435 |
| CAP. IV — Optimismo e Pessimismo . . . . .                           | 452 |
| CAP. V — Religião e Moral . . . . .                                  | 461 |
| CAP. VI — Autonomia e Heteronomia . . . . .                          | 495 |
| CAP. VII — Liberdade. Autoridade. Disciplina . . . . .               | 516 |
| CAP. VIII — Religião e Escola Activa . . . . .                       | 541 |
| CAP. IX — Doutrina dos valores. Pragmatismo e Voluntarismo . . . . . | 561 |
| CAP. X — Pedagogia Catholica . . . . .                               | 573 |
| Appendice . . . . .  | 603 |
| Bibliographia. . . . .   | 605 |

FIGURA 94: ÍNDICE DO LIVRO *PHILOSOPHIA PEDAGOGIA RELIGIÃO*.  
 FONTE: JOSÉ DOS SANTOS (1936).

No projeto intelectual de Theobaldo Miranda Santos encontramos as características de um *germanófilo*, isto é, de um pensador que escolheu autores alemães como seus interlocutores privilegiados. Sua admiração por Kant e Dilthey está evidente em seus escritos. Ora, como defende Amaral (2010, p. 284), o período de 1890 a 1930 foi marcado por uma intensa “renovação pedagógica” na Alemanha e Dilthey alcançou o *status* de importante renovador educacional nesse contexto, ao defender a ênfase da pedagogia na Psicologia, como ciência do espírito. Por isso, Miranda Santos

pode ser considerado um personagem que participa de um ideário de renovação educacional no Brasil.

No prefácio da obra de Peeters e Cooman (1971), Lúcio José dos Santos fez um elogio das ideias de Mercier, Newman, Willmann e de inúmeros outros renovadores do pensamento pedagógico católico do século XX. Ao prefaciar em 1936 a obra das duas religiosas, o intelectual deu o seu aval para a consagração das autoras, afirmando que a obra deveria ser recebida tanto por católicos, quanto por pessoas “irreligiosas”.<sup>278</sup> Lúcio José dos Santos era tido por Theobaldo Miranda Santos como uma referência importante, ligado ao Centro Dom Vital de Belo Horizonte.

A intenção de Theobaldo Miranda Santos com a publicação de seus livros era fazer frente e combater os “livros pedagógicos de orientação naturalista”. Mas, ao mesmo tempo, ele também buscava subsidiar o trabalho pedagógico dos “professores católicos” nas Escolas Normais. Na publicação de seus livros, Alceu Amoroso Lima desempenhou um papel fundamental de intermediário no contato com os editores.

Dr. Alceu, tenho pensando muito sobre a necessidade que temos de publicar uma série de livros didáticos para o curso normal (Psicologia, Sociologia, etc.) de orientação católica. Precisamos fazer frente à massa de livros pedagógicos de orientação naturalista que infesta as nossas escolas normais, e que cada vez ganha mais terreno em face da inexistência de livros católicos do mesmo gênero. Com a sua autoridade e com a sua clarividência, Dr. Alceu, bem podia organizar a nossa biblioteca pedagógica.<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Ver JOSÉ DOS SANTOS, Lúcio. Prefácio. In: PEETERS, Madre Francisca; COOMAN, Madre Maria Augusta. *Pequena história da educação*. 10 ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1971, p. 9-13.

<sup>279</sup> Carta a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, no dia 10/05/1935.

Os intelectuais católicos alemães, como Otto Willmann, eram citados pelos católicos no Brasil para combater o naturalismo. Eles compunham o grupo dos “convertidos alemães”, que já tinham sido referidos pelo padre Leonel Franca na obra *Psicologia da Fé*.

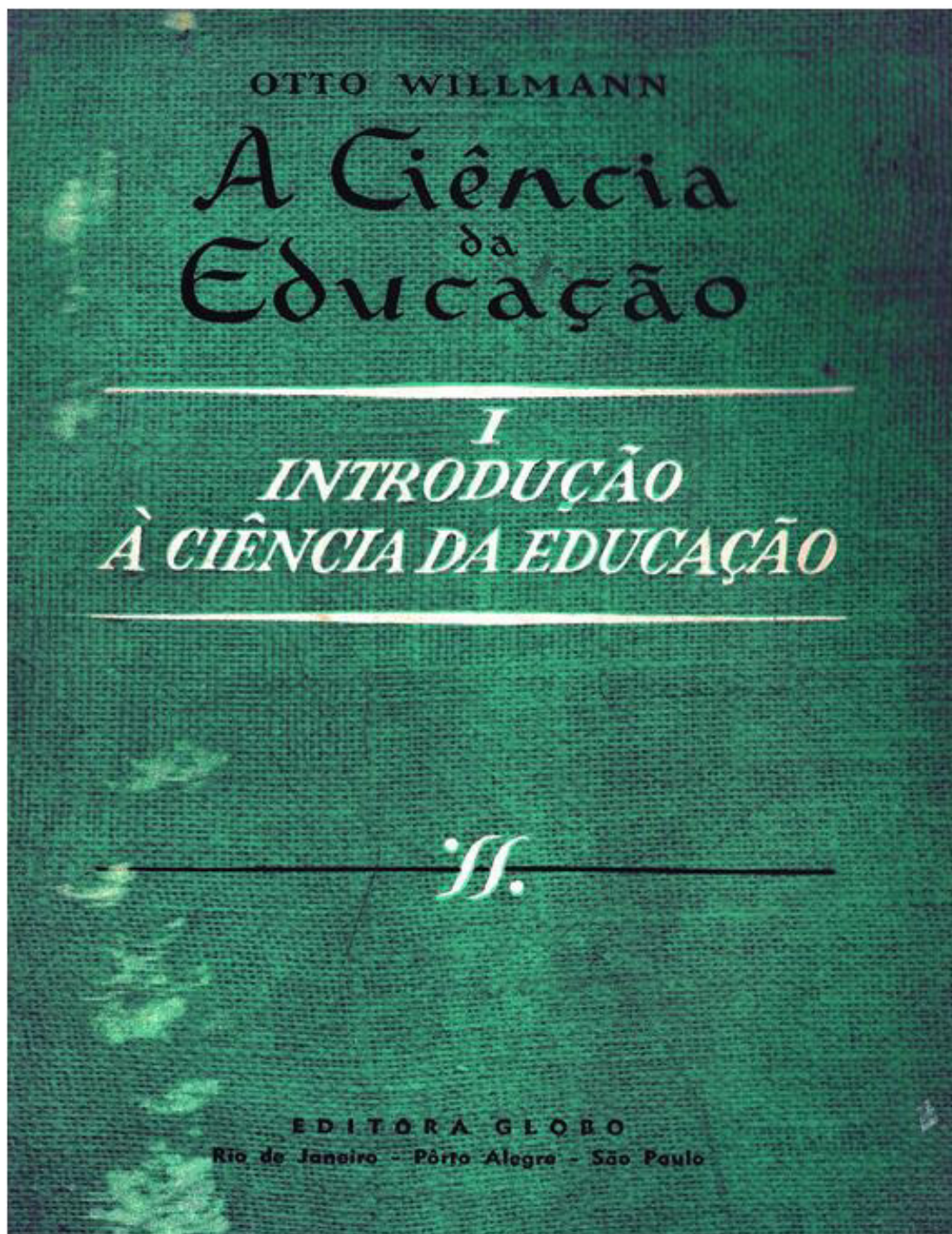


FIGURA 95: CAPA DO LIVRO DE OTTO WILLMANN PUBLICADO NO BRASIL.FONTE: WILLMANN (1952).

A obra de Otto Willmann foi traduzida por Leonardo Tochtrop e Álvaro Magalhães e publicada no Brasil, precedida de um longo estudo de Frans De Hovre. Esse estudo integrava a obra de De Hovre, intitulada “*Le Catholicisme, ses Pédagogues, sa Pédagogie*”. O intelectual belga era considerado um especialista no pensamento católico alemão.

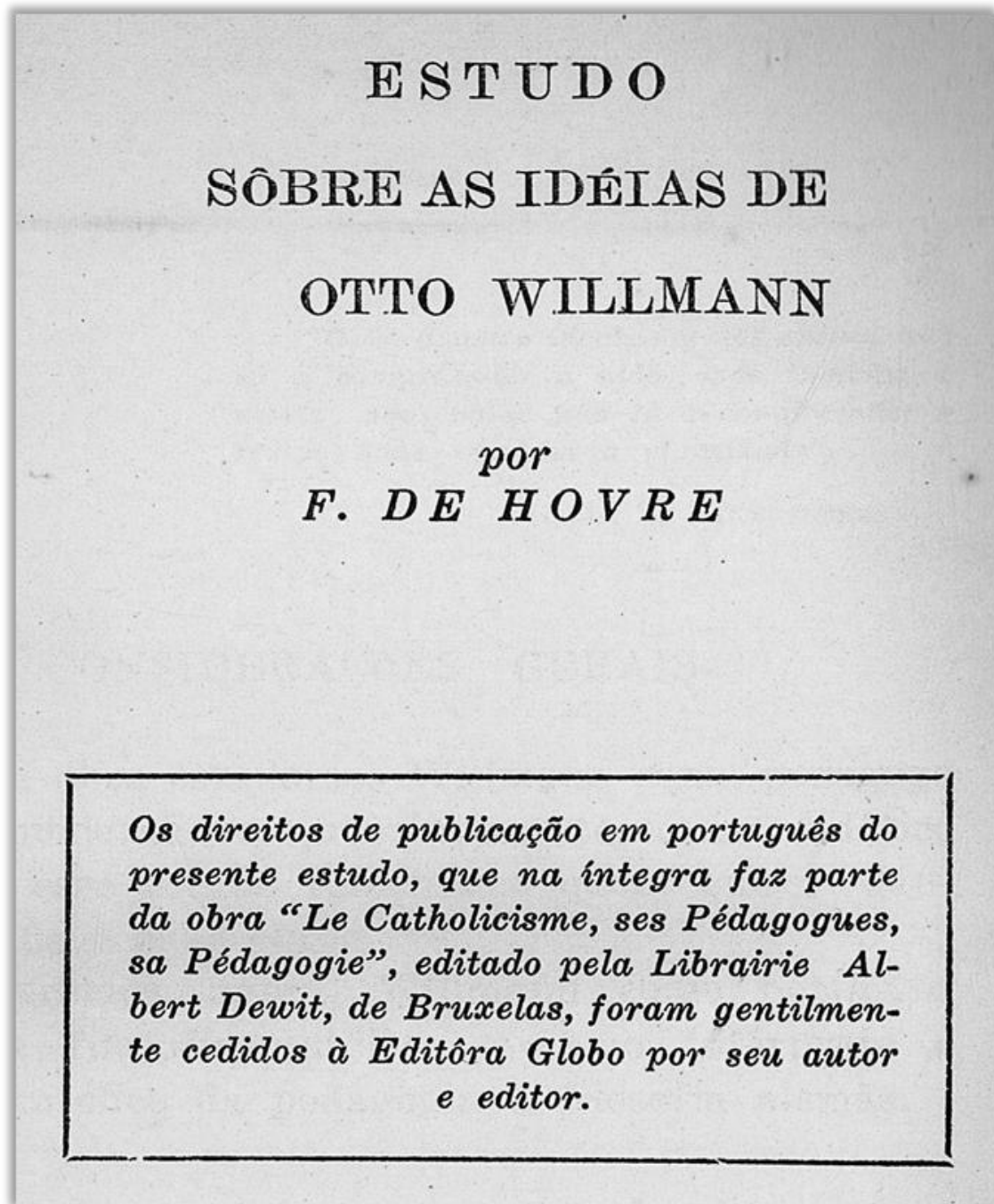


FIGURA 96: ANÚNCIO DO ESTUDO DE FRANS DE HOVRE.  
FONTE: WILLMANN (1952).

O apreço dos intelectuais católicos pelo pensamento alemão procurava acentuar a crítica ao “imperialismo da física” sobre as ciências humanas. Habermas (2005a) entendeu que “o empirismo tomou a forma de uma epistemologia das ciências naturais, e o historicismo a de uma metodologia das ciências humanas (as *Geisteswissenschaften*)” (p. 60). O historicismo de Dilthey era a alternativa católica para resistir ao positivismo (naturalismo) e afirmar a cientificidade própria das ciências humanas. Dilthey tinha a intenção de desenvolver uma metodologia das ciências humanas (p. 63), enquanto Habermas acentuou que o historicismo surgiu de uma autorreflexão metodológica no interior das *Geisteswissenschaften* (p. 68). Há que se ressaltar que as ciências humanas eram um grande valor do pensamento alemão, tanto que “as *Geisteswissenschaften* tinham conformado a cultura acadêmica alemã” (p. 69) e disso resulta o recurso de inúmeros intelectuais do campo das humanidades aos pensadores daquele país.

## ÍNDICE

### ESTUDO SÔBRE AS IDÉIAS DE OTTO WILLMANN (por Fr. De Hovre):

|  |     |
|--|-----|
| Considerações gerais .....                                   | 3   |
| A filosofia idealista de Willmann .....                      | 7   |
| O método de Willmann aplicado à sua própria obra .....       | 7   |
| Os antípodas da vida mental alemã .....                      | 9   |
| Que foi esta dualidade no século XIX .....                   | 12  |
| A tragédia da filosofia alemã .....                          | 19  |
| A objeção capital de Willmann contra a filosofia alemã ..... | 25  |
| O verdadeiro idealismo como concepção orgânica da vida ..... | 40  |
| As três sínteses capitais do Idealismo .....                 | 52  |
| Conexão entre a filosofia e a teologia .....                 | 63  |
| A unidade da filosofia .....                                 | 69  |
| Unidade orgânica da psicologia .....                         | 76  |
| Conexão orgânica entre a filosofia e a vida cultural .....   | 87  |
| Filosofia e história da filosofia .....                      | 92  |
| Verdadeiro Idealismo e sã sabedoria popular .....            | 103 |
| Idealismo e ciência especial .....                           | 105 |
| Idealismo e vida social .....                                | 108 |
| Idealismo e Catolicismo .....                                | 113 |

### A CIÊNCIA DA EDUCAÇÃO:

|   |     |
|---|-----|
| Introdução à Ciência da Educação .....          | 123 |
| Prefácio de Otto Willmann à quarta edição ..... | 225 |

FIGURA 97: ÍNDICE DA OBRA DE OTTO WILLMANN PUBLICADA NO BRASIL.  
 FONTE: WILLMANN (1952).

A publicação da obra de Otto Willmann no Brasil serviu muito mais para divulgar as ideias de Frans de Hovre do que para apresentar o pensamento do autor alemão. Como é possível aprender do índice da obra disposta na Figura 97, as ideias de De Hovre tiveram mais destaque do que a tradução do texto do pensador alemão, haja vista que havia uma propagação de intelectuais católicos alemães no bojo da Pedagogia “católica” das primeiras décadas do século XX.

Na obra de Theobaldo Miranda Santos (1942a), Hegel, por exemplo, é citado diretamente em língua alemã, no seu manual de Filosofia da Educação. Isso não obstante às críticas dos católicos ao hegelianismo, que supostamente serviria para “divinizar” o Estado e conseqüentemente desenvolver a “educação nacionalista”, leia-se o nazismo e o fascismo.

Theobaldo apresentou o pensamento hegeliano em seu manual de Filosofia da Educação. “Hegel retoma a filosofia da identidade de Schelling para considerar o pensamento como fonte de toda a realidade, cuja definição de Filosofia é “‘a ideia que se pensa’ (*die sich denkende idee*), ‘a verdade que se conhece’ (*die sich wissende Wahrheit*)” (SANTOS, 1942a, p. 22). Tal definição remete ao conceito hegeliano de *Weltweisheit*, isto é, a Filosofia como “saber mundano” ou “sabedoria do mundo”.

A Filosofia foi definida como “ciência do espírito”, que na sua versão católica considerava a “tradição como um valor” (SANTOS, 1942a, p. 24). O empírico, por sua vez, foi considerado vulgar e comum. A Filosofia estaria acima da ciência particular (empírica), pois ela seria “sintética”, ou a “síntese universal”. Sua concepção de Filosofia está próxima da versão hegeliana que defendia o primado das ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*) sobre as ciências naturais, empíricas ou positivas.

Habermas, ao tratar da “tradição universitária alemã”, entendeu que havia um elemento fundamental: “a posição central da faculdade de Filosofia, no âmbito das demais faculdades”. Ainda, “no alemão, a palavra ciência foi enriquecida com tantas conotações, que fica difícil traduzi-la para o inglês ou o francês” (p. 82). Na universidade alemã, a ciência era “tida como uma ciência



fundamental filosófica”. A Filosofia tinha “uma força capaz de criar a unidade sob três aspectos, a saber: em relação à tradição cultural, à socialização e à integração social”. Nesse contexto, “a Filosofia era recomendada como uma forma de reflexão da cultura em sua totalidade” (HABERMAS, 2005b, p. 82-83). Por outras palavras, a Filosofia era uma característica da tradição universitária alemã.

Os alemães são por sua natureza um *povo docente e discente*, uma *raça eleita da cultura*; e não só isso, mas também foram eleitos para serem *portadores e zeladores da cultura, mestres-escolas e filósofos do gênero humano*; eles não podem, portanto, ser virtuosos da ação, não podem ser pessoas políticas modelares (denominadas caracteres políticos), não podem ser heróis dramáticos, não podem ser exemplares pré-cunhados às dúzias do orgulho nacionalista, de presunção nacionalista e da tacanhice nacionalista, da uniformidade nacionalista e da mecânica nacionalista, como os ingleses e os franceses. Os alemães deixariam de *ser uma grande nação, em termos da história da cultura*, se ambicionassem ser uma grande nação no sentido da política, da diplomacia e da história bélica – *non omnes possumus omnia* [ninguém pode fazer tudo] (BENJAMIN, 2013, p. 89, grifo nosso).

Ao criticar o surgimento do nacionalismo alemão, Benjamin afirmou as peculiaridades do país, enfatizando que a grandeza da Alemanha não se dava por conta do seu poderio bélico ou político, mas no plano da cultura e da Filosofia.

### 3.2.1 A Conversão Religiosa: Um católico modernista

“Certa manhã, ao despertar de sonhos intranquilos, Gregor Samsa encontrou-se em sua cama metamorfoseado num inseto monstruoso”.

Franz Kafka – A Metamorfose, 1912.

Gramsci (2007) analisou com muita pertinência os temas da *Ação Católica*, do integrismo, do jesuitismo e dos católicos modernistas. Para o pensador italiano, o *modernismo católico* estava marcado pela clandestinidade. Por sua vez, o pontificado de Pio XI, o papa da *Ação Católica*, mostrou uma mudança em relação à batalha entre integristas e modernistas. A respeito do modernismo, Gramsci afirma:

Para o modernismo, a clandestinidade é indispensável [...]. A *força coesiva da Igreja é menor do que se pensa*, não só porque a crescente indiferença da massa dos fiéis pelas questões puramente religiosas e eclesiásticas dá um valor muito relativo à superficial e *aparente homogeneidade ideológica*, mas pelo fato bem mais grave de que *o centro eclesiástico é impotente para aniquilar as forças organizadas que lutam conscientemente no seio da Igreja* (GRAMSCI, 2007, p. 155, grifo nosso).

A análise de Gramsci (2007), quando investigou a *Ação Católica*, teve o mérito de tratar a questão como um tema complexo. Sua análise é útil e necessária para mostrar a luta de forças e tendências ideológicas que disputam a hegemonia no seio da Igreja. O filósofo foi ainda mais enfático ao dizer que, frente a essa luta no seio da Igreja, o “centro eclesiástico” (Vaticano) é impotente e não consegue eliminar a disputa entre católicos. Para Gramsci, “católicos integristas – jesuítas – modernistas, representam as três tendências ‘orgânicas’ do Catolicismo, ou seja, são forças que disputam a hegemonia na Igreja romana” (p. 157). Os estudos sobre o Catolicismo não podem incorrer na

tentação de uma análise simplista, que não considere as disputas ideológicas no interior da Igreja. Aqui está o mérito da análise de Antonio Gramsci.

Pio XI pretende limitar a importância dos integristas, abertamente reacionários e que tornam quase impossível a organização na França de uma poderosa Ação Católica e de um partido democrático-popular, que possa concorrer com os radicais, mas sem atacá-los de frente. A luta contra o modernismo desequilibrara excessivamente à direita o Catolicismo; portanto, é preciso “centralizá-lo” nos jesuítas, isto é, dar-lhe de novo uma forma política dúctil, sem enrijecimentos doutrinários, com uma grande liberdade de manobra, etc.; Pio XI é realmente o papa dos jesuítas (GRAMSCI, 2007, p. 158).

O tema da relação entre Catolicismo e modernidade é controvertido. Desde o século XIX, os papas, com raras exceções, estiveram envolvidos em lutas antimodernistas, especialmente Gregório XVI e Pio IX, papas que condenaram muitas ideias modernas e proibiram que os católicos as seguissem.<sup>280</sup> No século XX, o destaque é para Pio X, que foi seguramente o papa mais antimodernista do período. Ora, se os papas precisavam proibir as ideias modernistas aos católicos, isso significava que alguns de seus fiéis estavam se orientando por elas. Parece contraditório afirmar, mas, em meio à batalha antimodernista dos pontífices, a Igreja Católica se modernizava. Mas no que consistia o modernismo católico praticado por intelectuais como Theobaldo Miranda Santos? Ora, esse movimento de modernização do Catolicismo culminaria no Concílio Vaticano II (1962-1965). A análise de Gramsci está correta, podemos identificar católicos modernistas na Igreja. Para utilizar as ideias de Alain Badiou (2007, p. 19), ao se referir à Segunda Guerra Mundial, pode-se levantar a seguinte questão: o Concílio Vaticano II foi “resultado ou símbolo de quê?” Sem dúvidas, a resposta óbvia é que o Concílio em pauta resultou da adoção de algumas ideias modernas pelo Catolicismo.

---

<sup>280</sup> Em 1870 foi realizado o Concílio Vaticano I, que teve um caráter ortodoxo, dogmático e reacionário.

Para Pio X (2002), os modernistas seriam “perigosos inimigos da Igreja” (p. 108) que ocupavam “promiscuamente o papel ora de racionalistas, ora de católicos”, e, na Igreja, apresentavam-se como “homens mal disfarçados” (p. 109).<sup>281</sup> De acordo com o documento pontifício, “cada modernista representa e quase compendia em si muitas personagens, isto é, a de filósofo, a de crente, a de teólogo, a de historiador, a de crítico, a de apologista, a de reformador” (p. 110), lamentando que “absurdíssimo é, porém, que católicos e sacerdotes, os quais, como preferimos crer, têm horror a tão monstruosas afirmações, se ponham quase em condição de admiti-las” (p. 121). Enfim, para o papa, o modernismo seria a síntese de todas as heresias (p. 152), já que sob o seu ponto de vista “a doutrina modernista vai acabar no ateísmo e na destruição de toda a religião” (p. 155) e os remédios para sanar o modernismo católico seriam a retomada da filosofia escolástica nos Seminários, o afastamento dos modernistas do magistério, o “cuidado” com a imprensa, livros, revistas, jornais e a vigilância dos livreiros. Essa cautela devia-se ao fato de que o modernismo se disseminava entre os católicos principalmente através da imprensa. Nesse sentido, o papa determinou que: “todo aquele que tiver tendências modernistas, seja ele quem for, deve ser afastado quer dos cargos quer do magistério; e se já estiver de posse, cumpre ser removido” (p. 164). Em função disso, os livros dos modernistas foram proibidos nas universidades católicas, pois os estudantes deveriam estar livres das “más leituras” e o clero “longe, muito longe do amor às novidades”. Os clérigos e sacerdotes foram igualmente proibidos de frequentarem cursos em universidades civis, uma vez que deveriam privilegiar os “Institutos católicos” (p. 165). Assim, a encíclica de Pio X tinha intenção de reprovar e corrigir o modernismo católico.

Os integristas agarram-se desesperadamente a Pio X e pretendem manterem-se fiéis a seus ensinamentos (o que, no

---

<sup>281</sup> Para Kierkegaard (2011), “o astuto racionalismo” escapa “ao reconhecimento do pecado” (p. 29). Disso resulta, em parte, a dificuldade da sua conciliação com o Catolicismo.

desenvolvimento da Igreja, seria um belo precedente, já que todo papa morto poderia oferecer terreno para organizar uma seita ligada a uma sua particular atitude); os “integristas” pretendem reconduzir a primeiro plano o *Sillabo* de Pio IX: na proposta da *Action Française* de ter um eclesiástico para a cátedra do *Sillabo* em suas escolas, estava contida uma hábil provocação, mas Pio XI não só não quer dar atualidade ao *Sillabo*, mas busca até mesmo atenuar e edulcorar a encíclica *Pascendi* (GRAMSCI, 2007, p. 161).

Meira (2010, p. 108) apontou para a modernização ocorrida no setor açucareiro durante a Primeira República. Campos, importante cidade fluminense, teve sua economia marcada pelas grandes fazendas de cana-de-açúcar, de tal modo que a cidade era conhecida como a “metrópole do açúcar” e cuja modernização consistiu-se na passagem dos engenhos tradicionais para as usinas de álcool. Muitas lutas ideológicas foram travadas em Campos, no final do século XIX, nas disputas entre republicanos e monarquistas ou entre abolicionistas e escravocratas (ALMEIDA & SILVA, 1990). Desse modo, se expressou Theobaldo Miranda Santos sobre a modernização agrícola:

Consequência disso é o atraso da zona rural, a falta de recursos de toda a natureza, o *primitivismo* e a rotina de métodos de trabalho por *falta de instrumentos, máquinas e conhecimentos técnicos*. *A nossa lavoura ainda se encontra, em grande maioria, sob o domínio da enxada. Poucos são os que empregam o arado e raríssimos os que utilizam o trator. Além disso, o sertanejo, inculto e desconfiado, evita as inovações, ignora a cooperação e não mantém com as cidades vizinhas as relações que o poderiam auxiliar [...]. O meio rústico e atrasado não oferece qualquer oportunidade de aperfeiçoamento intelectual e moral [...]. Crenças e superstições de toda espécie empolgam a imaginação rudimentar do sertanejo.* O único fator que poderia melhorar essa situação de isolamento e de incultura seria a escola (SANTOS, 1970, p. 132, grifo nosso).

Nesse processo de modernização da cultura da cana-de-açúcar, o Instituto do Açúcar e do Álcool desempenhou importante função durante a era Vargas. Em 1936, por ocasião de uma visita do presidente Getúlio Vargas a

Campos, o mandatário da nação afirmou que “Campos precisa voltar ao esplendor de outrora, ao apogeu dos últimos tempos do Império”. Para alcançar tal feito, o município deveria cuidar do aperfeiçoamento dos processos da lavoura açucareira e promover a policultura (VARGAS, 1936, p. 164).

Havia, à época, a presença de um ideário modernizador em Campos e Theobaldo compactuava desse pensamento. A modernização da cultura da cana-de-açúcar e a substituição dos engenhos por usinas de álcool formavam as características principais da mudança ocorrida na economia tradicional de Campos, levando-se em conta o Instituto do Açúcar e do Alcool como instância política utilizada pelas elites campistas no governo de Getúlio Vargas. O intelectual Barbosa Lima Sobrinho, que foi presidente do Instituto, esteve em Campos inúmeras vezes para tratar de assuntos de ordem política e econômica na qualidade de representante dos interesses dos industriais do açúcar e do álcool (CARVALHO, 1991). Os fundamentos do “modernismo” de Theobaldo Miranda Santos se encontram nessa crença no valor da industrialização. Essa é a vertente laica para o seu “modernismo”.



FIGURA 98: GETÚLIO VARGAS COM POLÍTICOS EM VISITA A CAMPOS (1936).  
FONTE: CARVALHO (1991, P.89).

Do ponto de vista religioso, seu vínculo com Alceu Amoroso Lima, com a Ação Católica e a sua proximidade com o integralismo demonstram sua tendência a compactuar com os ideais do modernismo católico. O intelectual Theobaldo Miranda Santos deve ser entendido à luz do programa da Ação Católica Brasileira e em face do *modernismo católico*. Pode-se, também, aplicar-lhe o nome de *vitalista*, isto é, confrade leigo do Centro Dom Vital.

O Centro Dom Vital congregava o laicato católico e tinha por finalidade disseminar a Ação Católica no Brasil, iniciativa que era amplamente incentivada pelo papa Pio XI. A Ação Católica, fundada no país em 1935, se espalhava no Brasil através das diversas sedes do Centro Dom Vital. No entanto, a fundação do centro era anterior ao movimento da Ação Católica, já que o Centro Dom Vital (1922) e a Revista *A Ordem* (1921) foram fundados por Jackson de Figueiredo. Jackson liderou a entidade e a revista até 1928, quando foi sucedido por Alceu Amoroso Lima. O papa Pio XI foi um grande incentivador da Ação Católica, cujo objetivo principal era defender, na esfera pública, os ideais do Catolicismo.

Campos contava com uma sede do Centro Dom Vital, que era presidido por Theobaldo Miranda Santos. Com base nesse dado, pode-se entender a proximidade de Miranda Santos com Amoroso Lima, pois ambos eram confrades vitalistas, filiados nos quadros da Ação Católica Brasileira. Miranda Santos precisava manter contato permanente com a liderança máxima do laicato católico no Brasil e em seus deslocamentos pelo interior do Estado do Rio de Janeiro, para diferentes cargos públicos em Niterói e na cidade do Rio de Janeiro, contou com o patrocínio de Alceu Amoroso Lima. Em algumas de suas cartas, o intelectual solicita auxílio ao líder da Ação Católica para que consiga suas transferências para essas localidades.

O modernismo católico presente na Igreja levou o papa João XXIII a inaugurar o Concílio Vaticano II, que contou com a participação de Alceu Amoroso Lima como delegado nomeado pelo papa para os trabalhos conciliares. Na década de 1930, a Ação Católica representava a vanguarda católica que, como lembrou Gramsci, visava conter o integrismo e centralizar

as lutas ideológicas no interior da Igreja no jesuitismo. Pio XI,<sup>282</sup> que procurava conciliar o avanço das ciências com a fé católica, deixou de lado a postura agressiva em relação ao modernismo para propor sua conciliação com o Catolicismo.

A defesa do jesuitismo (Catolicismo militante) pela Ação Católica procurava combater o “laicismo” da escola pública. Assim, a escola pública foi vista como uma oportunidade para a Igreja angariar novos fiéis e renovar a influência católica na sociedade brasileira.

A doutrina católica definida pelo Concílio Vaticano afirma: “a fé e a razão não só não podem contradizer-se nunca, mas auxiliam-se mutuamente, visto que a reta razão demonstra os fundamentos da fé, e iluminada pela sua luz, cultiva a ciência das coisas divinas, ao passo que a fé livra e protege dos erros da razão e enriquece-a com vários conhecimentos. Por isso *a Igreja está tão longe de se opor à cultura das artes e das disciplinas humanas* que até as auxilia e promove, porque não ignora nem despreza as vantagens que provêm para a vida da humanidade e até ensina que elas, como provêm de *Deus, Senhor das ciências*, assim também, se tratadas retamente, conduzem a Deus com sua graça. E *de nenhum modo ela proíbe que tais disciplinas, cada uma na sua esfera, usem de método e princípios próprios, mas reconhecida esta justa liberdade*, provê cuidadosamente a que não caiam em erro, opondo-se aventurosamente à doutrina divina, ou ultrapassando os próprios limites, ocupem e revolucionem o campo da fé”. E esta norma de *justa liberdade científica* é também norma inviolável de *justa liberdade didática ou de ensino* quando bem compreendida (PIO XI, 2004, p. 185, grifo nosso).

Para além da questão educacional, o modernismo católico brasileiro, sintetizado nas páginas da Revista *A Ordem* e nas diversas sedes do centro

---

<sup>282</sup> Pio XI ficou conhecido na história como o papa da Ação Católica. Inúmeros intelectuais católicos do período, entre eles Theobaldo Miranda Santos, estabeleceram diálogo com seus escritos. É imprescindível para compreender o tema a leitura de sua encíclica sobre a Ação Católica. Ver PIO XI. Non abbiamo bisogno. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Pio XI (1922-1939)*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 336-369.



Dom Vital, também defendia a modernização da economia brasileira. A propaganda demonstrada na Figura 99 revela a ligação entre os intelectuais responsáveis pela Revista com grupos industriais. A divulgação de usinas de álcool e de açúcar, de ácidos e carvão vegetal e, principalmente, da construção de estradas de ferro, de rodagem e de manutenção de rodovias mostra que as grandes companhias industriais anunciavam na Revista. Ora, se a penetração das estradas de ferro no interior do Brasil, bem como as estradas de rodagem e rodovias, estava sintonizada com a dinâmica da modernização da economia, é possível estabelecer uma conexão dos intelectuais ligados à Revista com a ascendente burguesia industrial brasileira. Isso caracteriza o caráter elitista da Revista e o aspecto aristocrático do Catolicismo praticado pelos membros do Centro Dom Vital.

# **DOLABELLA PORTELLA & CIA. LTDA.**

**Usinas e assucar e fabricantes  
de acido pirolenhoso, alcool me-  
tilico, acetato e calcio, alca-  
trão e carvão vegetal**

**Construção de estradas de  
ferro e de rodagem e pavi-  
mentação de rodovias**

**Rua 1.º de Março, 6-5.º and.  
Telefone 23-2141 e ramal  
Rio de Janeiro**

FIGURA 99: ANÚNCIO DE USINAS DE AÇÚCAR E ÁLCOOL E DE ESTRADAS DE RODAGEM, RODOVIAS E FERROVIAS NA REVISTA *A ORDEM*. FONTE: *A ORDEM* (1938).

Na medida em que se constata o incentivo à industrialização no Brasil por meio de propagandas publicadas na Revista *A Ordem*, pode-se também sustentar que havia um ideário modernizador na Igreja. Sobre o assunto, Faoro (2007, p. 126) argumenta que “a modernização é um traço de linhas duplas: a linha do paradigma e o risco do país modernizável. Por outro lado, quando a modernização se instaura como ação voluntária, quem a dirige é um grupo ou

classe dirigente – com muitos nomes e muitas naturezas. Essa elite decide o que vai mudar e o que não vai, por isso, ela começa a dissentir da classe dirigente tradicional. A modernização é fruto de uma elite dissidente, a quem pertence controlar, medir e regular a mudança” (p. 126). Ainda de acordo com Faoro, “as modernizações brasileiras nunca se emanciparam, prisioneiras de uma estrutura econômica intangível à ação” (p. 127). Os acontecimentos que nortearam a atuação de Theobaldo Miranda Santos podem ser entendidos como advindos do “positivismo pombalista, que produziu dois frutos tardios: 1937 e 1964”. “A modernização buscava queimar etapas para conseguir desenvolver-se, pois o regime de 1937 queria uma rápida industrialização, angariando, com uma indústria moderna e de guerra, empréstimos e estímulos oficiais” (p. 135). O regime de 1964 também incentivou amplamente o industrialismo como expressão de modernidade.

Analisa Azzi (2008, p. 255) que a Ação Católica no Brasil surgiu como resposta da Igreja à criação da Aliança Nacional Libertadora, em 1935, cujo feito fora estimulado pela Constituição de 1934. A Ação Católica fazia frente às forças de esquerda e buscava garantir as conquistas católicas obtidas na Constituição de 1934 e criar uma força de resistência ao avanço das ideias comunistas. Havia um pânico anticomunista entre os católicos e a Igreja procurava colocar o laicato católico a serviço do governo Vargas em troca de uma ação enérgica contra os comunistas. A inspiração da Ação Católica Brasileira vinha do modelo italiano que era promovido por Pio XI e era centralizado nas mãos da autoridade clerical. O golpe de 1937 agradou a Igreja oficial, pois arrefeceu a força do comunismo.

Esse era o aspecto político dos intelectuais católicos ligados ao grupo de Alceu Amoroso Lima e se por um lado os católicos estavam unidos ao projeto político e autoritário de Getúlio Vargas, por outro lado igualmente buscavam uma dinâmica de modernização. No entanto, ao reunir católicos de tendências díspares, a Ação Católica Brasileira conservava o seu aspecto de complexidade assinalado por Gramsci.

Martins (2001) ressaltou a mudança ocorrida no pensamento político de Alceu Amoroso Lima que, em 1936, prefaciou o livro *Democracia Integralista* de Jaime Regalo Pereira. No seu entendimento, Alceu “estava sendo mais integralista que Plínio Salgado” (p. 70), uma vez que o Integralismo e o Catolicismo estavam unidos no combate ao comunismo. Outro aspecto que merece destaque, no campo da imprensa, é a editora católica ABC que, durante a década de 1930, publicou ampla gama de livros de doutrina fascista, integralista e antissemita. Os livros de Gustavo Barroso, ardoroso integralista adepto do antissemitismo, foram publicados na editora católica, tais como *A Sinagoga Paulista, Integralismo e Catolicismo*, entre outras obras hostis aos judeus (p. 93), as quais alegavam a existência de uma “questão judaica” no Brasil. Apesar do apreço de Amoroso Lima pelo Integralismo, uma vez que Jackson de Figueiredo era tido por ele como o iniciador daquela “espiritualidade”, algumas mudanças ocorreram em suas ideias políticas, de acordo com os embates entre os católicos e os integralistas.<sup>283</sup> Alceu Amoroso Lima foi caracterizado como um adepto do “Catolicismo social” (p. 126) e, a partir da década de 1940, já podia ser considerado um membro importante da “esquerda católica” (p. 208). Em vista dos “caminhos dialéticos da vida intelectual”, o pensamento de Amoroso Lima começara a mudar após seu contato com Jacques Maritain, em 1936, e, assim, ele migrou de certa proximidade com o Integralismo para a Democracia Cristã.

---

<sup>283</sup> Alceu Amoroso Lima esteve envolvido em disputas com Miguel Reale, que era integralista, em jornais do Rio de Janeiro. Ver ATHAYDE, Tristão de. Catolicismo e integralismo. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1934, dezembro, p. 405-413.



FIGURA 100: ALCEU RECEBE JACQUES MARITAIN NO RIO DE JANEIRO (1936).  
 FONTE: AMOROSO LIMA (2003, P. 638).

Na análise de Gramsci, a Ação Católica sob o domínio de Pio XI tendia mais para o jesuitismo, mas isso não significava a ausência em seus quadros de católicos integristas próximos do fascismo. Segundo Azzi (2008), “a partir de 1938, Alceu passou a aproximar-se cada vez mais das ideias de Maritain, criticando a aliança da Igreja com os regimes autoritários e, especificamente, com o franquismo” (p. 256). A Igreja, nas décadas de 1930 e de 1940, apoiou algumas ditaduras “anticomunistas”, como a de Getúlio Vargas, no Brasil, a de Juan Perón, na Argentina e a de Francisco Franco, na Espanha, entre outras. Os vínculos da Igreja com o fascismo na Itália até hoje levantam suspeitas.

A intelectual anarquista Maria Lacerda de Moura<sup>284</sup> (1934) afirmava que “Pio XI é um antifascista de última hora” (p. 203). Para a líder anarquista, “a Igreja apoiou o Duce e foi cúmplice de todas as suas tiranias e tinha interesse que o homem ‘enviado pela Providência’ salvasse os seus capitais, as suas

<sup>284</sup> Ver MOURA, Maria Lacerda de. *Clero e fascismo: horda de embrutecedores*. São Paulo: Editorial Paulista, 1934.

propriedades e o seu poder espiritual ameaçado pela avalanche da pedra que vem rolando” (p. 204). Afirmava ainda que “quando todos os crimes abomináveis eram perpetrados na Itália, toda a Igreja Romana, o papa, cardeais, inclusive Dom Sebastião Leme, todos cognominavam a Mussolini, o homem da Providência, era a prudência da serpente” (p. 208). Não há dúvidas de que a Igreja apoiou o regime de Mussolini e que só rompeu tardiamente com o líder fascista após ter seus interesses atendidos. Ressalte-se que o silêncio do papa ante as atrocidades do fascismo é constrangedor e disso podem-se perceber claramente as contradições das críticas da Igreja ao totalitarismo no século XX.

A respeito das relações entre Catolicismo e o Integralismo na cidade de Theobaldo Miranda Santos, o líder do Centro Dom Vital apontou para uma sintonia entre as duas ideologias: “quanto às relações do integralismo com os católicos, são cordiais. A maioria dos intelectuais católicos já ingressou no integralismo, inclusive muitos vitalistas e o nosso Arcebispo nutre simpatias bem pronunciadas pelo movimento do sigma”.<sup>285</sup> Há, portanto, três ideologias capitais que se entrecruzam no Catolicismo de Miranda Santos, a saber: Catolicismo, Vitalismo (Ação Católica) e Integralismo, cujos termos não são equivalentes, mas se apoiavam mutuamente no contexto da década de 1930. A proximidade do Catolicismo com o Integralismo denunciava o apoio da Igreja Católica ao fascismo, embora no discurso sua aparente neutralidade e suas críticas superficiais procurassem demonstrar o contrário. Os católicos viam no fascismo um poderoso aliado para conter o comunismo.

---

<sup>285</sup> Carta de Theobaldo a Alceu Amoroso Lima, escrita em Campos, em 31/07/1937.



FIGURA 101: PIO XI AO LADO DE MUSSOLINI EM CARTÃO COMEMORATIVO DO TRATADO DE LATRÃO, EM 1929.  
FONTE: BERTONHA (2004).

A defesa da “ordem” republicana no Brasil é uma característica da produção intelectual de Theobaldo Miranda Santos, uma vez que a Igreja Católica demorou em aceitar a democracia e o republicanismo no âmbito da modernidade. Slavoj Žižek ironizou a defesa da democracia e dos direitos humanos pela Igreja Católica, bem como a sua crítica ao totalitarismo no século XX. Para Žižek (2011b, p. 43), a Igreja Católica só aceitou a democracia no final do século XIX e ainda assim “rangendo os dentes”, deixando claro que “preferia a monarquia e era com relutância que cedia aos novos tempos”. De acordo com Carone (1989, p. 14-15), a “ordem” significava a “situação”, isto é, as ideias republicanas e liberais, contra a *anarquia* presente na oposição dos comunistas, socialistas e demais descontentes com a política da época.

O combate ao modernismo católico foi transformado por Pio XI em veemente crítica ao laicismo. Para o papa, era preciso salvar o mundo repaganizado e a solução para isso seria a volta ao Catolicismo. Os católicos estavam impedidos, ao menos oficialmente, de seguir o liberalismo e o comunismo, portanto, o fascismo surgia como única alternativa para tal. Dessa maneira, a luta contra o modernismo se converteu em luta contra o laicismo,

uma vez que o Catolicismo procurava reatar os laços com o Estado, a fim de garantir seus privilégios e conter a ameaça comunista.

As páginas da Revista *A Ordem* registravam toda a complexidade da Ação Católica do Brasil, pois católicos das mais variadas matizes estavam ali representados, como, por exemplo, o padre Helder Câmara — que se convertera posteriormente de importante integralista em importante expoente do Catolicismo social — e Plínio Correa de Oliveira — que rejeitou o Catolicismo social e se voltou ao Catolicismo integrista de tendência ultramontana.

**Professores! Educadores! Homens de cultura!**  
**LÊDE A**  
**REVISTA BRASILEIRA DE PEDAGOGIA**  
**DIRETOR: PADRE HELDER CAMARA**  
**REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO**  
**Praça 15 de Novembro, 101 - 2.º and.**  
**RIO DE JANEIRO**  
 Assinatura anual . . . . . 15\$000  
 Numero avulso . . . . . 2\$000

FIGURA 102: PROPAGANDA DA *REVISTA BRASILEIRA DE PEDAGOGIA*, DO PADRE HELDER CÂMARA, NAS PÁGINAS DA *REVISTA A ORDEM*.

FONTE: *A ORDEM* (1934).

O intelectual Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), que fundaria posteriormente o movimento da TFP (Tradição, Família e Propriedade), também tinha a propaganda de sua Revista no periódico da Ação Católica.<sup>286</sup> Esse fato, aliás, não permite que se afirme que a Revista *A Ordem* era uma

<sup>286</sup> Para Antonio Augusto Borelli Machado (1980), a TFP foi fundada em São Paulo, no dia 26 de julho de 1960. Além de Plínio Corrêa de Oliveira, destacaram-se como fundadores: Dom Antonio de Castro Mayer e Dom Geraldo de Proença Sigaud (p. 23-24). Esses personagens vieram, a partir do periódico *O Legionário*, a fundar a TFP. Trabalharam juntos na publicação e posteriormente foram nomeados por Dom José Gaspar D’Affonseca e Silva diretores da Junta Arquidiocesana da Ação Católica de São Paulo (p. 419-420). São insígnies representantes do integrismo brasileiro.



publicação do Catolicismo social ou da “esquerda católica”. É preciso ressaltar que a Revista de Plínio Correia de Oliveira estava sediada em São Paulo, ao passo que o periódico de Hélder Câmara tinha sua sede junto ao Centro Dom Vital do Rio de Janeiro.



FIGURA 103: PROPAGANDA DA REVISTA *O LEGIONÁRIO*, DE PLÍNIO CORREIA DE OLIVEIRA, NAS PÁGINAS DA REVISTA *A ORDEM*.  
 FONTE: *A ORDEM* (1938).

Em algumas de suas cartas dirigidas a Alceu Amoroso Lima, encontramos menção de Theobaldo Miranda Santos ao periódico dirigido por Hélder Câmara, sem, contudo, haver qualquer citação de publicações de cunho integrista. Do ponto de vista intelectual, encontramos vínculos de Miranda Santos com Alceu Amoroso Lima e com Hélder Câmara, haja vista que Miranda Santos, em 1939, assumiu, ao lado desses intelectuais, a cadeira de Pedagogia Geral no Instituto Católico de Estudos Superiores, germe da futura Universidade Católica do Rio de Janeiro. Mas a proximidade do intelectual com esses personagens de grande importância do Catolicismo social brasileiro não possibilita se afirmar que as tendências integristas e ultramontanas tenham desaparecido de suas reflexões. Miranda Santos apoiou o Golpe Militar de 1964 e nisso ele também adotou uma postura católica, uma vez que a hierarquia da Igreja manifestou o seu apoio aos militares. Todavia, suas ideias pedagógicas estavam permeadas de uma tendência política ao autoritarismo realizado em nome de Deus.

Caldeira (2011) identifica uma separação entre os católicos por ocasião do Concílio Vaticano II,<sup>287</sup> tendo, de um lado, Plínio Correia de Oliveira, sua TFP,<sup>288</sup> e os bispos Dom Geraldo Sigaud de Proença e Dom Antônio de Castro Mayer (bispo de Campos) e, de outro lado, a liderança de Dom Hélder Câmara, defendendo o Catolicismo social de cunho progressista. De acordo com Bourdieu, o Concílio foi um campo de forças entre os integristas e os modernistas. Para Caldeira, “Hélder Câmara, bispo de Olinda, pode ser considerado o contraponto de Sigaud no episcopado brasileiro” (p. 185). Nas publicações de Theobaldo Miranda Santos não há menção ao nome de Hélder Câmara, porém, na década de 1960, citou em um mesmo capítulo de livro Dom Antônio de Castro Mayer, o papa João XXIII e um estudo do IBAD (Instituto Brasileiro de Ação Democrática) que, ao lado do IPES (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais), arquitetou e efetivou o golpe militar no Brasil, em 1964. Isso demonstra que o modernismo católico de Miranda Santos tinha feições conservadoras e autoritárias.

---

<sup>287</sup> Ver CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os baluartes da tradição: o conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II*. Curitiba: CRV, 2011.

<sup>288</sup> Ver SIGAUD, Dom Geraldo de Proença; MAYER, Dom Antonio de Castro; OLIVEIRA, Plínio Corrêa de; FREITAS, Luiz Mendonça de. *Reforma agrária: questão de consciência*. Coleção Tradição, Família e Propriedade. 4 ed. São Paulo: Vera Cruz, 1962.

## BIBLIOGRAFIA

1. CARNEIRO LEÃO, A., *A Sociedade Rural*, Rio de Janeiro, s/d.
2. CASTRO MAYER, DOM ANTÔNIO, e outros, *Reforma Agrária*, São Paulo, 1961.
3. DIÉGUES JÚNIOR, M., *Regiões Culturais do Brasil*, Rio de Janeiro, 1960.
4. IBAD, *Recomendações sobre Reforma Agrária*, Rio de Janeiro, 1961.
5. JOÃO XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, trad., Petrópolis, 1962.
6. LAMBERT, J., *Le Brésil. Structure Sociale et Institutions Politiques*, Paris, 1953.
7. MENEZES CORTES, G., *Migração e Colonização no Brasil*, Rio de Janeiro, 1958.
8. OLIVEIRA VIANNA, *Introdução à História Social da Economia Pré-Capitalista no Brasil*, Rio de Janeiro, 1958.

136

FIGURA 104: CAPÍTULO SOBRE "A ORGANIZAÇÃO DA PROPRIEDADE".  
 FONTE: SANTOS (1970, P. 136).

Nas sessões do Concílio Vaticano II,<sup>289</sup> Alceu Amoroso Lima e os bispos tradicionalistas estavam seguramente em lados opostos. Amoroso Lima defendia um Catolicismo reformado e renovado e os bispos ultramontanos, com o apoio de Plínio Correia de Oliveira e a TFP, buscavam salvaguardar a tradição e combater a modernização da Igreja. As ideias reformistas e modernizadoras na Igreja Católica culminaram no pontificado de João XXIII.<sup>290</sup>

<sup>289</sup> Ver BEOZZO, José Oscar. *A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)*. São Paulo: Paulinas, 2005.

<sup>290</sup> A admiração de Alceu Amoroso Lima por João XXIII foi objeto de um livro. Ver AMOROSO LIMA, Alceu. *João XXIII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1966.



Alceu, à esquerda, na chegada da delegação brasileira ao Concílio Vaticano II (1962)

FIGURA 105: ALCEU PARTICIPOU DO CONCÍLIO VATICANO II.  
 FONTE: AMOROSO LIMA (2003, P. 654).

O intelectual Theobaldo Miranda Santos representou, em sua trajetória como convertido, as contradições do Catolicismo brasileiro, especialmente do grupo do laicato ligado à Ação Católica. Apesar de tratar da democracia em alguns de seus livros, sempre esteve próximo do autoritarismo político. Por isso, permanece ainda a incógnita se Miranda Santos rumou para a Democracia Cristã, como seu preceptor no Catolicismo Alceu Amoroso Lima. Mesmo que tenha aderido à nova perspectiva de Amoroso Lima, Miranda Santos não hesitou em publicar livros didáticos para subsidiar a educação sob a égide da ditadura militar. Suas publicações nesse período reuniam católicos díspares, como o papa João XXIII e o bispo tradicionalista Dom Antônio de Castro Mayer e também estudos do IBAD foram citados em suas obras. Daí pode-se concluir que Theobaldo Miranda Santos era um anticomunista convicto que permaneceu distante do Catolicismo social.

A respeito da conciliação do Catolicismo com a educação moderna, ele afirmou:

A crítica dos erros da educação moderna não deve, naturalmente, implicar a negação das contribuições de valor real da pedagogia científica contemporânea. Não há inconveniente algum em que o mestre cristão aproveite o que de verdadeiramente bom e útil existe em certos métodos educacionais modernos, e Pio XI lembra, a esse respeito, o

que diz o Apóstolo: “Examinai tudo: conservai o que é bom”. E, acolhendo o que é novo, “terá o cuidado”, pondera o grande Pontífice, “de não abandonar, facilmente, o antigo, demonstrado bom e eficaz pela experiência de muitos séculos”. Todas as contribuições valiosas da Pedagogia moderna poderão ser, entretanto, utilizadas pelo mestre cristão, desde que sejam subordinadas ao fim supremo da educação, que é, como mostra Pio XI, “cooperar com a graça divina na formação do verdadeiro e perfeito cristão, isto é, formar o mesmo Cristo nos regenerados pelo Batismo”. Esse fim espiritual da educação cristã não sacrifica as virtualidades naturais do homem, não acarreta a sua renúncia à vida terrena e social, nem é contrária à prosperidade temporal e ao progresso da civilização e da cultura (SANTOS, 1967, p. 82).

A conversão de Miranda Santos e as variações ideológicas do seu pensamento permite caracterizar o fenômeno do transformismo tal como foi definido por Gramsci e posteriormente por Bobbio. Segundo Gramsci (2006, p. 95), o transformismo significa uma personalidade política ou intelectual que passa para a “outra classe”. As classes altas da sociedade passam a defender a causa dos operários. No caso da Itália, esse fenômeno estava exemplificado nos jovens [da burguesia] que se deixavam atrair culturalmente pelos operários. Dito de outra maneira, trata-se de um intelectual da classe dominante que passa a defender a ideologia da classe dominada, portanto, contrária à sua classe de origem. Ao deixar o laicismo para se inserir no Catolicismo, o intelectual Theobaldo realizou o seu transformismo.

Norberto Bobbio, ao iniciar sua reflexão sobre os intelectuais, comparou o fenômeno do transformismo com a metamorfose. Segundo ele, “devemos evitar o erro lógico da generalização quando tratamos dos intelectuais como uma classe. Falar dos intelectuais como se eles pertencessem a uma categoria homogênea e constituíssem uma massa indistinta é uma insensatez” (BOBBIO, 1997, p. 8). Assim, a trajetória do intelectual está fundamentada no prisma da mutação e da variação e deve-se evitar qualquer forma de generalização e nem procurar homogeneidade e coerência onde elas não existem.

Os vínculos de Miranda Santos com o Catolicismo e com Alceu Amoroso Lima, seu mestre, confrade e amigo, podem ser pensados nos termos da

*dialética do senhor* com base nas ideias de Kant, que afirma que “o homem é um animal que *tem necessidade de um senhor*”. Este senhor seria responsável por conduzi-lo como criatura racional. Pergunta-se: onde encontrar tal senhor? Na própria espécie humana, respondeu: “o supremo chefe deve ser justo *por si mesmo* e, todavia ser um homem. Esta é uma tarefa difícil, encontrar um homem superior que possa guiar o espírito de outro homem. Ao senhor competiria os conceitos exatos da natureza de uma constituição possível, grande experiência adquirida através dos conhecimentos do mundo e, acima de tudo, uma boa vontade predisposta a aceitar essa constituição” (KANT, 2011, p. 11-12). Nestes termos, Alceu Amoroso Lima foi o *senhor* que guiou Theobaldo Miranda Santos no seu desenvolvimento intelectual e também em sua atuação como homem de letras.

### 3.3 A BATALHA DO HUMANISMO CRISTÃO: O NEOTOMISMO

“Poderíamos dizer do grande mestre medieval o mesmo que Lange há quase um século, dizia de Kant: voltar a Santo Tomás é progredir”.

Theobaldo Miranda Santos - Filosofia da educação: os grandes problemas da pedagogia moderna, 1942.

Em 1879, por ocasião da publicação da encíclica *Aeternis Patris*, de Leão XIII, os estudos da Igreja passaram por uma grande renovação. O papa ordenava a retomada imediata do Tomismo nas instituições de ensino da Igreja, já que o Tomismo era um dos “remédios” para conter o avanço das ideias modernistas entre os católicos. Leão XIII pediu, no entanto, que o Tomismo fosse renovado com o “sadio” pensamento moderno e com as contribuições inoxidáveis das ciências experimentais. Theobaldo Miranda Santos, por sua vez, assim considerou a importância do documento pontifício para a renovação dos estudos católicos:

Um acontecimento de grande relevância veio estimular ainda mais esse renascimento da escolástica. Leão XIII, na sua luminosa *Aeternis Patris*, de 4 de Agosto de 1879, aconselhou todos os filósofos cristãos a se dedicarem ao estudo dos grandes mestres da Idade Média, sobretudo, o maior deles, Santo Tomás de Aquino, *procurando, porém, conciliar a síntese escolástica com as contribuições realmente valiosas dos pensadores modernos e com as aquisições positivas das ciências experimentais* (SANTOS, 1955, p. 464, grifo nosso).

A retomada da escolástica entre os católicos, no contexto do século XIX, foi designada de Neotomismo. Esse era um projeto de restauração do Catolicismo que estava permeado em muitas regiões do mundo de ideias advindas do liberalismo. O medo da adesão dos católicos aos princípios

comunistas levou o papa Leão XIII a iniciar os documentos sociais da Igreja, procurando oferecer atenção à “questão proletária”.

Para Leão XIII (2005, p. 92), “as disciplinas humanas devem esperar progredir e aguardar muitíssimas ajudas desta renovação da Filosofia que nos propusemos” e “as ciências físicas” com suas “descobertas maravilhosas”, na renovação do Tomismo, “não sofrerão nenhum dano da Filosofia restaurada dos antigos, mas até receberão grandes vantagens”. Desse modo, de acordo com Miranda Santos, a volta do Tomismo não consistia na negação das “disciplinas humanas” e das ciências experimentais.

De acordo com as diretrizes traçadas pela encíclica *Aeternis Patris*, os filósofos cristãos, ao restaurarem a escolástica, deviam escoimá-la das sutilezas inúteis e das teses em contradição com as descobertas científicas, e enriquecê-la com as verdades indiscutíveis que a filosofia moderna e a ciência experimental tivessem conquistado (SANTOS, 1955, p. 493).

O intelectual Theobaldo Miranda Santos compreendeu bem a solicitação do pontífice no sentido de que sua propalada adesão ao realismo cristão buscava uma escolástica corrigida, livre das sutilezas inúteis e das teses em contradições com as descobertas científicas. Também advertia o papa que “para não ter que atingir a doutrina suposta em lugar da genuína, nem a corrompida no lugar da sincera, providenciai para que a sabedoria de Tomás seja descoberta nas suas próprias fontes” (LEÃO XIII, 2005, p. 94).

Se quisermos uma definição clara e precisa [de Filosofia], teremos que voltar a Santo Tomás de Aquino. As definições modernas são inexatas e unilaterais, pois não se baseiam numa visão ampla da natureza das coisas [...] Os resultados das investigações científicas contemporâneas vêm confirmando, de certo modo, os pontos de vista de Santo Tomás (SANTOS, 1955, p. 30).

O Tomismo foi utilizado por Theobaldo Miranda Santos tanto como um instrumento de crítica da modernidade, como também para justificar o avanço



do pensamento moderno como consequência do pensamento de Santo Tomás de Aquino,<sup>291</sup> já que o anacronismo é recorrente na obra de Miranda Santos.

Os biólogos modernos chegaram pelo caminho da experimentação científica a uma conclusão a que Aristóteles e Santo Tomás já haviam chegado pela via da especulação filosófica [...]. Os valores físicos devem, portanto, se subordinar aos valores intelectuais e ambos aos valores morais (SANTOS, 1942a, p. 95).

Para Miranda Santos, a Filosofia de Tomás de Aquino<sup>292</sup> serviria tanto para os estudos da Biologia quanto da Psicologia, no âmbito da modernidade. As pesquisas da educação moderna confirmariam as teses do Tomismo, já que se considerava que o “tomismo de Mercier e Maritain é progressista” (SANTOS, 1955, p. 493). Nas análises realizadas sobre o Neotomismo no Brasil foram identificadas tendências distintas, com base na natureza das publicações registradas na Revista *A Ordem* — que fazia propaganda de incentivo à leitura da *Suma Teológica* de Tomás de Aquino — comparativamente às obras publicadas pela editora católica ABC — que publicava obras católicas e também livros de autores integralistas como Gustavo Barroso, por exemplo. Apesar disso, conclui-se daí que parecia não haver constrangimento nenhum que livros de inspiração fascista, eivados do racismo antissemita, fossem editados pela mesma editora que lançava ao mercado de leitores a obra cristã de Tomás de Aquino.<sup>293</sup>

---

<sup>291</sup> Para compreender a interpretação dada pela Teologia da Libertação ao pensamento de Tomás de Aquino, ver: COMBLIN, José. A atualidade de S. Tomás de Aquino. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 34, fasc. 135, Setembro, Petrópolis: Vozes, 1974, p. 600-620.

<sup>292</sup> Outra análise das ideias de Tomás de Aquino pela perspectiva da Teologia da Libertação, ver: BOFF, Clodovis. Santo Tomás de Aquino e a Teologia da Libertação: carta a um jovem teólogo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 41, fasc. 163, Setembro, Petrópolis: Vozes, 1981, p. 426-442.

<sup>293</sup> Uma análise do pensamento de Tomás de Aquino foi realizada por Hans Küng. Ver KÜNG, Hans. *Os grandes pensadores do cristianismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

**LEIAM**

**S. Tomás de Aquino - Suma Teologica**

**Tradução portuguesa de Alexandre Correia**

---

|                           |         |
|---------------------------|---------|
| 1.º Volume brochado ..... | 40\$000 |
| 2.º " " .....             | 25\$000 |
| 9.º " " .....             | 10\$000 |
| 14.º " " .....            | 20\$000 |
| 15.º " " .....            | 25\$000 |

---

**Pedidos á Editora A. B. C.**

**Praça 15 de Novembro, 101**

**Caixa Postal 1829**

**RIO DE JANEIRO**

FIGURA 106: PROPAGANDA DA *SUMA TEOLÓGICA* DE TOMÁS DE AQUINO NA REVISTA *A ORDEM*, TRADUZIDA POR ALEXANDRE CORREIA.<sup>294</sup>  
 FONTE: A ORDEM (1938).

De acordo com Nogueira (1984, p. 18), o tradutor da *Suma Teológica* no Brasil, Alexandre Correia, doutorou-se na Universidade de Louvain, com uma

<sup>294</sup> Ver MACEDO, Ubiratan Borges de. A formação intelectual de Alexandre Correia. *Revista da Faculdade de Direito*, Universidade de São Paulo, Vol. 74, São Paulo: USP, 1984, p. 33-38.

tese intitulada “*A Política de Joseph de Maistre*”.<sup>295</sup> A volta ao pensamento tomista foi uma característica do Catolicismo na passagem do século XIX para o século XX, quando intelectuais como o cardeal belga Désiré-Joseph Mercier, os filósofos franceses Jacques Maritain e Étienne Gilson e também o pedagogo belga Frans De Hovre<sup>296</sup> se tornaram verdadeiros paradigmas intelectuais para os pensadores católicos das primeiras décadas do século XX. Esses personagens realizaram uma releitura do Tomismo no contexto da época.

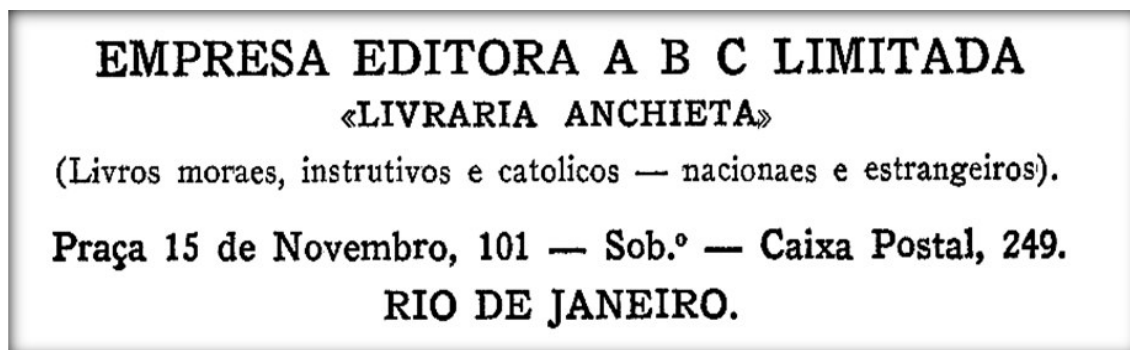


FIGURA 107: PROPAGANDA DA EDITORA ABC NA OBRA *INTEGRALISMO E CATOLICISMO*, DE GUSTAVO BARROSO.  
 FONTE: BARROSO (1937).

Os católicos e os integralistas estavam unidos nas publicações da editora ABC, já que no catálogo editorial Tomás de Aquino tinha por vizinho o integralista Gustavo Barroso. Ressalte-se que além de estarem juntos nas publicações da ABC, os livros compartilhavam do mesmo endereço, na Praça 15 de Novembro, no Rio de Janeiro, onde a editora estava situada junto ao Centro Dom Vital. Não há sinais de que Theobaldo Miranda Santos tenha sido um autor da editora ABC, no entanto, seguramente, ele conheceu as publicações daquela editora. O fato de a editora que publicava a obra de Tomás de Aquino no Brasil também ter lançado livros de autores integralistas

<sup>295</sup> Ver NOGUEIRA, Ruy Barbosa. In memoriam: professor emérito Alexandre Correia. *Revista da Faculdade de Direito*, Universidade de São Paulo, Vol. 79, São Paulo: USP, 1984, p. 17-21.

<sup>296</sup> Frans De Hovre (1884-1958) foi um sacerdote belga que se doutorou na Universidade Católica de Louvain, sob orientação do cardeal Désiré-Joseph Mercier, célebre fundador do pensamento neotomista. Atuou no campo da educação, desenvolvendo as ideias de uma “pedagogia católica” no contexto do século XX (DE HOVRE, 1969, p. XIII).

permite problematizar seriamente a leitura, realizada pelos católicos, da obra tomista no contexto da década de 1930.

No início do século XX, o grande expoente da Pedagogia católica era Frans De Hovre, frequentemente citado nas obras dos intelectuais católicos do período.

Educação humanista é assim aquela que extrai o essencial da natureza humana, os seus valores gerais, estáveis e permanentes e cultiva-os como elementos da personalidade. Se a educação pretende formar integralmente a personalidade, impregnando todas as fibras da natureza humana, deve ter um sentido religioso, pois é somente pela religião que o homem pode ser influenciado na totalidade das suas virtualidades e nas profundezas do seu ser. Daí a afirmação expressiva de De Hovre de que “a alma da educação é a educação da alma” (SANTOS, 1942a, p. 153).

A importância de Frans De Hovre no Brasil foi tão expressiva que o intelectual mereceu a publicação de um livro na coleção *Atualidades Pedagógicas*, da prestigiosa Companhia Editora Nacional, precedido de um estudo de Leonardo Van Acker.

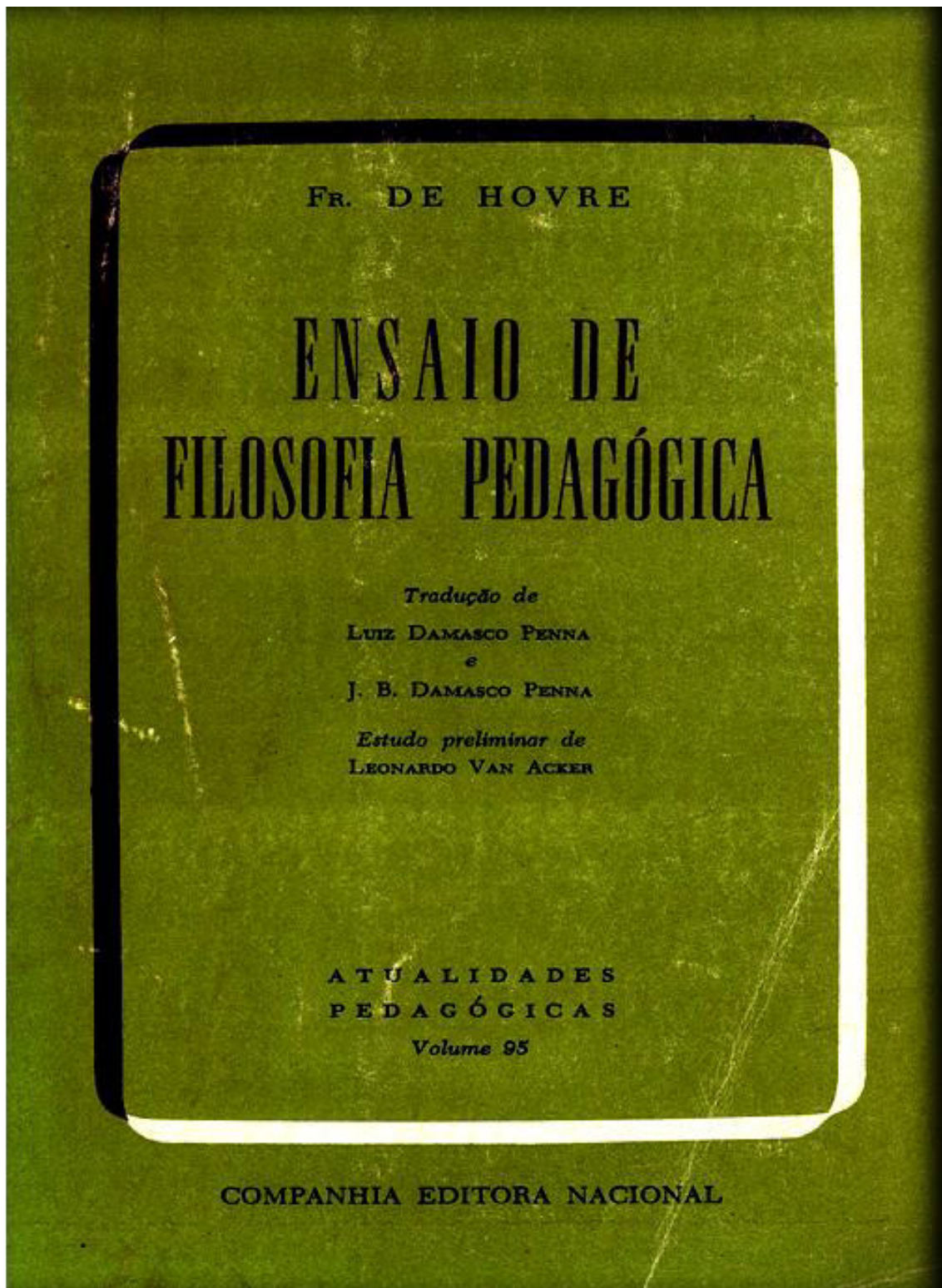


FIGURA 108: OBRA DE FRANS DE HOVRE NA COLEÇÃO ATUALIDADES PEDAGÓGICAS. FONTE: DE HOVRE (1969).

O anacronismo era recorrente no estudo das ideias de Tomás de Aquino.<sup>297</sup> Para Miranda Santos, até mesmo a aprendizagem poderia ser uma característica da Pedagogia tomista, tendo sustentado que “Santo Tomás serve à Psicologia da aprendizagem moderna” (SANTOS, 1942a, p. 210). No seu entendimento, o pensamento moderno não tinha refutado as ideias de Tomás de Aquino.

O problema da aprendizagem é o problema da Pedagogia moderna. Na Idade Média, Santo Tomás de Aquino, fez da aprendizagem um dos temas das suas especulações filosóficas, estabelecendo sobre sua natureza, postulados que não foram ultrapassados pelas teorias modernas (SANTOS, 1942a, p. 195).

Sob o ponto de vista de Miranda Santos, a Filosofia tomista garantiria a segurança da atividade educacional, uma vez que a modernidade trouxe consigo postulados extremados e unilaterais e levando em consideração que “Santo Tomás se ocupou do problema [do conhecimento] com segurança e percuciência inexcedíveis” (SANTOS, 1955, p. 290). Para ele, o pensamento tomista era o recurso para conseguir a segurança frente ao “perigo das doutrinas modernas”.

Se tenha o cuidado de por à margem certos postulados extremados e unilaterais, inaceitáveis em face da razão e da experiência [...] As únicas aquisições positivas da Psicologia da aprendizagem moderna nada mais fazem do que confirmar os pontos de vista formulados, sobre o assunto, por Santo Tomás, há sete séculos (SANTOS, 1942a, p. 196).

---

<sup>297</sup> De acordo com Diaz (1984), Tomás de Aquino, embora não tenha feito da educação a preocupação central de sua obra, desenvolveu uma “ontologia da educação”. A principal obra de Tomás de Aquino que tratou da educação é “*De Magistro*” (p. 235). Ver DIAZ, Alfonso Capitan. *Historia del pensamiento pedagógico en Europa: desde sus orígenes al precientifismo de J.F. Hebart*. Madrid: Dykinson, 1984.

A questão do humanismo foi amplamente desenvolvida por Jacques Maritain, o grande expoente do Neotomismo no século XX. Em seus escritos, Theobaldo Miranda Santos também tratou do tema, já que sua intenção era rejeitar enfaticamente o dito “humanismo pagão” e defender o “humanismo cristão”. Parafrazeando a famosa obra de Fernando de Azevedo, tal questão era uma verdadeira “batalha do humanismo”, partindo-se do princípio de que os católicos se julgavam os guardiões do “verdadeiro” humanismo, ao tempo em que afirmavam que as grandes tragédias do século como as guerras, revoluções e outros conflitos foram advindos do humanismo “falso e mutilador” do paganismo, ou seja, daquele humanismo que “idolatrava” o homem e que se esquecera do divino sobrenatural. Em função disso, acreditavam os católicos, a humanidade inteira padecia com conflitos bélicos e com toda a sorte de tragédias e somente na medida em que homem se voltasse para Deus é que todos esses problemas seriam resolvidos.

As críticas dos católicos ao humanismo “pagão” foram enfáticas, como ficou evidente na citação abaixo:

A exaltação da individualidade humana, considerada como medida de todas as coisas. Esse culto do eu individual, essa mística da personalidade, desligada de quaisquer laços com os valores do cristianismo, esse retorno do humanismo pagão do mundo antigo, que marcaram o caráter fundamental do renascimento e assinalam, vivamente, a ruptura da unidade religiosa e cultural da Idade Média. E foi justamente esse humanismo falso e mutilador, esse “humanismo inumano”, que iria emprestar ao pensamento moderno, provocando, ao mesmo tempo, a descristianização progressiva da vida individual e social dos povos ocidentais (SANTOS, 1967, p. 74).

A perspectiva da educação cristã de Miranda Santos contemplava a visão do humanismo integral de Maritain e a crítica das teorias pedagógicas representadas pelo Naturalismo, principalmente pelo Pragmatismo e pelo Marxismo. É preciso ressaltar que a crítica ao Pragmatismo já estava presente nos escritos do próprio Maritain (MARITAIN, 1966, p. 39) e, em contrapartida,

os intelectuais católicos reverberavam a crítica que vinha do Neotomismo em âmbito internacional.

O seu ideal é a preparação do corpo e do espírito do educando, na totalidade dos seus atributos, físicos, intelectuais e morais e não uma parte deles, como faz o Naturalismo pedagógico, que só visa os “hábitos”, o Pragmatismo pedagógico, que só visa a “ação”, o individualismo pedagógico, que só visa o “indivíduo”, o socialismo pedagógico que só colima a “sociedade” e o Marxismo pedagógico que só se preocupa com a “técnica de produção”. Como expressão mais perfeita e pura da corrente humanista, vamos encontrar a Pedagogia cristã, Pedagogia “perennis” completa e harmoniosa porque se baseia numa Filosofia integral da vida e do universo e numa concepção racional da natureza humana. Visando, antes de tudo, a formação total da personalidade do educando e o desenvolvimento harmônico das suas virtualidades, a Pedagogia cristã procura preparar a criança nos dois planos ontológicos da existência, o natural e o espiritual, através das 3 formas fundamentais da educação: a educação física, na ordem da natureza, a educação intelectual, na ordem das ideias e a educação moral, na ordem dos deveres (SANTOS, 1937b, p. 450).

Para Maritain (1966), o humanismo integral consistia numa resposta à crise da civilização do século XX.<sup>298</sup> Essa crise se traduzia na visão pessimista da modernidade “com sua perversão mental e sua educação para a morte” e, por isso, havia a necessidade de uma “inspiração renovadora no âmbito das nações democráticas” (p. 142). Sua intenção era promover a articulação entre “o humanismo integral e a educação liberal”, através da qual Maritain buscava o desenvolvimento de uma “civilização personalista e comunitária fundada nos direitos humanos e satisfazendo as necessidades sociais do homem” (p. 143). Entendia ele que “a educação de amanhã deve acabar também com a separação entre a inspiração religiosa e a atividade secular do homem, já que o humanismo integral deve apresentar, como uma de suas características

---

<sup>298</sup> Ver MARITAIN, Jacques. *Rumos da educação*. Rio de Janeiro: Agir, 1966.



principais, um esforço de santificação da existência profana e temporal” (p. 144). Tal era a proposta de humanismo integral que passava também pela efetivação da educação liberal que Pio XI encarregou o filósofo Jacques Maritain de definir na política social da Igreja em face do mundo moderno.

Pio XI estava preocupado com o rumo que os acontecimentos políticos e sociais estavam tomando na Europa. *O fascismo se afirmava na Itália como sendo o representante das ideias tradicionais católicas.* Na Alemanha, o nazismo, embora não se apresentasse como católico, defraudava a bandeira do anticomunismo, o que coincidia com os interesses da cristandade e do Ocidente. Era uma situação delicada e difícil. Pio XI, sentindo a gravidade da situação, julgou necessário atualizar a doutrina social católica em relação aos grandes problemas contemporâneos. *Queria com isto que não se confundisse a posição da Igreja nesses assuntos com a posição dos partidos de direita, de uma direita violenta e extremada, que a propósito ou a pretexto de combater o comunismo, tanto na Itália quanto na Alemanha, procurava confundir os católicos.* Pio XI, diante disto, teria chamado o maior filósofo leigo [Jacques Maritain] e lhe teria dito: *“Saia do plano metafísico e passe ao plano social”.* Efetivamente, pouco tempo mais tarde, em 1936, Maritain publicava o seu famoso livro *Humanismo Integral* (AMOROSO LIMA, 1973a, p. 155, grifo nosso).

Pode-se, assim, entender duas fases no pensamento de Maritain: a metafísica e a social. De acordo com Alceu Amoroso Lima, foi a partir da obra *Humanismo Integral* que Maritain começou a desenvolver uma espécie de Tomismo social, ajudando a renovar o pensamento social da Igreja. Pio XI não queria uma Igreja alinhada com a direita radical, pois ele não tinha a intenção de “perder” o proletariado, haja vista que qualquer pensamento demasiadamente ortodoxo afastaria as massas ainda mais do Catolicismo. Atendendo ao pedido do papa, Maritain teria feito o trânsito da metafísica para o pensamento social.

Se a filosofia de Aristóteles, retomada por Santo Tomás e sua escola, pode, com razão, ser chamada a *Filosofia cristã*, porque a Igreja não cansa de recomendá-la como a única verdadeira e porque está de perfeito acordo com as verdades da fé, aqui, entretanto, propomo-la ao leitor não *porque é cristã*, mas por ser *demonstrativamente verdadeira*. A conveniência desta Filosofia, fundada por um pagão com os dogmas revelados, é sem dúvida um sinal exterior, uma garantia extrafilosófica de sua veracidade; não é dessa conformidade com a Fé que ela tira sua autoridade de *Filosofia*, mas da própria evidencia racional que possui (MARITAIN, 1987, p. 15).

Maritain representou o renascimento do Tomismo no contexto do século XX, no entanto, deslocou seu pensamento das especulações metafísicas, estimuladas também por Bergson, para a questão social. Para esse importante filósofo neotomista, Tomás de Aquino, além de ser reconhecido como o mais importante filósofo do humanismo cristão, poderia ser também considerado um filósofo humanista e existencial:

Eu estou persuadido de que Santo Tomás de Aquino é, para empregar uma palavra corriqueira, o mais existencial dos filósofos. E porque ele é por excelência um filósofo da existência que Santo Tomás, é, (ele, o Doutor “Angélico”), um pensador incomparavelmente humano, e filósofo por excelência do humanismo cristão. O humano de fato está escondido na existência (MARITAIN, 1944, p. 248, tradução nossa).

A intenção de Maritain era reabilitar o humanismo<sup>299</sup> no século XX, mas essa era uma palavra já saturada e descaracterizada, haja vista que muita barbárie foi realizada em seu nome e os regimes políticos baseados no totalitarismo apelaram para essa noção. Nesse sentido, há que se considerar principalmente as críticas de Heidegger e de Sartre ao tratar dessa questão.

---

<sup>299</sup> Ver SAID, Edward W. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Ao humanismo, em geral, e ao humanismo cristão, em particular, podemos aplicar a crítica de Sartre.<sup>300</sup> Os intelectuais católicos usaram amplamente a noção de humanismo integral de Maritain para justificar suas ideias. Este foi o caso de Theobaldo Miranda Santos, ao desqualificar o humanismo pagão diante do humanismo cristão. Frente à vulgarização dessa noção e da perda do seu sentido, se torna necessário problematizar o uso feito do termo humanismo, que visava justificar visões de mudo reacionárias ou conservadoras.

Humanismo, hoje, infelizmente, é um termo que serve para designar as correntes filosóficas, não apenas em dois sentidos, mas em três, quatro, cinco, seis. Todo mundo é humanista agora, mesmo alguns marxistas que se descobrem racionalistas clássicos são humanistas em sentido insípido, derivado das ideias liberais do século passado, de um liberalismo refratado ao longo da crise atual. Se os marxistas podem pretender-se humanistas, as diferentes religiões, os cristãos, os hindus e muitos outros também pretendem ser acima de tudo humanistas, assim como o existencialismo e, de maneira geral, todas as filosofias. Atualmente, muitas correntes políticas se proclamam igualmente humanistas. Tudo isto converge para uma espécie de tentativa de restituição de uma Filosofia que, apesar de sua pretensão, no fundo se recusa a engajar-se e recusa a fazê-lo não apenas do ponto de vista político e social, mas também em sentido filosófico profundo. Se o cristianismo se pretende, acima de tudo, humanista, é porque ele se recusa a engajar-se, ou seja, a participar da luta das forças progressistas, pois se mantém em posições reacionárias em relação a essa revolução (SARTRE, 2012, p. 73-74).

A crítica mais contundente ao humanismo no século XX pode ser encontrada no pensamento de Heidegger, que criticou enfaticamente esse termo, defendendo o argumento de que a Filosofia não deveria reabilitar essa palavra. À questão “*Comment redonner un sens mot Humanisme?*”<sup>301</sup>

---

<sup>300</sup> Ver SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Petrópolis: Vozes, 2012.

<sup>301</sup> Como dar um significado à palavra humanismo?

Heidegger (1995) assim respondeu: “pergunto-me se é necessário. Será mesmo que ainda não está bastante clara a desgraça que provocam os títulos dessa espécie?” (p. 28), pois “todo humanismo ou se funda numa metafísica ou se converte a si mesmo em fundamento de uma metafísica”. Para o filósofo alemão, o principal problema do humanismo estava em querer determinar a essência do homem, tendo ele defendido que “a característica própria de toda metafísica – e precisamente no tocante ao modo em que se determina a Essência do homem – é ser humanista e todo humanismo permanecerá metafísico” (p. 37). Na visão de Heidegger, a palavra humanismo perdeu o sentido<sup>302</sup> [...] e o perdeu por se haver percebido que a Essência do humanismo é a metafísica, e isso significa agora, por se haver percebido que a metafísica não só não coloca a questão sobre a Verdade do Ser, mas a obstrui, enquanto persiste no esquecimento do Ser” (p. 72). Heidegger assim indagava sobre a questão: “será que ainda se pode chamar de ‘humanismo’ esse ‘humanismo’ que se pronuncia contra todo o humanismo vigente, mas sem advogar de maneira nenhuma, o inumano?” (p. 73). Sua crítica contra o humanismo lhe valia a acusação de defender o “inumano” e glorificar “a brutalidade e a barbárie” (p. 74). Nesse contexto, a defesa do humanismo integral por parte de Theobaldo Miranda Santos torna-se para ele um ponto problemático.

---

<sup>302</sup> Ver HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

### 3.3.1. O Neotomismo no Brasil

“Por neotomismo entendemos a revalorização do aristotelismo de Tomás de Aquino, de acordo com o espírito renovador da Filosofia contemporânea”.

Leonardo Van Ecker – A Filosofia Contemporânea, 1981.

O Neotomismo era a Filosofia que inspirava os intelectuais do Centro Dom Vital e, em seus círculos, os intelectuais católicos procuraram restaurar o Tomismo à luz das contribuições inovadoras da Filosofia contemporânea. Era um Tomismo renovado e Theobaldo Miranda Santos pode ser considerado um representante da neoescolástica, ao lado de Alceu Amoroso Lima, de Leonel Franca, José Barreto Filho, entre outros vitalistas. Apesar de o Neotomismo ser a Filosofia principal do Centro Dom Vital, é possível identificar debates e divergências em torno da Filosofia de Tomás de Aquino nas páginas da Revista *A Ordem*. A publicação, quando editada por Amoroso Lima, recebeu colaborações de intelectuais modernistas, como foi o caso de Prudente de Moraes Neto, que criticava o Tomismo de Leonardo Van Ecker.<sup>303</sup> De acordo com Amoroso Lima:

Por um tempo mesmo foi Prudente de Moraes Neto colaborador da nossa revista *A Ordem*, onde chegou a travar uma elevada polêmica de ideias filosóficas com um dos pioneiros do tomismo no Brasil, o professor Leonardo Van Ecker, belga de nascimento e paulista de adoção que junto a Alexandre Corrêa liderou em São Paulo o renascimento filosófico católico, derivado em grande parte da Universidade de Lovaina (AMOROSO LIMA, 1973a, p. 71).

---

<sup>303</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. *Memórias improvisadas: diálogos com Medeiros Lima*. Petrópolis: Vozes, 1973.

Apesar de o Neotomismo ser uma Filosofia predominantemente católica e incentivada pela Igreja, é preciso registrar que nem todos os intelectuais católicos eram seguidores dessa doutrina. Leonardo Van Ecker mostrou a pluralidade de filosofias seguidas pelos pensadores que se denominavam católicos.

Inversamente, nem todos os filósofos católicos são escolásticos. Haja vista o “pragmatista” Maurice Blondel, o existencialista Gabriel Marcel, o bergsoniano Edouard Le Roy. Max Scheler, no seu período católico, nunca foi tomista, mas antes inspirado em Santo Agostinho, tendo provocado na Alemanha um movimento neoagostiniano, cujos representantes principais são: Johannes Hessen, Math, Laros e Dietrich Von Hildebrand (VAN ECKER, 1981, p. 152-153).

A Revista *A Ordem*, principalmente quando editada por Alceu, não era um reduto exclusivo de neotomistas ou de antimodernistas. O periódico representou bem a renovação do Catolicismo brasileiro no século XX, inclusive com suas contradições. O Neotomismo assumido pelos vitalistas no Brasil era parte de um movimento mundial, estimulado pela Igreja Católica, em inúmeros países. Por isso, a renovação do Tomismo encontrou adeptos nas mais variadas partes do mundo, por meio de intérpretes católicos e laicos. Contudo, tal movimento era estimulado vivamente pela hierarquia católica. Segundo Miranda Santos, assim se configurava o movimento neotomista em âmbito mundial:

As universidades católicas foram os principais focos de irradiação do movimento [neotomista]. A *Universidade Gregoriana*, o *Angelicum*, e a *Universidade de Milão*, na Itália, a *Universidade de Louvain*, na Bélgica, o *Instituto Católico de Paris*, na França, as *Universidades de Toronto e Ottawa*, no Canadá e a *Universidade Católica da América*, nos Estados Unidos, foram as que mais se destacaram na obra da renovação e irradiação da Filosofia dos grandes mestres medievais. Nelas refulgem os nomes de *Schiffini*, *De Maria*, *Remer*, *Matiussi*, *Billot*, *Geny e Boye* (Gregoriana); *de Hugon e Garrigou-Lagrynge* (Angelicum), *de Mercier*, *Thyerry*, *Nys*, *De Wulf*, *Noel*, *Baltasar*, *Michotte*, *Mansion* (Louvain); *de D'Hulst*,

*De Broglie, Peilaube, Piat* (Paris); *de Gemelli, Olgiatti, Casotti, Cordovanni, Padovani* (Milão) (SANTOS, 1955, p. 491).

Outro aspecto controverso é considerar o Neotomismo como expressão da renovação do pensamento católico. Ora, tal como era apresentado na literatura produzida pelos católicos, o Neotomismo não era incompatível com a modernidade. Há que considerar ainda que o humanismo integral de Maritain fora elaborado em vista de uma “civilização personalista e solidária” e uma “autêntica democracia moderna”, com marca cristã, evidentemente.

Maritain quis preparar uma era ultramoderna de cultura democrática e cristã, marcada pelo humanismo integral da razão, a liberdade de independência da vontade e a justiça econômico-social, em substituição do agnosticismo materialista, do determinismo amoral, longe da anarquia liberal-democrática e do totalitarismo comunista. O futuro dirá se o seu pensamento foi fecundo... (VAN ECKER, 1981, p. 192-193).

Antes de o Neotomismo tomar lugar entre os intelectuais católicos, no final do século XIX e começo do século XX, o liberalismo era a Filosofia predominante entre os católicos esclarecidos no Brasil. Desse modo, o Neotomismo visava conter a “anarquia liberal democrática” e o “totalitarismo comunista”. Os católicos estavam impedidos de seguir o liberalismo e o comunismo e, em função disso, seria necessário o surgimento da Democracia Cristã como uma alternativa política. Contudo, não foi isso o que aconteceu na prática, já que a Igreja oficial compactuou, ao menos nos momentos iniciais, com os regimes autoritários do Estado Novo (1937) e da Ditadura Militar (1964), e esses movimentos, pretensamente, procuravam impedir o avanço do comunismo no Brasil e salvar a “civilização cristã ocidental” em crise. Quanto às ideias políticas do Neotomismo, esclareceu Van Ecker: “não sendo apologia da religião, com maioria de razão a Filosofia tomista não é instrumento político ao serviço de um partido político” (VAN ECKER, 1983, p. 38). Com isso, Van Ecker deixava claro que o Neotomismo no Brasil não tinha uma finalidade

política declarada. Além disso, nesse contexto tinham destaque também as figuras de Mercier e Maritain.

Incontestavelmente, Mercier e Maritain são os dois representantes mais universalmente influentes e renomados do Neotomismo. Na sua personalidade marcante, cada qual concretiza um período característico e ilustra postura diferente na história daquele vultoso movimento de Filosofia contemporânea. Unanimemente convictos da necessidade de reproblematicar o pensamento hodierno à luz da Filosofia tomista (VAN ECKER, 1983, p. 34).

Van Ecker entende que “o humanismo integral, em suma, é uma reinterpretação cristã e neotomista do lema da Revolução Francesa: Liberdade, Igualdade, Fraternidade” (VAN ECKER, 1983, p. 44). Por isso, o humanismo integral, nessa visão, se aproximaria dos ideais “revolucionários” franceses, fundadores, portanto, da moderna democracia. Para Theobaldo Miranda Santos, o Neotomismo seria a corrente mais promissora no contexto da Filosofia no Brasil.

A corrente neotomista, a mais vigorosa e influente, é a que apresenta maior número de representantes. Nela se destacam: *Leonel Franca*, sábio jesuíta, reitor da Universidade Católica, autor de uma esplêndida *História da Filosofia*, já em décima edição, bem como diversos trabalhos filosóficos de grande valor; *P. Penido*, pensador de renome universal, cuja obra sobre *Analogia* é considerada como a mais perfeita que existe sobre o assunto; *Alceu Amoroso Lima*, filósofo, sociólogo e crítico literário, autor de numerosas obras que têm exercido profunda influência sobre o pensamento brasileiro; o grupo da Faculdade de Filosofia de São Bento, em São Paulo, sob a direção de *Sentrout*, discípulo de Mercier, onde se têm distinguido as figuras ilustres de *Alexandre Corrêa* e *Van Ecker*; *Jonathas Serrano*, *Cônego Antônio Alves Siqueira*, *Castro Nery* e *Estevão Cruz*, autores de excelentes compêndios de Filosofia; *Nelson Romero*, *José Barreto Filho* e *Tasso da Silveira*, que têm escrito magníficos ensaios filosóficos (SANTOS, 1955, p. 504-505).



Miranda Santos mostrou a importância de Leonel Franca e de Alceu Amoroso Lima para a renovação do pensamento católico no Rio de Janeiro. Já em São Paulo, se destacam Leonardo Van Ecker, Jonathas Serrano, Castro Nery, Alexandre Corrêa e Estevão Cruz. O Neotomismo foi, portanto, um movimento profícuo no contexto brasileiro e encontrou inúmeros adeptos no país. Ao analisar a Filosofia no Brasil, Theobaldo Miranda Santos utilizou amplo referencial apoiado no Neotomismo.

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

1 — P. Leonel Franca, *Noções de História da Filosofia*, 1943. 2 — Jonathas Serrano, *História da Filosofia*, 1944. 3 — Idem, *Farias Brito*, 1939. 4 — Almeida Magalhães, *Farias Brito e a reação espiritualista*, 1918. 5 — Jackson de Figueiredo, *Algumas reflexões sobre a filosofia de Farias Brito; A questão social na filosofia de Farias Brito*, 1919. 6 — J. Cruz Costa, *Alguns aspectos da filosofia no Brasil*, in Revista “Filosofia, Ciências e Letras”, nº 6, S. Paulo, 1938. 7 — Hermes Lima, *Tobias Barreto*, 1939. 8 — Fernando de Azevedo, *A Cultura Brasileira*, 1944. 9 — Alceu Amoroso Lima, *Meditação sobre o Mundo Moderno*, 1942. 10 — Nestor Victor, *Farias Brito*, 1920. 11 — Xavier Marques, *Dois filósofos brasileiros*, 1916. 12 — Veiga Lima, *Farias Brito e o movimento filosófico contemporâneo*, 1920.

FIGURA 109: BIBLIOGRAFIA DO CAPÍTULO SOBRE FILOSOFIA NO BRASIL.  
 FONTE: SANTOS (1955).

Na análise de Vieira (1938, p. 62), o Neotomismo tinha por adversários doutrinários na Filosofia o idealismo e o positivismo.<sup>304</sup> O renascimento do Tomismo no século XX se devia ao fato de que os pensadores “estavam cansados de divagar pelo idealismo irracional, que alguém chamou de suicídio da razão, e já voltaram para Santo Tomás e aí encontraram a verdadeira Filosofia”. A respeito, Vieira ainda argumentou que “nem a todas as pessoas convém este encontro com Deus, e daí a negação do Tomismo”. Desiludidos com o idealismo e o positivismo, os intelectuais migraram para o Neotomismo, que lhes serviria como uma espécie de Filosofia consoladora. Entre os manuais de Filosofia produzidos por intelectuais brasileiros seguidores dos Neotomismo, Theobaldo Miranda Santos nutria especial predileção pelo livro de Estevão

<sup>304</sup> Ver VIEIRA, João Pedro Gouveia. Tomismo: filosofia perene. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938, janeiro, p. 61-70.

Cruz, que, por diversas vezes, foi citado em seus escritos de Filosofia da Educação.<sup>305</sup>

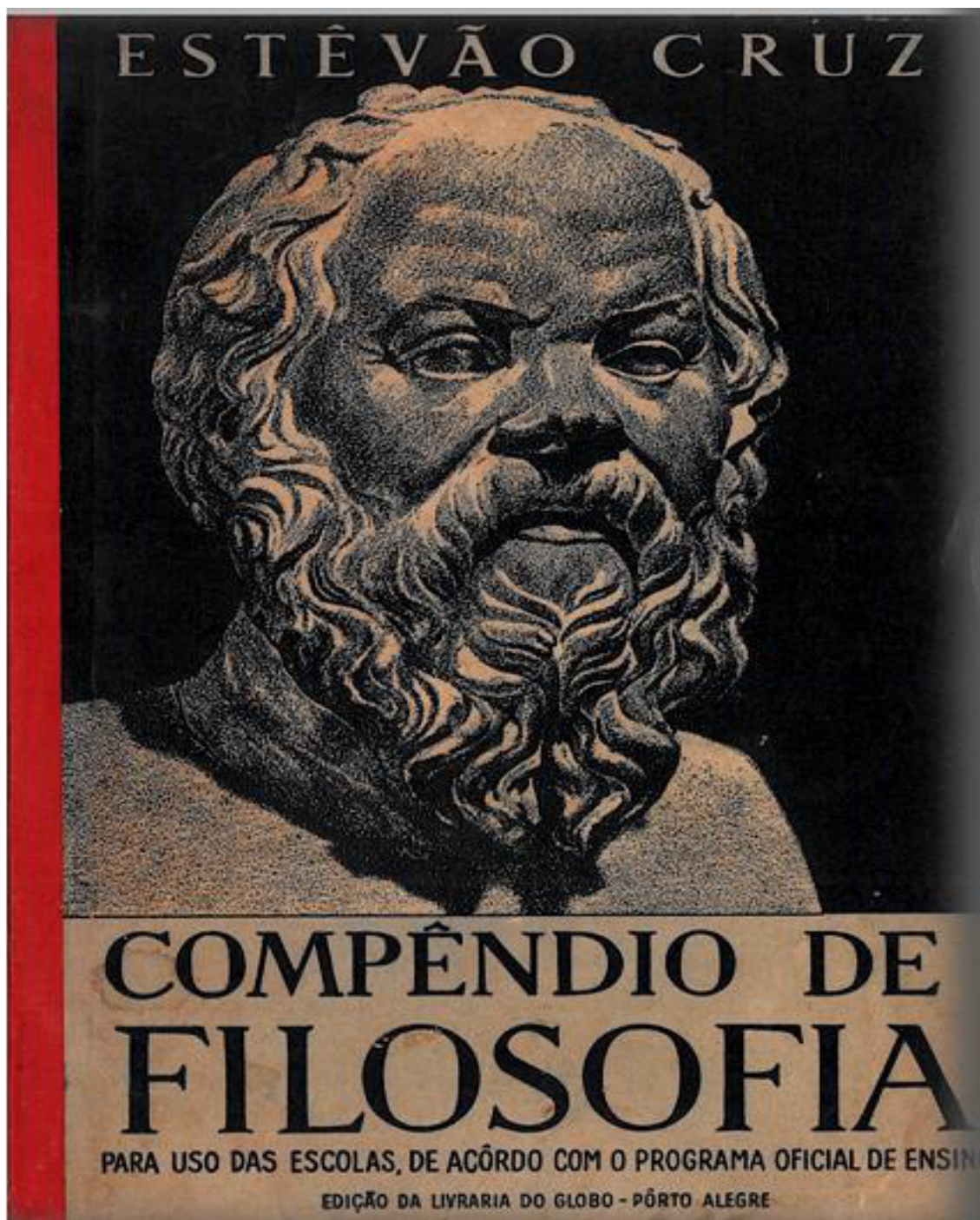


FIGURA 110: CAPA DO *COMPÊNDIO DE FILOSOFIA* DE ESTEVÃO CRUZ.  
FONTE: CRUZ (1946).

<sup>305</sup> Para maiores esclarecimentos, ver SUCHODOLSKI, Bogdan. *A pedagogia e as grandes correntes filosóficas: a pedagogia da essência e a pedagogia da existência*. 4 ed. Lisboa: Livros Horizonte, 1992.

Campos (1968) entendeu que o Neotomismo foi a Filosofia primordial dos intelectuais católicos ligados ao Centro Dom Vital e à Revista *A Ordem*. Contudo, o Neotomismo só seria consolidado como Filosofia oficial dos vitalistas durante o período da liderança de Alceu Amoroso Lima. Jackson de Figueiredo “era discípulo de Farias Brito, de quem herdou os interesses pelos problemas filosóficos e a tendência espiritualista” (p. 81) e, de acordo com suas ideias, “o movimento jacksoniano representa, como movimento histórico, uma tomada de consciência da força espiritual do Catolicismo, de natureza antipositivista, antimaterialista e antiliberal. Jackson de Figueiredo tinha o espírito um tanto ultramontano e reacionário” (p. 82). Ao analisar o Neotomismo no estado do Rio de Janeiro, Fernando Arruda Campos, mostrou a importância de Alceu Amoroso Lima ao afirmar que “a doutrina política, que Alceu Amoroso Lima defende, desta forma, como um *humanismo cristão* que, visando evitar os excessos do liberalismo e do socialismo, procura manter-se em equilíbrio entre os extremos” (p. 211). O legado de Jackson no Centro Dom Vital era anti-intelectualista e de política reacionária. Esse cenário mudou quando Alceu assumiu a direção do Centro e da Revista, com a morte de Jackson, em 1928.<sup>306</sup> Foi no “Tomismo de Jacques Maritain que se encontrou uma fundamentação de bases metafísicas para a expressão do pensamento católico” (p. 214). Figueiredo não conseguiria promover no Catolicismo brasileiro o avanço cultural e a renovação empreendidos por Alceu Amoroso Lima, pois era reacionário e ultramontano demais para tanto.

Esse fator dá a entender a identificação de Theobaldo Miranda Santos com Alceu Amoroso Lima como uma espécie de vínculo com um ideário renovador e modernizador. Para Campos (1968, p. 218), são personagens importantes do Neotomismo no Rio de Janeiro: José Barreto Filho, Theobaldo Miranda Santos e Gustavo Corção, membros do grupo de neotomistas capitaneado por Alceu Amoroso Lima no estado do Rio de Janeiro.

---

<sup>306</sup> Ver CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo e neotomismo no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.

### 3.4 A FENOMENOLOGIA: A CRÍTICA DO POSITIVISMO

“Estimado amigo: lutamos em comum a partir de distintos ângulos contra o predomínio das ciências naturais sobre a Filosofia”.

Carta de Dilthey a Husserl, 10 de Julho de 1911.

A Fenomenologia foi uma das doutrinas filosóficas utilizadas por Theobaldo Miranda Santos para criticar o positivismo. A crítica da ciência positivista era uma frente de batalha dos vitalistas. Apesar de se filiar ao movimento neotomista no Brasil, Theobaldo Miranda Santos dedicou apenas um artigo ao pensamento de Tomás de Aquino e nenhum escrito às ideias de Jacques Maritain. Já Edmund Husserl foi objeto de um artigo de Miranda Santos publicado na Revista *A Ordem*, cuja intenção era fazer memória da morte do filósofo alemão, ocorrida em 1938. A Fenomenologia serviria, portanto, de fundamento filosófico à sua crítica ao naturalismo, que estava dividido em três doutrinas principais: materialismo, na Alemanha (Marx), evolucionismo, na Inglaterra (Darwin) e positivismo, na França (Comte).

Husserl reagiu contra o conceito positivista de ciência, fazendo a crítica do cientismo mecanicista e abandonando a tentativa de “explicação” da realidade por esforço de “compreensão”, de penetração intuitiva do ser. A Fenomenologia não deve ser, portanto, confundida com o fenomenismo. A Fenomenologia, diz Heidegger, um dos mais notáveis discípulos de Husserl, nada tem em comum com o fenomenismo, com essa concepção que limita o conhecimento humano ao **que aparece** em oposição ao **que é em si** [...] Os fenomenologistas compreendem [o fenômeno] esse termo num sentido positivo mais amplo, como **tudo que se mostra e se mostra por si mesmo**, como elemento originário e irreduzível (SANTOS, 1938a, p. 28, grifo do autor).

O intelectual Theobaldo Miranda Santos destacou o fato de que Heidegger tinha conseguido notoriedade como seguidor de Husserl no pensamento fenomenológico, a quem coube lançar as bases da sua Filosofia

para o que posteriormente seria denominado de existencialismo. Heidegger, de fato, colocou na pauta do século XX o problema da metafísica, que muitos já consideravam como problema superado em Filosofia. Mas é preciso dizer que a metafísica de Heidegger não é a metafísica religiosa e tão pouco escolástica, como supunha Miranda Santos.

A Fenomenologia representa uma terceira via entre as ciências positivas e a metafísica por se basear na afirmação de que os fenômenos ou as coisas mesmas chegam até o indivíduo que as conhece pelo esforço da consciência humana na apreensão dos fenômenos ou das essências. Não se aproxima das ciências positivas ligadas a uma atividade especulativa empírica dos fatos e leis científicas, centrada em si mesma. Pelo contrário, o que interessa à Fenomenologia não é a descrição pura e simples do fenômeno (como quer o positivismo), mas a descrição da estrutura dos fenômenos, que é o *fluxo da consciência*. A Fenomenologia pretende “voltar às coisas mesmas” para se concentrar na intuição essencial, em uma significação das coisas mesmas.

A consciência fenomenológica considera o mundo e as coisas mesmas não como as ciências positivas, pelo contrário, mas com uma inovação da consciência da intuição essencial, que por sua vez, consiste em uma significação sobre as coisas mesmas. É a Fenomenologia uma alternativa à metafísica, pois uma especulação vazia, em um plano conceitual e abstrato, onde coisas se projetam para uma dimensão que não lhes são próprias, não pode caber em uma intenção de considerar as coisas mesmas. A metafísica tende a desconsiderar o ser das coisas, ao se divagar no vazio das verdades e causas primeiras, naquilo que está além, em outro plano, ao oferecido pela consciência.

A Fenomenologia consiste assim numa descrição rigorosa do objeto presente à consciência no sentido da determinação dos seus caracteres essenciais. O método utilizado é a intuição direta que os fenomenologistas denominam “intuição eidética” ou “redução fenomenológica”. São esses pontos de vista fundamentais da Filosofia fenomenológica formulados esquematicamente e, por isso, insuficientes para uma ideia completa e exata do *sistema complexo, profundo e original de*

*Husserl.* Entre os aspectos criticáveis da Fenomenologia se destaca, em primeiro plano, o fato de a mesma não estabelecer demarcações nítidas e precisas entre a *análise científica* e a *análise filosófica*, o que acarreta *confusão dos objetos formais da ciência e da Filosofia* (SANTOS, 1938a, p. 29, grifo nosso).

Por ser considerada uma alternativa entre as ciências positivas e a metafísica, a Fenomenologia deve tal característica à forma original como concebe o fenômeno. A compreensão do fenômeno se dá através do fluir da consciência que, por sua vez, confere significado à intuição original.

São, entretanto, elogiáveis na Fenomenologia o seu esforço para ultrapassar as limitações impostas ao pensamento especulativo pelo idealismo kantiano e pelo cientismo positivista e as suas tentativas para atingir as verdades de ordem essencial e para penetrar nas fontes obscuras da intuição. *A Fenomenologia aproxima-se da escolástica pelo seu realismo imediato do conhecimento, pois a intuição eidética é tão imediata quanto a intuição empírica.* Mas o seu método de pesquisa permanece “idealista”. Ora, é em vão que se parte do pensamento para atingir o ser: do pensamento nada mais se extrai do que o ser conhecido, o “percipi”. Somente o realismo imediato escapa a essa contradição intrínseca (SANTOS, 1938a, p. 30, grifo nosso).

O objetivo da redução fenomenológica é o de permitir que a consciência se volte para os fenômenos, para as “coisas mesmas” do mundo da vida. A redução fenomenológica consiste na suspensão da noção de realidade do senso comum e da racionalidade científica, que tende a ignorar o ser das coisas no mundo da vida. Então, se apresenta a redução fenomenológica com o intento de levar a consciência a considerar o mundo, as coisas mesmas, e não sobrepor e ultrapassar os limites da própria consciência, incorrendo, assim, no risco de uma metafísica.

Dois grandes referências para Theobaldo Miranda Santos, Dilthey e Husserl, foram enfáticos críticos do domínio das ciências naturais sobre a Filosofia e as demais ciências do espírito. Os proeminentes filósofos alemães

foram amigos e interlocutores, por meio de correspondências<sup>307</sup> e consideravam que tinham ideias e pontos de vista em comum.

Grande parte do esforço desenvolvido no curso de minha vida tem sido formular uma ciência de validez universal destinada a dar às ciências do espírito uma base firme e uma coesão interna que as reúna na totalidade. Esta era a concepção original da tarefa de minha vida na primeira parte da "Introdução às Ciências do Espírito". Estamos de acordo de que, considerando em geral, existe uma teoria universalmente válida do saber. Também concordamos de que o acesso a ela só se realiza mediante investigações que esclarecem o sentido das significações que tal teoria requer em primeiro lugar, e que são necessárias, mas, para todas as partes da Filosofia. Logo, na subsequente estruturação da Filosofia, nossos caminhos se separam. Parece-me impossível uma metafísica que intente expressar de um modo válido o complexo do mundo mediante um sistema de conceitos (DILTHEY, 1963, p. 111-112).

Os pontos de divergência entre Dilthey e Husserl eram a respeito da metafísica e da reestruturação da Filosofia após a crítica das ciências humanas. Husserl tinha posições mais próximas da metafísica, ao passo que Dilthey fora um veemente crítico desse tipo de Filosofia. Aliás, esse é um aspecto que se pode problematizar da leitura que Theobaldo Miranda Santos realizou de Dilthey. O pensamento diltheyano é antimetafísico, portanto, era no plano da metafísica que estava o terreno do desencontro entre os dois filósofos. Assim respondeu Husserl às questões sobre a metafísica:

Não creio, estimado senhor Conselheiro privado, que nos separem de verdade diferenças fundamentais, e que as convicções que aqui me guiam e que as metas que aqui assino especialmente para uma Filosofia fenomenológica da cultura, se separem de verdade daquilo que você exige. Também me parece que o que você combate como metafísica não é o

---

<sup>307</sup> A correspondência entre Dilthey e Husserl realizada no ano de 1911 está disponível em: HUSSERL, Edmund. *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1963.

mesmo que aquilo que eu aceito e proponho como metafísica (HUSSERL, 1963, p. 120).

No ano da morte de Dilthey, em 1911, os dois filósofos trocaram intensa correspondência. Consultavam-se mutuamente a respeito da publicação de suas obras, bem como sobre suas ideias filosóficas. Dilthey morreria em 1º de outubro daquele mesmo ano e sua última carta já tinha um tom de despedida. Através dessa carta é possível perceber que, mais uma vez, Dilthey aproximou seu projeto filosófico da Fenomenologia de Husserl.

Admiro em você um gênio de análise filosófica. Alegro-me inferir de suas palavras que meu trabalho não deixou de ter utilidade para você, que você reconheça que nós dois, e no que se refere a mim, em uma época em que se necessitava bastante coragem, lutamos em comum a partir de distintos ângulos contra o predomínio das ciências naturais sobre a filosofia, e que estamos de acordo acerca do esforço para conseguir uma fundamentação de validade universal para as ciências reais, em oposição à metafísica construtiva e a todo o suposto em-si atrás da realidade que nos é dada (DILTHEY, 1963, p. 122).

Para Miranda Santos, o século XX tinha proporcionado, no âmbito da Filosofia, o renascimento da metafísica, principalmente através das ideias de Heidegger. Contudo, esse acaba se tornando um ponto problemático, considerando-se que Habermas entendeu equivocadamente que a proposta de Heidegger contemplava as seguintes fases de pensamento, a nacional-revolucionária e a existencialista (HABERMAS, 2010, p. 168). A primeira fase seria representada pela obra *“Introdução à Metafísica”* (1935) e a segunda pela *“Carta ao Humanismo”* (1947). Contudo, o pensamento heideggeriano contemplava, na verdade, a fase fascista (revolucionária) e a fase ontológica (existencialista). O Heidegger da segunda fase foi um grande crítico da metafísica, assim como Dilthey. Ao recorrer à valorização da metafísica por Heidegger, Theobaldo Miranda Santos se apoiou em sua fase revolucionária inerente ao período do *seu erro fascista* (SANTOS, 1955, p. 289).



### 3.4.1 A Ressurreição da Metafísica

“Filosofia – o que nós assim designamos – é apenas o pôr em marcha a metafísica, na qual a Filosofia toma consciência de si e conquista seus temas expressos”.

Martin Heidegger – Que é Metafísica, 1929.

Para Santos (1955), o século XX seria o momento da *ressurreição da metafísica*, ou seja, o momento de superar o idealismo kantiano e o positivismo comteano, uma vez que “Comte renova o erro de Bacon”. Essa renovação se devia também, em parte, a Husserl e a sua noção de Filosofia como “ciência descritiva das essências” (p. 29). Para Husserl, a metafísica “é a Filosofia em seu sentido mais elevado”, isto é, “a ciência do ser em oposição ao parecer, a ciência do absoluto em oposição ao relativo, ciência do incondicionado em oposição ao condicionado”. Sobre essa questão, Miranda Santos afirmou que “estamos ‘metafísicando’ quando combatemos a metafísica” (p. 45). Esse período, o início do século XX, mostraria a “falência da Psicologia como ciência positiva” (p. 55). Reiterou Miranda Santos que “a metafísica constitui uma ciência autêntica” e que “todos os homens se preocupam com questões metafísicas, mesmo sem o saberem” (p. 288).

Miranda Santos citou, em seu manual de Filosofia da Educação, Husserl, Bergson, James e Heidegger como filósofos “restauradores” da metafísica, tendo afirmado que “os filósofos contemporâneos procuram reintegrar a metafísica em sua dignidade de *scientia reatrix*” (p. 287). Para ele, “a Filosofia contemporânea restaura a metafísica, reage contra o materialismo e procurar entrar em contato com a realidade do homem, da ação e da vida” (p. 372). Miranda Santos também afirmou que muitos estudiosos “começaram na ciência e terminaram na metafísica” (p. 451), tendo enfatizado que “a metafísica de Gabriel Marcel era a metafísica da angústia do homem esmagado pelas coisas, da tragédia do espírito no meio do mundo quebrado”

(p. 490) [...] e que as universidades católicas foram epicentros de “irradiação da metafísica” (p. 491).

A educação também não estaria isenta da metafísica. Miranda Santos (1942a) afirmou que “toda educação se fundamenta necessariamente numa metafísica” e “toda Pedagogia possui sua metafísica” (p. 76). Na concepção de Miranda Santos, seria possível identificar “as bases metafísicas do processo educativo” e “o reflorescimento da metafísica no interior dos laboratórios” (p. 84), uma vez que a Pedagogia seria dependente e subordinada à Filosofia. No esquema que apresentou no seu manual de Filosofia da Educação, Theobaldo Miranda Santos reservou o lugar mais importante para a metafísica, no conjunto das disciplinas filosóficas.

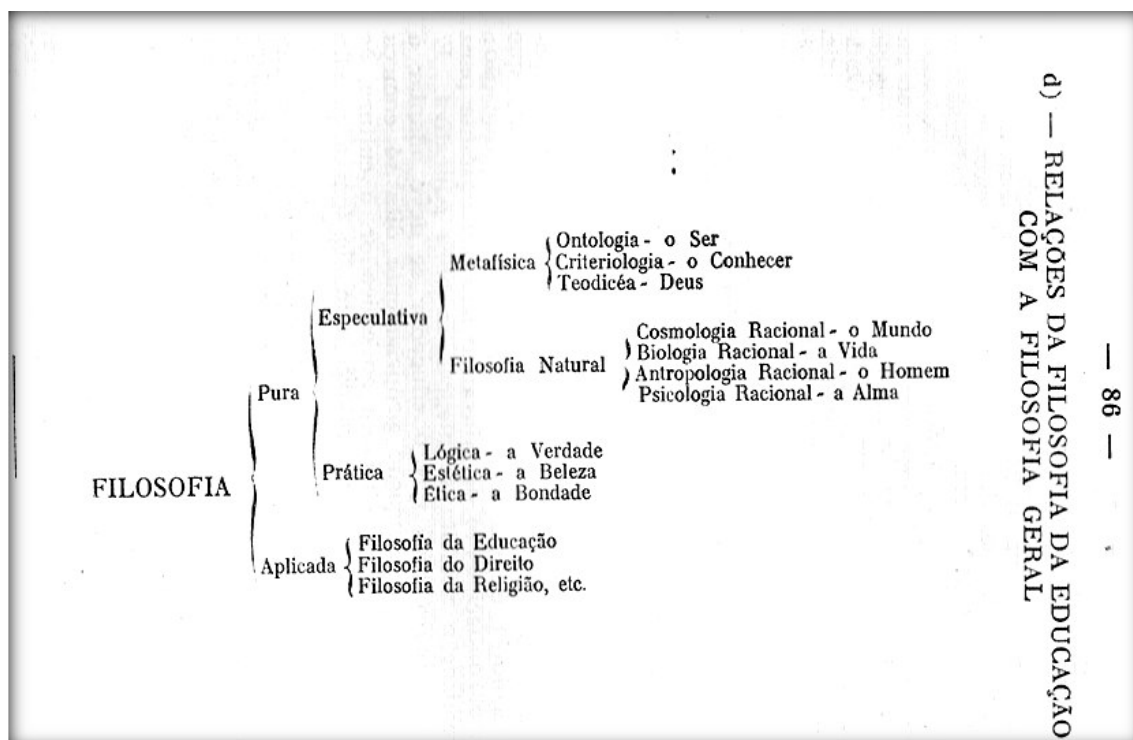


FIGURA 111: ORGANIZAÇÃO DA FILOSOFIA PARA THEOBALDO MIRANDA SANTOS.  
FONTE: SANTOS (1942A, P. 86).

O quadro constante na Figura 111 põe em evidência o lugar de destaque da metafísica. Esta era considerada por Miranda Santos a *scientia reatrix* que regulava a Filosofia que, na sua visão, estava completamente arraigada na religião e no conhecimento de Deus, fato que revela indícios do seu Neotomismo, que procurava fazer da Filosofia a serva da teologia. Para ele, chegar-se-ia a Deus e à religião tanto pela Filosofia aplicada, na forma da

Filosofia da religião, quanto pela Filosofia pura, na forma de metafísica. Fica, portanto, bastante clara a valorização da metafísica empreendida por Theobaldo Miranda Santos em seu projeto intelectual. Além disso, para o intelectual, a Filosofia da educação seria a disciplina mais apta a propagar as “verdades” do Catolicismo nos cursos de Pedagogia. Disso se depreende o seu apreço por essa disciplina, uma vez que através dela ele poderia divulgar o pensamento católico.

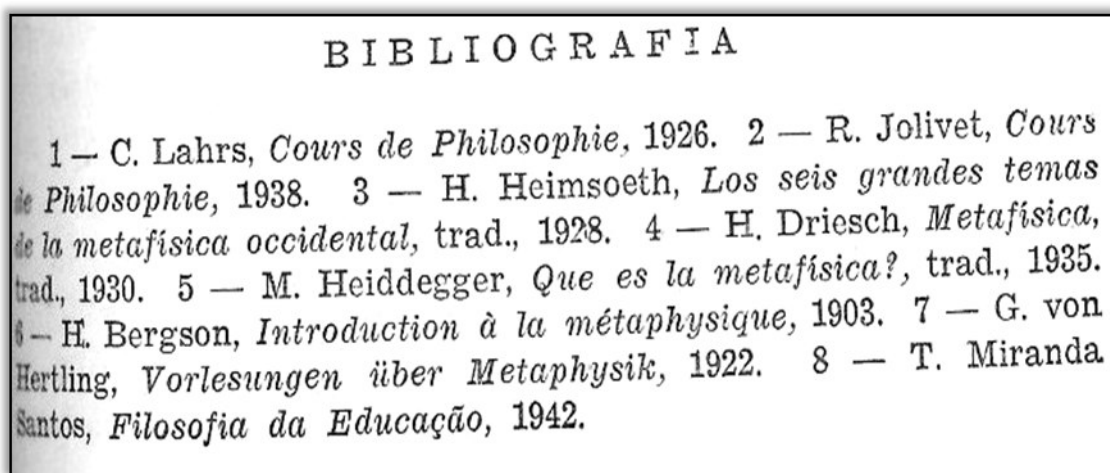


FIGURA 112: BIBLIOGRAFIA DO CAPÍTULO SOBRE METAFÍSICA.  
 FONTE: SANTOS (1955, P. 289).

Um aspecto que suscita críticas na reflexão de Theobaldo Miranda Santos sobre a metafísica é o modo como ele se apropriou das ideias de Martin Heidegger. Habermas (2010, p. 168) lembrava que Heidegger “estava impedido de pensar em um ente superior”. De fato, a defesa da metafísica de Heidegger não propunha o retorno da religião. Já Sartre afirmou sobre o existencialismo o surgimento de dois pensamentos distintos, o *cristão*, representado por Gabriel Marcel e Karl Jaspers, e o *ateu*, entre os quais estão situados Heidegger e o próprio Sartre (SARTRE, 2012, p. 23). Assim, o “existencialismo” de Heidegger é ateu. Sobre as ideias metafísicas heideggerianas, há uma leitura católica de Miranda Santos que cita, entre os autores, Henri Bergson. Ressalta-se que, no Brasil, Alceu Amoroso Lima difundiu as ideias católicas de Bergson em sua renovação do Catolicismo. Vale destacar que também Husserl pode ser considerado um importante autor que se preocupou com questões metafísicas. A propósito, cabe registrar que a postura de Heidegger citada por Theobaldo

Miranda Santos é aquela em que Heidegger demonstra interesse e preocupação com a metafísica, ou seja, por volta de 1935.

Diz-se, por exemplo: deve-se rejeitar a metafísica, porque não colaborou na preparação da revolução. Isso é exatamente tão espiritualoso, como se alguém dissesse: porque não se pode voar com um torno, há que se destruí-lo. A Filosofia jamais poderá proporcionar *imediatamente* as forças nem tão pouco criar os modos de agir e as ocasiões, que conduzem a determinada situação Histórica, pela simples razão de concernir de modo imediato apenas a uma minoria. Que minoria? À minoria daqueles, que criando transformam, à minoria dos revolucionários [...]. Mas já de há muito esquecida como Filosofia, [decaiu] de seu nível originário e [transformou-se] numa banalidade da existência. A Filosofia pode e tem que ser por Essencialização, é outra coisa: qual seja, a manifestação pelo pensamento dos caminhos e das perspectivas de um saber, que instaure critérios e hierarquias. Fundado nesse saber e a partir dele um povo concebe e realiza plenamente a sua existência no mundo Histórico do espírito (HEIDEGGER, 1999, p. 41).

Para Heidegger (1999), a metafísica poderia colaborar com a “Revolução” (nacional-socialista) ao propor a “Essencialização” do homem. Aliás, para ele, essa deveria ser a principal tarefa da Filosofia, fazer o homem retornar à “essência”, para sair da “banalidade da existência” e, assim, permitir que um povo realizasse plenamente “sua existência no mundo Histórico do espírito”. Daí pode-se concluir porque Heidegger chamava o povo alemão de “povo metafísico” (p. 65), pois o retorno da metafísica seria uma forma de combater o imperialismo da técnica que instrumentalizou a essência do homem. Além disso, a metafísica serviria para combater a “decadência espiritual dos povos” dominados pela cultura de massa e da técnica. A versão de Heidegger considerada por Theobaldo Miranda Santos foi aquela em que ele protagonizou o *erro fascista*.

As ideias a respeito da metafísica de Bergson possuem certa similitude com o pensamento heideggeriano, guardadas as devidas distâncias e proporções. Para Bergson, a metafísica buscava indagar sobre a questão do

ser e do nada. Contudo, ambos os filósofos se perguntaram: “por que existe o ser e não o nada?” A resposta será a ocasião da divergência entre os pensadores, já que Bergson optou pela religião e a mística, ao passo que Heidegger preferiu a recuperação da ontologia.

Dissemos em outra ocasião que uma parte da metafísica gravita, consciente ou inconscientemente, em torno ao problema de saber por que uma coisa existe: por que existe a matéria, por que existem os espíritos, por que existe Deus, em lugar de não existir nada? Mas esta pergunta pressupõe que a realidade completa é um vazio, que abaixo do ser está o nada; que de direito não deveria haver nada, e que então há que se explicar por que há algo de feito. E esta presunção é ilusão pura, pois a ideia de um nada absoluto tem exatamente a mesma significação que a de um quadrado redondo. A ausência de uma coisa é sempre a presença de outra – que preferimos ignorar porque não é a que nos interessa ou a que esperávamos – e assim uma supressão não é nunca outra coisa que não uma substituição, uma operação de duas caras que se convém no olhar por um mesmo lado: por conseguinte, a ideia da Bíblia é uma pseudo-ideia, uma miragem de representação. Mas por razões que expusemos outras vezes, a ilusão é natural, tem sua fonte nas profundidades do entendimento. Suscita perguntas que são a principal origem da *angústia metafísica* (BERGSON, 1946, p. 317, grifo nosso).

Para Miranda Santos, as ideias de Bergson serviriam tanto do ponto de vista psicológico, quanto metafísico, uma vez que esse pensador francês contribuiu intensamente na discussão sobre a metafísica no contexto do século XX e, ao lado de Husserl e Heidegger, o filósofo se destacou no desenvolvimento da metafísica. Nesse sentido, as discussões de Theobaldo Miranda Santos estavam sintonizadas com os principais pensadores que trataram dessa questão. Outro aspecto que merece ser ressaltado é o fato de que Miranda Santos conjugou autores judeus, como Husserl e Bergson, com Heidegger, que foi membro do Partido Nazista e reitor da Universidade de Freiburg, por alguns meses entre 1933 e 1934, durante o Terceiro Reich. O

famoso discurso de Heidegger, proferido por ocasião de sua posse como reitor em 1933, foi considerado o projeto de reforma universitária do Reich.<sup>308</sup> Suspeitava-se que após Heidegger ter assumido a cátedra de seu mestre Husserl, por ocasião de sua aposentadoria, em 1929, ambos tivessem rompido. As motivações do rompimento das relações de amizade seriam devido à origem judaica de Husserl e os vínculos de Heidegger com o nazismo. Mas esse é um tema controvertido, que jamais foi confirmado por Heidegger (HEIDEGGER, 1996, p. 62).

### 3.6 CIÊNCIA DA ALMA: A PSICOLOGIA E A PSICANÁLISE

“O que nos interessa, por enquanto, é fazer sentir que, apesar do seu pansexualismo desconcertante, foi Freud o reabilitador do sonho, à luz do qual seria possível penetrar nos arcanos profundos e ignorados do inconsciente”.

Theobaldo Miranda Santos – O Sonho, A Criança e os Contos de Fadas, 1941.

O caminho da Fenomenologia se aproximou da Psicologia e da Psicanálise, tanto que há uma intersecção entre essas três abordagens, cuja crítica de Brentano ao psicologismo representou essa proximidade.<sup>309</sup> A Psicologia foi uma preocupação permanente das reflexões de Theobaldo Miranda Santos, tendo em conta seus livros *Noções de Psicologia da Educação*, *Noções de Psicologia da Criança* e *Manual de Psicologia*. Mas, além dessas obras, a preocupação de Miranda Santos com a Psicologia

<sup>308</sup> Ver HEIDEGGER, Martin. *La autoafirmación de la universidad alemana, el rectorado (1933-1934)*: entrevista del *Spiegel*. Madrid: Tecnos, 1996.

<sup>309</sup> Ver BRENTANO, Franz. O psicologismo: ou o porquê não sou um psicologista. *Peri*, vol. 05, n.1, Florianópolis: UFSC, 2013, p.169-172.

também aparece na obra *Filosofia da Educação: Grandes Problemas da Pedagogia Moderna* e no *Manual de Filosofia*, o que permite afirmar que Theobaldo Miranda Santos foi um intelectual católico de cunho cientificista, com interesse enfático nas ciências humanas ou do espírito.

O cientificismo de Miranda Santos não era positivista ou naturalista, mas espiritualista. Há que se fazer aqui a distinção entre a Psicologia positivista, empírica, e a Psicologia como ciência do espírito ou racional. Para Miranda Santos, a Psicologia, a Pedagogia e a Filosofia eram ciências do espírito e, portanto, deveriam estar livres do domínio do naturalismo sobre as ciências humanas. A Psicologia deve ser “entendida, como nos tempos de Hegel e Rosenkranz, como parte da dialética do espírito subjetivo” (VALLS, 2011, p. 178). Ao definir a Psicologia como ciência do espírito, Theobaldo Miranda Santos aproximou-se da noção de ciência de Hegel, que defendia o primado das humanidades e, principalmente da Filosofia, sobre as ciências naturais.<sup>310</sup>

A respeito de Henri Bergson, cumpre registrar o desenvolvimento da noção de *angústia metafísica*, mostrando uma espécie de origem psicológica para a religiosidade. Para Santos (1942a), pensadores como Henri Bergson e William James<sup>311</sup> mostravam a reabilitação da noção de “alma” para o ser humano, ao passo que o naturalismo “nega a imortalidade da alma” (p. 40). Miranda Santos posiciona-se com bastante clareza e transparência ao afirmar que “o século XX é o século de reagir contra Comte” (p. 23); que “a ideia de Deus e a concepção de vida” são postulados fundamentais da Pedagogia (p. 69); que “o antinaturalismo defenderia a concepção espiritualista de vida e subordinaria a natureza e o homem a Deus” (p. 74); que “a Pedagogia é a Psicologia comparada dos povos” (p. 103); tendo também considerado, em seu

---

<sup>310</sup> Ver VALLS, Álvaro Luiz Montenegro. Posfácio. In: KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 178-186.

<sup>311</sup> Ver JAMES, William. *The will to believe and other essays in popular philosophy*. New York: Barnes & Noble Books, 2005.

tempo, “a falência irremediável da Psicologia como ciência positiva” (p. 117). Pode-se afirmar que, através dessas ideias de Miranda Santos, é possível perceber, nesse contexto, o renascimento da metafísica e a irradiação da religião cristã.

O século XX, para Theobaldo Miranda Santos (1955), demonstrava “a restauração do conceito de alma como base da personalidade” (p. 184). Ele citou Edward Spranger para definir as teorias das “formas de vida” e, a seu ver, “a alma não é uma simples coleção de fenômenos” (p. 194). Miranda Santos ainda asseverou que “a Psicologia racional tem por objeto o estudo da natureza e do destino da alma” (p. 198). A Figura 113 apresenta um quadro das variações da Psicologia contemporânea segundo Theobaldo Miranda Santos.

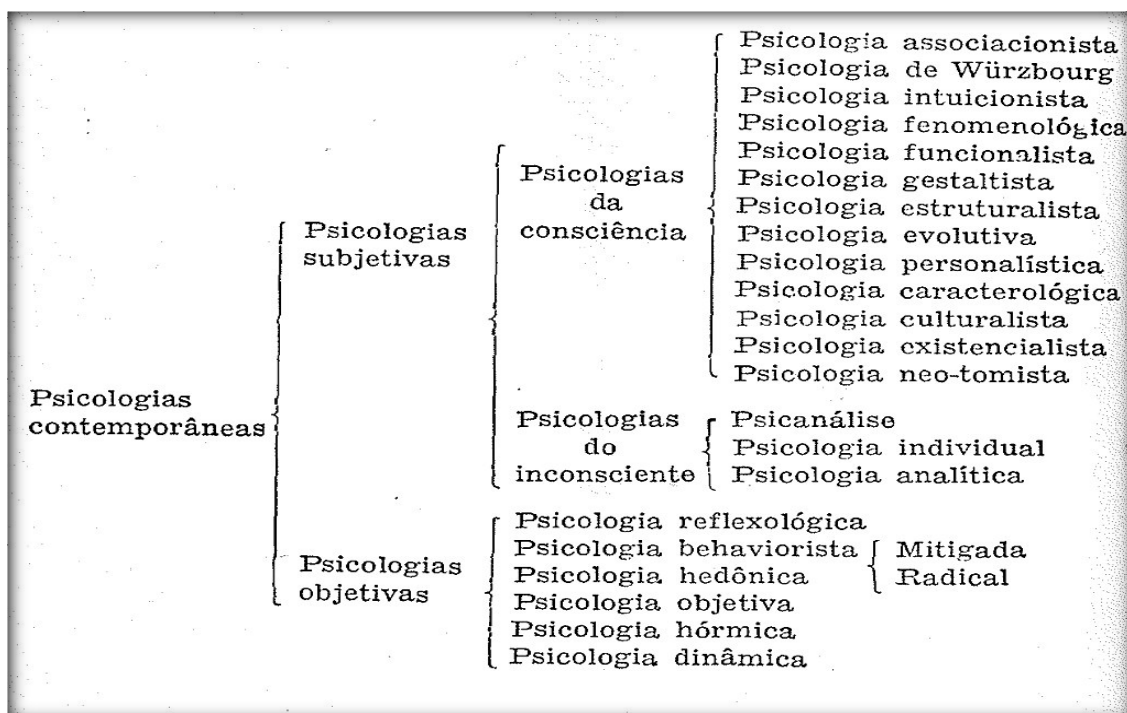


FIGURA 113: QUADRO DAS PSICOLOGIAS CONTEMPORÂNEAS.  
 FONTE: SANTOS (1955, P. 54).

Cumprir destacar que Miranda Santos apontou para uma aproximação da Psicologia com a Filosofia e, por isso, apresentou a Psicologia existencialista, fenomenológica, estruturalista e neotomista, entre outras. A respeito dos filósofos considerados úteis à Psicologia, mencionou Bergson, Husserl, Merleau-Ponty e Sartre.



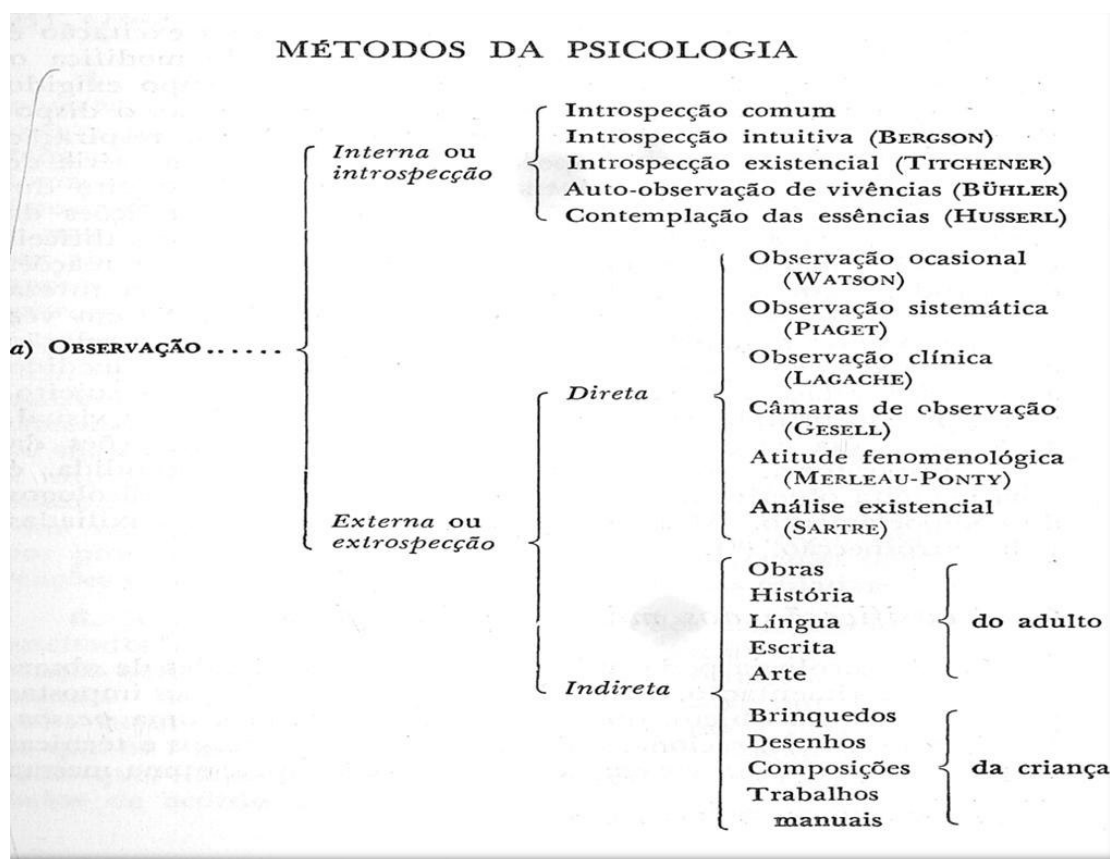


FIGURA 114: MÉTODOS DE OBSERVAÇÃO DA PSICOLOGIA.  
 FONTE: SANTOS (1965, P. 30).

O referencial da Psicanálise também foi utilizado por Theobaldo Miranda Santos nos seus estudos psicológicos. Entre os pensadores mais citados por ele no campo da psicanálise estão Freud e também Stanley Hall. A respeito de Freud, Miranda Santos chegou até mesmo a publicar um artigo na Revista *A Ordem* (1938c) para tratar da reabilitação dos estudos sobre o sonho,<sup>312</sup> no qual ele se refere a Freud como “mestre de Viena” e “reabilitador do sonho”. O intelectual deixou muito claro a sua admiração pelo fundador da Psicanálise ao afirmar que “o que nos interessa, por enquanto, é fazer sentir que foi Freud o reabilitador do sonho, considerado até então um fenômeno subsidiário [...] de aparência arbitrária e fantástica” (p. 361). Para Miranda Santos, Freud ainda serviria para criticar a “estreiteza e a unilateralidade de certas doutrinas

<sup>312</sup> Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. O problema da gênese do sonho. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938c, outubro, p. 361-366.

psicológicas que mutilam o espírito humano”, tal seria o caso do “behaviorismo” (SANTOS, 1938a, p. 361-362).

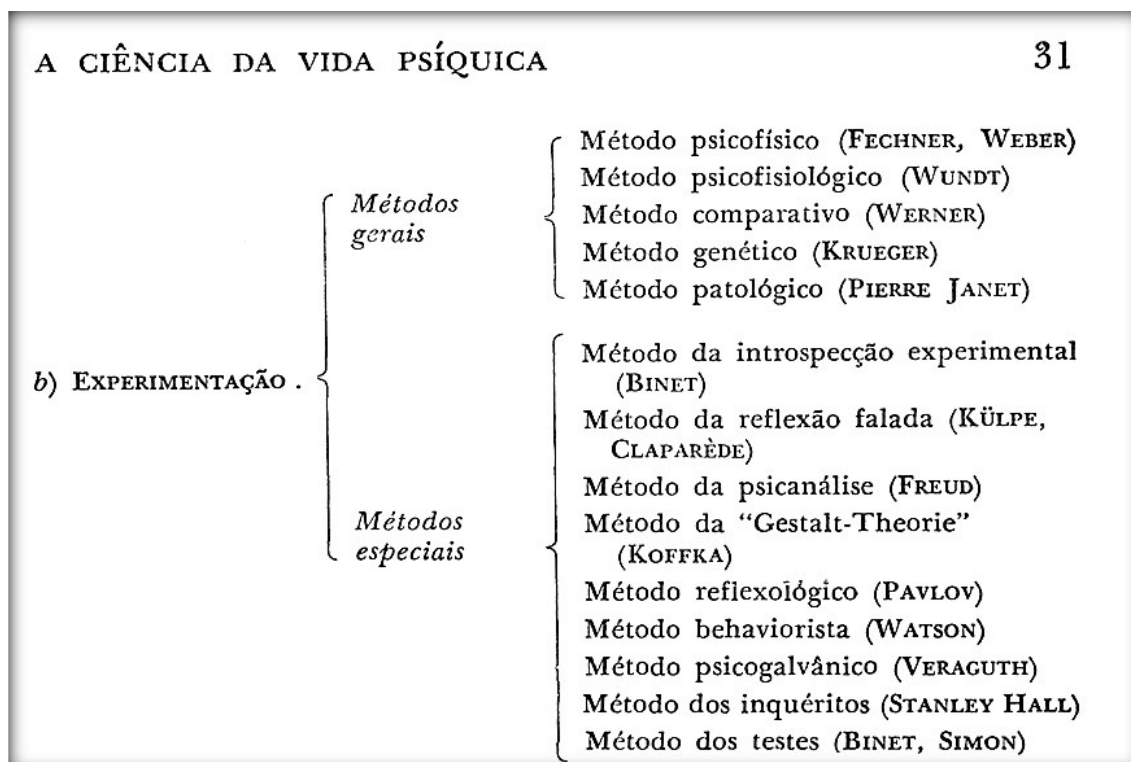


FIGURA 115: MÉTODOS DE EXPERIMENTAÇÃO DA PSICOLOGIA.  
 FONTE: SANTOS (1965, P. 31).

Para Miranda Santos, a Psicologia justificaria a tendência do ser humano para Deus. Em seu *Manual de Filosofia*, ele traçou as tendências psicológicas que permeariam a vida humana, entre as quais estariam a “verdade”, o “belo”, o “bem” e “Deus”. Com isso, uniu as principais disciplinas filosóficas à Psicologia, isto é, a metafísica (gnosiologia), a estética, a ética e a teodiceia entre as inclinações eletivas, domésticas, cívicas, profissionais e humanitárias. Desta forma, Miranda Santos justificou psicologicamente a inclinação do ser humano para o civismo, por exemplo.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“A formação filosófica é o fortalecimento da fé pela razão”.*

Theobaldo Miranda Santos – Instituto Católico – encerramento dos cursos de 1940, *A Ordem*, 1941.

Uma pesquisa sobre a trajetória intelectual e as ideias pedagógicas de Theobaldo Miranda Santos comporta certa complexidade. Com uma obra<sup>313</sup> que se aproxima de cento e cinquenta livros e muitos artigos de revista e de jornal, a necessidade de uma delimitação temática ou temporal impõe-se como um requisito de primeira ordem. Certamente esta pesquisa não conseguiu abranger a totalidade da obra de Miranda Santos. Por isso, optou por um *corpus* conceitual e também cronológico mais preciso, isto é, a concepção de Filosofia da Educação forjada pelo intelectual e o período histórico de 1935 a 1946. Isso serviu de orientação metodológica para a pesquisa.

A hipótese mais importante desta investigação consiste na afirmação de que a Filosofia da Educação consistia em uma preocupação nuclear do projeto intelectual de Theobaldo Miranda Santos, que tinha por esta disciplina o mais enlevado apreço. Candidatou-se, em concurso público, a uma vaga na disciplina de Filosofia da Educação, no Instituto de Educação do Rio de Janeiro, e obteve aprovação. Julgava-se apto para ensinar essa disciplina. Submeteu o seu programa de ensino à avaliação do seu mentor e preceptor no Catolicismo, Alceu Amoroso Lima. De acordo com o seu entendimento, a

---

<sup>313</sup> De acordo com Dosse (2009), a trajetória intelectual e a biografia apresentam muitas questões ao trabalho historiográfico, tais como problematizar: “a vida e a época” (p. 55); “a vida e a obra” (p. 80); “a vida e o pensamento” (p. 361). Diante de uma tarefa dessa complexidade, o estudo do intelectual pode apresentar aspectos de indefinição. No entanto, esse seria um ônus ao trabalho do historiador, uma vez que a história intelectual é um campo problemático.

disciplina de Filosofia da Educação era “perfeitamente compatível” com a sua formação. Além disso, essa disciplina seria “a mais apta para divulgar as verdades da Igreja”. Isso já oferece por si indícios da concepção de Filosofia da Educação elaborada pelo intelectual. O seu pensamento possuía fundamentação no princípio da escolástica: *philosophia ancilla theologiae* (filosofia serve da teologia). Desse modo, não se compreendia a atividade filosófica independente do pensar teológico. Ao contrário, a Filosofia estava a serviço da divulgação de ideias teológicas. Tem-se claramente a herança tomista do pensamento de Theobaldo Miranda Santos, já que a Filosofia e a Teologia não estão separadas, mas unidas e a serviço da Igreja.

Theobaldo Miranda Santos, no contexto brasileiro do século XX, tornou-se um filósofo restaurador da metafísica e da escolástica. Desse modo, participou de um movimento em âmbito mundial, incentivado pela Igreja Católica, para revitalizar os estudos do Tomismo. Não obstante a sua formação nas ciências da saúde, em odontologia e farmácia, o intelectual transformou-se em filósofo. E isso foi inseparável da sua aproximação do Catolicismo. No Centro Dom Vital e na Ação Católica, recebeu formação filosófica e teológica, especialmente com os estudos baseados na doutrina tomista. O Centro Dom Vital, para além de sua orientação tradicionalista e reacionária, advinda da liderança de seu fundador Jackson de Figueiredo, também foi um espaço de formação do laicato católico. Os bacharéis das primeiras décadas republicanas haviam recebido uma formação laica, orientada pela visão liberal e positivista.<sup>314</sup> A Igreja Católica encontrou no “apostolado intelectual” uma forma de intervenção na formação da visão de mundo das elites republicanas. O laicato católico militante passou a representar os interesses da Igreja junto ao novo contexto da República.

---

<sup>314</sup> A hostilidade dos positivistas ortodoxos ao pensamento católico e, especialmente, ao Tomismo, pode ser compreendida em autores como David Carneiro, que defendia o “caráter revolucionário das ideias de Augusto Comte”. Ver CARNEIRO, David. *A marcha do ateísmo*. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1935.

A conversão de Theobaldo Miranda Santos ao Catolicismo pode ser compreendida como um transformismo de acordo com a visão gramsciana. O intelectual metamorfoseou-se ideologicamente, isto é, teve uma nova “tomada de posição”, para usar uma expressão de Bourdieu (1983). O transformismo ou a metamorfose do intelectual indica uma nova posição social e política do personagem. Os intelectuais tendem a mostrar as suas ideias como desinteressadas e isentas politicamente. Entendem-se como donos de “uma razão pura”, em termos kantianos, sem finalidades e interesses práticos. Theobaldo Miranda Santos não se julgava político. Em suas cartas a Alceu Amoroso Lima, afirmou: “não sou político”. No entanto, esse agente engajou-se politicamente. E sua atuação como intelectual é inseparável do seu engajamento político. Aliás, esse é mais um ensinamento de Gramsci, o intelectual dever ser compreendido muito mais por sua *função social* do que por suas ideias. Trata-se do problema intrincado dos intelectuais orgânicos no pensamento gramsciano. O intelectual está ligado a um grupo de poder, inserido na luta pela hegemonia, no plano da cultura. Em suma, o objetivo desta pesquisa também foi expor os engajamentos políticos de Theobaldo Miranda Santos.

Depois de convertido ao Catolicismo, o intelectual exerceu uma nova função social. Mais do que responder aos clamores de sua consciência angustiada, sua conversão permitiu-lhe uma nova atuação social e política. Foi o fato de ter se convertido ao Catolicismo que lhe possibilitou o acesso ao grande mercado editorial e a sua inserção no campo intelectual. Sua conversão aos ideais católicos levou-lhe não só a uma consagração religiosa, por meio da participação em uma comunidade de fé, mas principalmente a uma consagração intelectual. Assumiu para si a condição de escritor católico, ou seja, transformou a escrita em um apostolado para divulgar a doutrina da Igreja. Por meio de sua condição de escritor católico, visava atingir tanto as elites pensantes quanto as massas populares. Por isso dedicou-se aos livros (especialmente os manuais didáticos) e também aos artigos de jornal e de

Revista. Dessa forma, procurava abranger públicos distintos e ao mesmo tempo divulgar a doutrina católica.

A imprensa tornou-se para a Igreja uma estratégia de intervenção social (AZZI, 1976, p. 124), especialmente a imprensa pedagógica.<sup>315</sup> Por meio da elaboração de uma literatura pedagógica, baseada na publicação de manuais didáticos de inspiração católica, os intelectuais ligados ao Centro Dom Vital buscavam fazer frente à “literatura bolchevizante” e à “Pedagogia naturalista”. Os católicos sentiam a necessidade de produzir uma literatura pedagógica inspirada na doutrina da Igreja e, particularmente, baseada no Neotomismo. O ideário anticomunista e antiliberal dos intelectuais católicos era marcante nessa literatura, sobretudo na década de 1930. Esses elementos nos permitem compreender a trajetória intelectual de Theobaldo Miranda Santos como homem de letras e como educador.

Como intelectual e escritor católico, foi consagrado nas páginas da Revista *A Ordem*. Contou, para tanto, com a mediação editorial de Alceu Amoroso Lima que, em 1935, assumiu uma cadeira na Academia Brasileira de Letras. Portanto, pode-se pensar na Revista *A Ordem* como instância de consagração dos intelectuais católicos. O mesmo sucede com a atuação editorial de Alceu Amoroso Lima. Investido do poder da edição, Alceu era capaz de consagrar e de abrir o mundo da imprensa aos novatos, recém-chegados ao mercado editorial. Inclusive, Alceu Amoroso Lima, homem incrivelmente atuante na imprensa brasileira sob o pseudônimo de Tristão de Athayde,<sup>316</sup> chegou a ser sócio de Cândido Guinle de Paula Machado na editora católica Agir, onde Theobaldo publicou muitos de seus livros.

A Revista *A Ordem* surgiu em 1921 como uma iniciativa de leigos supervisionados pela hierarquia eclesial, particularmente por Dom Sebastião Leme. Suas orientações teórico-filosóficas estavam permeadas dos

---

<sup>315</sup> Ver AZZI, Riolando. Elementos para a história do Catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 36, fasc. 141, Março, Petrópolis: Vozes, 1976, p. 96-130.

<sup>316</sup> Ver COUTINHO, Afrânio. *Tristão de Athayde, o crítico*. Rio de Janeiro: Agir, 1980.

pensadores europeus contrarrevolucionários, tradicionalistas e conservadores. Do ponto de vista político, era uma publicação anticomunista e antiliberal. A princípio, sob a liderança de Jackson de Figueiredo, defendia o corporativismo cristão, isto é, a doutrina do Estado corporativo justificada pelo Catolicismo por meio dos princípios da autoridade e da hierarquia. A regeneração da sociedade se daria pela formação moral, isso seria a contrarrevolução ou a Revolução espiritual, fomentada pelos católicos dessa época. Os problemas sociais seriam resolvidos por uma vida moral ilibada. Mas o fato de *A Ordem* ser um periódico católico fundado e dirigido por leigos é uma inovação. Trata-se de algo inédito no Catolicismo brasileiro. O leigo assume um papel protagonista, porém, sob o jugo da autoridade eclesiástica. Assim, o periódico pertence ao laicato, mas não está isento do clericalismo. Aos poucos, com inúmeros novos convertidos incorporados à publicação, a Revista ganhou uma notável complexidade. Os posicionamentos teológicos, políticos e ideológicos no interior da Revista não são unânimes e tão pouco uniformes. Por isso, considerar *A Ordem* como uma publicação católica não é suficiente. É preciso apontar para as tendências ideológicas no interior do Catolicismo. Ou, em termos gramscianos, mostrar a luta pela hegemonia dentro dos quadros da Igreja. Nessa Revista, que surgiu com um propósito ideológico bem delimitado, mas que se tornou complexa, Theobaldo Miranda Santos foi consagrado como um intelectual católico.

Do ponto de vista do engajamento político, Miranda Santos participou de governos autoritários, impostos pela ditadura do Estado Novo. Em Campos, foi diretor de Educação do prefeito-interventor Francisco da Costa Nunes. No Rio de Janeiro, igualmente, colaborou com o prefeito-interventor Henrique Dodsworth, na secretaria de ensino profissional e primário. Engajou-se, portanto, em governos autoritários, mas no discurso defendida a *Democracia Cristã* de Jacques Maritain,<sup>317</sup> bem como a sua teoria do *humanismo integral*.

---

<sup>317</sup> Ver MARITAIN, Jacques. *Os direitos do homem e a lei natural*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1947.



Seria correto admitir que, para Theobaldo Miranda Santos, a Democracia Cristã tornou-se um discurso, entretanto, não um engajamento político. Politicamente, o intelectual esteve vinculado com governos autoritários, embora seu discurso fosse baseado em um Catolicismo “renovado” e “democrático”.

Maritain (1947) alertou para a necessidade de substituir, no contexto do pós-guerra, “um Estado clerical ou decorativamente cristão [por] uma sociedade política vitalmente e realmente cristã” (p. 35). O filósofo francês via no personalismo um antídoto para o totalitarismo. Defendeu “uma Filosofia política humanista, ou um humanismo político” (p. 69). Segundo seu pensamento, seria necessário “a nosso ver, a ‘nova democracia’ que se prepara no seio da presente agonia” (p. 74). Esta “nova democracia” seria a Democracia Cristã, não mais o “Estado clerical” ou “farisaicamente cristão”.

Apesar de Theobaldo Miranda Santos não ser um integrista, é possível encontrar traços do integrismo em sua obra. O fato de o intelectual ter escrito manuais didáticos para subsidiar as disciplinas de *Educação Moral e Cívica e Organização Social e Política do Brasil*, fortemente arraigadas ao projeto educacional da ditadura militar, depõe contra sua defesa da Democracia Cristã. Por exemplo, a última página do seu livro de *Educação Moral e Cívica* foi dedicada à Democracia Cristã<sup>318</sup> de Jacques Maritain.

Para Amoroso Lima (1968, p. 87), “a Democracia Cristã é um movimento político. Não é um movimento religioso. E muito menos confessional. Devemos, cada vez mais, defender a autonomia do político em face do religioso, tanto como a autonomia do religioso em face do político”. Sustentou Amoroso Lima que “a confusão entre religião e política é mais grave do que sua dissociação”. Foi também capaz de uma autocrítica do Catolicismo: “em nome da ‘defesa da civilização cristã’ se tem cometidos tantos crimes como em nome da ‘religião-ópio do povo’”.

---

<sup>318</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. *A experiência reacionária*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

Outro detalhe importante a notar é o desaparecimento ou o esquecimento de Alceu Amoroso Lima dessas obras, em que não aparece citado. Por que o líder católico desapareceu dessas obras de Theobaldo Miranda Santos? Teriam os dois personagens se distanciados por ocasião do regime militar? Amoroso Lima colocou-se mais à esquerda e Miranda Santos mais à direita, em termos políticos. Defendeu, em plena ditadura militar,<sup>319</sup> que “o Brasil é uma autêntica democracia” (SANTOS, 1973, p. 65). Referiu-se ao golpe de 1964 como “Revolução social de caráter popular” ocorrido para “combater a infiltração comunista no Brasil” e “moralizar” a política nacional. Impensável que Alceu Amoroso Lima, nesse contexto, tivesse uma postura política semelhante.

Simone de Beauvoir (1967) definiu o intelectual anticomunista como representante do pensamento de direita.<sup>320</sup> Entre os pensadores analisados por Beauvoir estão De Maistre, De Bonald e Maurras. Mas também, Raymond Aron,<sup>321</sup> Henri Bergson e Karl Jaspers, entre outros. De acordo com a filósofa, “o teórico burguês define-se a partir do comunismo, contra ele, de maneira puramente negativa”. Ele procura “negar a luta de classes”, como não pode negá-la, tenta então camuflá-la por “ideias”. Como alternativa ao comunismo sustentam os teóricos da direita os “valores cristãos e humanistas”. Porém, “é evidente que tais valores constituem a última de suas aspirações” (p. 8). Sustentou a pensadora francesa que “os intelectuais anticomunistas são também burgueses”. A função ideológica do intelectual de direita é que, por meio dele, “a burguesia quer convencer aos outros e a si mesma que, ao

---

<sup>319</sup> Para entender a posição do episcopado católico em face da ditadura militar: Ver GOMES, Paulo César. *Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira: a visão da espionagem*. Rio de Janeiro: Record, 2014.

<sup>320</sup> Ver BEAUVOIR, Simone de. *O pensamento de direita, hoje*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

<sup>321</sup> A crítica de Raymond Aron aos intelectuais de esquerda e ao marxismo como “religião civil e política”, pode ser encontrada em: ver ARON, Raymond. *O ópio dos intelectuais*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

defender seus interesses particulares, tem em vista fins universais” (p. 11). Mas o fato de que sejam burgueses não significa que automaticamente sejam anticomunistas. Pois “o horror ao marxismo é muito mais entranhado nos intelectuais do que nos burgueses” (p. 13). O intelectual de direita “empenha-se em negar ao marxismo todo o valor profético ou apenas metódico” (p. 15).

Essas considerações aplicadas no estudo da trajetória de Theobaldo Miranda Santos levam a concluir que o intelectual foi seguramente um antimarxista e anticomunista. Por isso, pode ser entendido como um representante do pensamento de direita. Diferentemente do seu preceptor no Catolicismo, não fez a transição da direita à esquerda, mas permaneceu propriamente um antimarxista.

Se a Revista *A Ordem* surgiu como uma publicação antiliberal e anticomunista, no decorrer do tempo, essa postura mudou. O auge da mudança foi a publicação de um artigo de Jean-Paul Sartre em *A Ordem*, no ano de 1948.<sup>322</sup> Traduzido diretamente da Revista “*Les Temps Modernes*”, Sartre lamentava a condição dos intelectuais comunistas na antiga União Soviética, em suas sucessivas tensões com o Partido Comunista. Sartre (1948) apresentou sua opinião: “o intelectual comunista leva consigo este pecado de origem: o de ter livremente ingressado no partido” (p. 47). Decepcionado com a perseguição do partido às atividades dos intelectuais,<sup>323</sup> refletiu: “pobres intelectuais comunistas: fugiram da ideologia de sua classe de origem” (p. 50). O sentido de uma publicação como essa sugere uma significativa alteração na linha editorial da Revista *A Ordem*. Ao menos, o início de uma aproximação dos intelectuais de esquerda foi esboçado no periódico.

Miranda Santos foi um neocatólico ou um católico convertido, isto é, fundamentava sua adesão ao Catolicismo por meio da fé religiosa. Assim,

---

<sup>322</sup> Ver SARTRE, Jean Paul. Caracterização do intelectual comunista. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1948, fevereiro, p. 47-50.

<sup>323</sup> Ver VISNIEC, Matéi. *A história do comunismo contada aos doentes mentais*. São Paulo: É Realizações, 2012.

divergia dos chamados “católicos sem fé” ou integristas, orientados pela *Action Française*. Sua trajetória de vida foi marcada pela conversão ao Catolicismo. A proximidade entre os neocatólicos e os integristas (católicos sem fé) foi confusa e caracterizada por contradições. O exemplo de Chesterton que, por curto período, aproximou-se do integrismo é bastante elucidativo nessa questão. Pensadores tradicionalistas e monarquistas também recorreram ao escritor inglês para justificar suas posições religiosas e principalmente políticas.<sup>324</sup> João Ameal (1944, p. XXI), monarquista português próximo do integrismo lusitano, citou Gustavo Barroso na apresentação da versão portuguesa da obra *Ortodoxia* de Chesterton. Afirmou a importância da Idade Média para definir a “alma de Portugal”, cujas “raízes” estariam no medievo. Os estudos sobre a Idade Média, especialmente sobre Tomás de Aquino,<sup>325</sup> teriam sido reabilitados por Chesterton, segundo o entendimento do autor português. Isso indica que Tomás de Aquino<sup>326</sup> recebeu múltiplas leituras e apropriações no contexto do movimento neotomista, desde a leitura ortodoxa, próxima do integrismo, até a leitura progressista, realizada pelos seguidores Maritain e Chesterton. Na obra de Theobaldo Miranda Santos há indícios de uma malfadada proximidade com o integrismo, comum também em outros neocatólicos, inclusive em Alceu Amoroso Lima.<sup>327</sup> Porém, Amoroso Lima alterou sua orientação política para a Democracia Cristã, não só no plano das ideias e do discurso, mas principalmente no engajamento político.

Pode-se compreender a trajetória de Alceu Amoroso Lima de acordo com as palavras de Tristão de Athayde (1969): “tenho tentado ser: *católico* em

---

<sup>324</sup> Ver AMEAL, João. A revolução de Chesterton. In: CHESTERTON, Gilbert Keith. *Ortodoxia*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1944, p. VII-XXII.

<sup>325</sup> Ver CHESTERTON, Gilbert Keith. *Santo Tomás de Aquino*. Braga: Livraria Cruz, 1947.

<sup>326</sup> Ver NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. Da neo-escolástica ao Santo Tomás histórico. In: MUCHAIL, Salma Tannus (Org.). *Um passado revisitado: 80 anos do curso de Filosofia da PUC-SP*. São Paulo: EDUC, 1992, p. 13-21.

<sup>327</sup> Ver ATHAYDE, Tristão de. *Tristão de Athayde: meio século de presença literária*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

religião, *tomista* em filosofia, *democrata* em política e *modernista* em arte. Nem antimodernista *porque* católico como Jackson; nem anticatólico *porque* modernista, como Mário de Andrade. Ao contrário, *católico e moderno em arte*” (p. 47-48, grifo do autor).

Lima Vaz (1965) mostrou a diferença presente

(...) entre os pensadores isolados e autodidatas da época pré-universitária da Filosofia brasileira, e aqueles que devem desenvolver sua atividade dentro dos quadros institucionais da cultura superior, e que tem à disposição todos os meios de preparação metódica e de rigor técnico que a obra científica exige (p. 350).

Theobaldo Miranda Santos foi um intelectual “autodidata da época pré-universitária da Filosofia brasileira”. Sua formação filosófica<sup>328</sup> não tinha passado pelos critérios rigorosos de uma faculdade de Filosofia. O empenho de Miranda Santos pela criação de uma Universidade Municipal em Campos mostrava sua preocupação com a formação universitária. O papel desempenhado pelos Institutos Católicos visava fomentar o germe de faculdades católicas em diferentes cidades brasileiras. Miranda Santos participou ativamente desse processo em Campos, mas também no Rio de Janeiro. Além disso, o grupo de intelectuais católicos liderados por Jackson de Figueiredo e, posteriormente, por Alceu Amoroso Lima contribuiu, na visão de Lima Vaz (1965), na “renovação da metafísica clássica que se processava na Europa”. Jackson foi descrito como um “pascaliano profundamente anti-intelectualista”. Já, por sua vez, Alceu Amoroso Lima encontrou no “Tomismo de Jacques Maritain” um norte para suas ideias. Isso levou à “penetração do Tomismo nos meios universitários e à irradiação do pensamento neoescolástico em diversos setores da cultura”. Além disso, Amoroso Lima promoveu a “renovação cultural do Catolicismo brasileiro”, “não foi um filósofo no sentido estrito e não criou uma obra filosófica de caráter técnico”. Contudo,

---

<sup>328</sup> Ver VAZ, Henrique Cláudio de Lima. O pensamento filosófico no Brasil de hoje. In: FRANCA, Leonel. *Noções de história da filosofia*. 18 ed. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1965, p. 343-373.

“sua ação doutrinadora – num amplo raio que vai da crítica literária à Sociologia – está criando para o Tomismo brasileiro o clima próprio para o amadurecimento de autênticas criações filosóficas” (p. 367). Miranda Santos foi um representante do Tomismo brasileiro e um renovador do Catolicismo brasileiro em sua época, não obstante, sua proximidade do integrismo em algumas publicações.

Estevão (1992), citando as reflexões de Lima Vaz, sustentou:

Para Vaz, a fundação da Faculdade de Filosofia da USP marca a certidão de nascimento, no Brasil, da prática da Filosofia segundo ‘corretas exigências de método e pesquisa’. Reconhece a ‘glória’ de precursora da Faculdade de São Bento, mas rebaixada ao pé da página (p. 149).

A fundação do curso de Filosofia da USP “superou o autodidatismo diletante”, que caracterizava a formação dos filósofos brasileiros da época.<sup>329</sup> Assim, para José Carlos Estevão, como também para Henrique Cláudio de Lima Vaz, a inauguração da Faculdade Livre de Filosofia e Letras de São Paulo (Faculdade São Bento), em 15 de julho de 1908,<sup>330</sup> por Charles Sentroul, não constituiu o início formal e rigoroso do ensino de Filosofia no âmbito universitário no Brasil. Tal feito só teria ocorrido por ocasião da fundação da USP. Estevão chamou a atenção para a chamada “missão belga” iniciada por Sentroul e depois continuada por Leonardo Van Acker (p. 135). Essa “missão universitária” promovida pelos católicos tinha a intenção de fundar um curso

---

<sup>329</sup> Ver ESTEVÃO, José Carlos. Sobre os católicos e o ensino de filosofia em São Paulo. In: MUCHAIL, Salma Tannus (Org.). *Um passado revisitado: 80 anos do curso de Filosofia da PUC-SP*. São Paulo: EDUC, 1992, p. 135-152.

<sup>330</sup> Segundo Muchail (1992, p. 127), a “Sessão de Abertura” contou com “a presença do Arcebispo Metropolitano, Dom Duarte Leopoldo e Silva” e de altas figuras da “sociedade paulistana”. A conferência inicial do padre Charles Sentroul teve como título: “*Qu’ est-ce que la Philosophie?*” (O que é a Filosofia?). Para a filósofa, a conferência de Sentroul alcançou notoriedade em São Paulo e na Europa. Um “filósofo alemão teria se oferecido para traduzi-la, além de receber publicação de destaque numa revista italiana de Filosofia”.

universitário de Filosofia “católica” no Brasil. Contou, para isso, com a colaboração dos monges beneditinos, padres e leigos da Bélgica. No entanto, tal iniciativa foi exígua e fracassou. As lideranças de “D. Miguel Krause (Abade de São Bento em São Paulo, idealizador e ‘reitor’ da Faculdade até pouco antes de sua morte, em 1931) e o empenho do padre Sentroul não foram vãos” (p. 136). Ao lado dos mestres belgas surgiram professores brasileiros, formados na Universidade de Louvain, como Alexandre Correia<sup>331</sup> e Castro Nery. Essa instituição era um centro “não tanto da neoescolástica ou sua ortodoxia ‘católica’, mas da crítica do ‘modernismo’, o ensino da instituição era de ‘caráter reacionário” (p. 140).

Os pensadores mais admirados na Faculdade São Bento eram De Maistre e De Bonald, amplamente estudados por seus intelectuais. Nogueira (1984, p. 18), considerou que a tese de doutorado de Alexandre Correia em Louvain foi intitulada “Política de Joseph De Maistre”.<sup>332</sup> Para Ubiratan Macedo, nessa instituição, havia pouco Neotomismo e muito tradicionalismo,<sup>333</sup> inclusive, Chateaubriand e Lamennais. Esse era, portanto, um modelo de ensino de Filosofia muito dogmático.

No caso do Rio de Janeiro, de acordo com Salem (1982), o Centro Dom Vital (1922) desempenhou um papel fundamental na criação da futura Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1941).<sup>334</sup> A partir do Centro Dom Vital, a Igreja procurou definir sua “atuação na esfera da educação superior”.

---

<sup>331</sup> Ver MACEDO, Ubiratan Borges de. A formação intelectual de Alexandre Correia. *Revista da Faculdade de Direito*, Universidade de São Paulo, Vol. 74, São Paulo: USP, 1984, p. 33-38.

<sup>332</sup> Ver NOGUEIRA, Ruy Barbosa. In memoriam: professor emérito Alexandre Correia. *Revista da Faculdade de Direito*, Universidade de São Paulo, Vol. 79, São Paulo: USP, 1984, p. 17-21.

<sup>333</sup> Ver MACEDO, Ubiratan Borges de. O tradicionalismo no Brasil. In: CRIPPA, Adolpho (Coord.). *As idéias políticas no Brasil*. Vol. 2. São Paulo: Convívio, 1979, p. 227-248.

<sup>334</sup> Ver SALEM, Tânia. Do Centro Dom Vital à Universidade Católica. In: SCHWARTZMAN, Simon (org.). *Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro*. Brasília: CNPq, 1982, p. 97-134.

De tal forma, a preocupação dos católicos com a questão universitária estava no bojo da “reação católica iniciada na década de 1920” (p. 97). Surgiu assim a questão da “Universidade Católica”,<sup>335</sup> que intentava ser o “coroamento do empenho da Igreja do domínio da educação superior” (p. 98). Com a derrocada da Primeira República, houve um novo arranjo de poder depois da Revolução de 1930 e também uma reaproximação entre a Igreja e o Estado. A intenção dos líderes católicos era “recristianizar a sociedade e a própria instituição do Estado”, para isso faziam uso da educação e da Universidade como forma de “ressocialização das elites dirigentes segundo os princípios cristãos”. Nesse sentido, houve intenso debate político e ideológico entre pensadores católicos e liberais ou laicos.<sup>336</sup> Foi um período marcado por um “confronto entre as diversas filosofias pedagógicas” (p. 99).

O marco do “renascimento católico” no Brasil “se formalizou com a criação da Revista *A Ordem* (1921) e do Centro Dom Vital (1922)” (p. 101). Fomentar a “cooptação dos intelectuais” era o cerne do projeto eclesial capitaneado pelo cardeal Leme. Esta seria a estratégia para a “irradiação da ampla obra de apostolado”. Há que se ter em conta que a Igreja procurava “combater as bases agnósticas e laicistas do regime [republicano], disseminando a doutrina cristã pela sociedade e suas instituições”. Era a tentativa de uma “reconquista da inteligência brasileira” para a Igreja. A Universidade<sup>337</sup> Católica visava “o recrutamento e socialização de elites que, orientadas segundo princípios cristãos, se capacitariam para promover a

---

<sup>335</sup> Para uma crítica das ideias marxistas presentes na Universidade, pelo viés do integrismo católico: Ver A UNIVERSIDADE ainda tem salvação? *Hora Presente*. Ano I, Novembro/Dezembro, n. 2. São Paulo: 1968, p. 56-63.

<sup>336</sup> Ver CUNHA, Luiz Antônio. Confessionalismo versus laicidade no ensino público. In: SAVIANI, Dermeval (Org.). *Estado e políticas educacionais na história da educação brasileira*. Vitória: EDUFES, 2011, p. 187-215.

<sup>337</sup> A preocupação com a questão da Universidade estava presente no pensamento de Theobaldo Miranda Santos. Ver SANTOS, Theobaldo Miranda. *Universidade de Campos* (sugestões para sua organização): conferência realizada no Rotary de Campos. Nictheroy: Oficinas Graphics da Escola do Trabalho, 1935c.



unificação moral do país” (p. 103). Na visão dos católicos, “a Universidade – enquanto *locus* especializado de geração e socialização das camadas dirigentes – tinha de ser católica” (p. 133). Segundo a compreensão de Salem, esse movimento de organização do laicato católico militante, contou com a “tríplice liderança de Dom Leme, Alceu e Franca”, isso em “concordância com os desígnios da Santa Sé” (p. 109). O Rio de Janeiro se constituiu o núcleo da renovação do Catolicismo brasileiro representado nos ideias da Neocristandade.

Há elementos que permitem assinalar a defesa de um pensamento contra-hegemônico por Theobaldo Miranda Santos ao sustentar o valor da Democracia Cristã no seu manual de *Educação Moral e Cívica*. Por outro lado, isso não se converteu em engajamento político na trajetória do intelectual. Miranda Santos defendeu uma concepção espiritualista de ciência, semelhante ao idealismo alemão, principalmente Hegel e Fichte.<sup>338</sup>

As doutrinas filosóficas utilizadas por Theobaldo Miranda Santos foram: o Neotomismo, a Fenomenologia, a Psicanálise, o Vitalismo e o Idealismo. O historicismo foi apresentado como método para as ciências humanas, de acordo com a proposta de Dilthey. O intelectual procurava assim rejeitar o conceito positivista de ciência e defender o primado do espírito (ideia ou cultura) sobre a natureza. Sua concepção de Filosofia, embora embasada na neoescolástica, tem traços renovadores e representam o modernismo católico do período. Porém, isso não isenta sua obra de características conservadoras. A obra de Miranda Santos possui grande complexidade porque contém uma mescla de pensadores que não formam uma combinação homogênea. Intelectuais de posturas ideológicas antagônicas são expostos em um arranjo forçado no discurso de Miranda Santos. Isso caracterizou o seu autodidatismo e sua formação dispersa (de tendência diletante), isto é, com critérios de

---

<sup>338</sup> Para compreender o conceito espiritualista de ciência recomendamos a obra de Fichte. Ver FICHTE, Johann Cottlieb. *A doutrina da ciência de 1794*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 34-176.

argumentação de pouca cientificidade e que não obedecem à lógica rigorosa da comunidade acadêmica.

O intelectual Theobaldo Miranda Santos foi participante de um mercado editorial<sup>339</sup> e produziu uma literatura pedagógica comercial. Sua vasta obra lhe permitiu angariar os lucros inerentes à sua atuação na imprensa.<sup>340</sup> Ao definir sua concepção de Filosofia da Educação como “postulados da Pedagogia *perennis*”, Miranda Santos mostrava a dependência da Pedagogia em relação à Filosofia. Restaurava à metafísica sua condição de *scientia reatrix* de todos os conhecimentos e saberes humanos. A afirmação contém a palavra “postulados”, que remete aos “postulados católicos” ou “reivindicações católicas”.<sup>341</sup> A noção de Filosofia da Educação de Theobaldo Miranda Santos pretendia ser, no campo da educação, uma proposta de “Filosofia católica”, com vistas a orientar o professorado dentro dos preceitos da Igreja. Ao mesmo tempo, combatia a Pedagogia “naturalista”, com o intento de propor sua teoria “espiritualista”. Os livros pedagógicos de Theobaldo Miranda Santos objetivavam formar o educador e também incrementar o mercado editorial de livros no Brasil, que se revelava cada vez mais pujante.

O germanismo<sup>342</sup> de Theobaldo Miranda Santos não o impediu de criticar o nacionalismo totalitário alemão do século XX, representado pelo

---

<sup>339</sup> Com o intuito de compreender a história do livro no Brasil, sugerimos a seguinte coletânea: Ver BRAGANÇA, Aníbal; ABREU, Márcia (Orgs.). *Impresso no Brasil: dois séculos de livros brasileiros*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

<sup>340</sup> Ver HALLEWELL, Laurence. *O livro no Brasil: sua história*. 3 ed. São Paulo: EDUSP, 2012.

<sup>341</sup> Ver AMOROSO LIMA, Alceu. Os postulados católicos. In: \_\_\_\_\_. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 190-191.

<sup>342</sup> Alceu Amoroso Lima criticou a “*real-politik* bismarckiana”, cuja máxima era “a guerra é a política levada aos campos de batalha”. Para Amoroso Lima, esse era o princípio representativo do “militarismo moderno”, levado a cabo na Alemanha de Bismarck. “O nazismo fez dela um dogma do seu evangelho político-militar”. Os teóricos da sublimação da violência, na Alemanha, foram “Marx, na extrema esquerda; Nietzsche na extrema direita” (AMOROSO LIMA, 1968, p. 57). Grandes reacionários, como Jackson de Figueiredo, por exemplo, foram leitores e admiradores da obra de Nietzsche.

nazismo. Encontramos em sua obra uma crítica aos totalitarismos de sua época. Tal crítica foi realizada pelo viés da doutrina católica. Sua predileção por autores alemães propiciou-lhe oferecer um lugar de destaque para a Filosofia no seu projeto intelectual. Sua formação filosófica realizada nos quadros do Centro Dom Vital, portanto, orientada pelo Neotomismo, tinha conjuntamente traços de autodidatismo. Por isso, não obedeceu a um rigor científico e acadêmico, proveniente das exigências universitárias. Combinou autores díspares e incongruentes em seus escritos. A consagração de Miranda Santos como intelectual, homem de letras e escritor se deu nas páginas da Revista *A Ordem*. O êxito de sua trajetória como escritor católico foi inseparável da mediação editorial de Alceu Amoroso Lima, tido por ele como o responsável por sua conversão ao Catolicismo.

Silva (2014), em sua dissertação de mestrado, também elegeu a obra *Filosofia da educação: os grandes problemas da pedagogia moderna*, de Theobaldo Miranda Santos, como objeto de sua análise. O pesquisador defendeu que este manual didático foi a principal publicação do intelectual católico. Ainda, segundo Silva, os manuais didáticos de Miranda Santos trazem uma “transposição de material textual” dos artigos do intelectual publicados na Revista *A Ordem*. As considerações de seu trabalho são bastante razoáveis e merecem uma atenção particular. De modo detalhado, o estudo estabelece um paralelo entre os artigos da Revista *A Ordem* e os manuais de didáticos de Miranda Santos. Porém, o autor não aprofundou a investigação sobre a história da Igreja Católica no Brasil da época (especialmente no Rio de Janeiro e na cidade de Campos) e nem examinou as doutrinas filosóficas subjacentes à concepção de Filosofia da Educação de Miranda Santos. Nesses intentos, esta pesquisa procurou concentrar-se.

A Revista *A Ordem*, fundada por Jackson de Figueiredo, seguia uma orientação tradicionalista, contrarrevolucionária e de crítica incisiva ao liberalismo e ao comunismo. Com o tempo, essa perspectiva editorial reacionária foi alterada na direção da Democracia Cristã de Jacques Maritain, contudo, sempre abrigando entre seus autores e ideias uma notável

complexidade. O fato de *A Ordem* ter mudado sua direção editorial não a exime de ter divulgado textos com a defesa do autoritarismo. Seu silêncio é constrangedor ante as atrocidades cometidas pelo Estado Novo: censuras, prisões arbitrárias, deportações, torturas e mortes, assim como é igualmente constrangedor o silêncio da Igreja, dos papas Pio XI e Pio XII,<sup>343</sup> em relação ao Holocausto. Houve em *A Ordem* publicações antissemitas, que fomentavam o ódio e a intolerância em relação aos judeus. A paranoia comunista dos católicos permitia encontrar a ameaça vermelha por toda a parte. Autores como Plínio Correia de Oliveira e Gustavo Corção, notáveis integristas brasileiros, foram consagrados como intelectuais na Revista *A Ordem*. Por outro lado, a Revista divulgou o Movimento Litúrgico no Brasil e contribuiu assim para a renovação do Catolicismo brasileiro,<sup>344</sup> despertando a ira dos integristas católicos.<sup>345</sup>

Seguindo a análise de Gramsci, os integristas e os modernistas católicos mantiveram certa proximidade, entretanto, esse processo foi confuso e conflituoso. A ruptura no laicato da Ação Católica Brasileira começou a partir da década de 1940. Já nos anos de 1960, após o Concílio Vaticano II,<sup>346</sup> integristas e modernistas estavam visivelmente divididos e em posições políticas opostas.<sup>347</sup>

---

<sup>343</sup> Para entender a atitude ambígua de Pio XII em relação ao nazismo e, particularmente, sobre o antissemitismo: ver RICCARDI, Andrea. *L'inverno più lungo 1943-44: Pio XII, gli ebrei e i nazisti a Roma*. Bari: Laterza, 2012.

<sup>344</sup> Para o entendimento da chamada "crise pós-conciliar" na Igreja: ver BANNWARTH, Paulo. Renovação da igreja: reestruturação ou renovação da igreja? *Hora Presente*. Ano I, Novembro/Dezembro, N.2. São Paulo: 1968, p. 183-196.

<sup>345</sup> Ver O PRÓXIMO passo dos católicos-progressistas. *Hora Presente*. Ano I, Setembro/Outubro, N.1. São Paulo: 1968, p. 39-40.

<sup>346</sup> A divergência em torno do Concílio Vaticano II acentuou a divisão entre os católicos integristas e modernistas. Ver GARRIDO, Julio. O concílio ano zero: a mentalidade pós-conciliar e as verdades da fé. *Hora Presente*. Ano I, Novembro/Dezembro, n. 2. São Paulo: 1968, p. 75-112.

<sup>347</sup> Ver A COERENTE - rebelião do clero. *Hora Presente*. Ano I, Setembro/Outubro, n. 1. São Paulo: 1968, p. 36-39.

A questão do integrismo esteve presente até mesmo em alguns eventos recentes da Igreja Católica.<sup>348</sup> Coutinho (2011) destacou alguns acontecimentos importantes, entre outros fatores, que culminaram na renúncia do papa Bento XVI (2013). Entre eles: “o *motu proprio* retirando a excomunhão de quatro bispos lefebvrianos [seguidores do bispo tradicionalista Marcel Lefebvre] da Fraternidade São Pio X, quando das comemorações do 50º aniversário do Concílio Vaticano II (21/01/2009)”; em outro evento “as declarações de um destes bispos, Dom Williamson, negando a *Shoah* [Holocausto]”; e ainda, “as diversas reações dentro e fora da Igreja em relação aos dois fatos”, principalmente da “chanceler alemã Angela Merkel” (p. 155), que criticou duramente o papa alemão devido às consequências nocivas de suas atitudes. Insistiu Sérgio Ricardo Coutinho que, “a revogação da excomunhão dos bispos lefebvrianos” iniciou uma “crise” na Igreja (p. 156). Isso caracteriza a utilidade da análise gramsciana do Catolicismo inclusive no contexto eclesiológico contemporâneo.

A crítica ao Neotomismo dos intelectuais católicos do século XX foi realizada por Roland Corbisier (1978) e José Sotero Caio (1969). Corbisier, em seu texto *Adeus ao Tomismo* (1941), refletiu sobre a sua própria trajetória e, ao mesmo tempo, teceu críticas à neoescolástica dos católicos.<sup>349</sup> Quanto a Caio, em seu livro *Clero-Igreja-Mundo*, publicou um texto intitulado *Escolástica na Berlinda*.<sup>350</sup> Ambos os autores, provenientes de instituições católicas de ensino superior, tinham recebido formação neotomista. Os autores ainda encontraram no Neotomismo um exemplo de conservadorismo, de ensino maçante, livresco,

---

<sup>348</sup> Ver COUTINHO, Sérgio Ricardo. Outra estrutura normativa para a Igreja Católica: o caso Williamson, a crise do sistema romano e a busca de consenso no mundo de vida dos católicos. In: QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição (Orgs.). *Sociabilidades religiosas: mitos, ritos e identidades*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 151-164.

<sup>349</sup> Ver CORBISIER, Roland. *Autobiografia filosófica: das ideologias à teoria da práxis*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

<sup>350</sup> Ver CAIO, José Sotero. *Clero-igreja-mundo, ritmo de crise: progressismo e integrismo ou a escolástica na berlinda*. Rio de Janeiro: Guymara, 1969.

monótono e arrogante. De acordo com Azzi (1994, p. 90), com uma “oratória amarga”, esses dois personagens descreveram a “mediocridade dos mestres” neotomistas, dos quais foram alunos.

A concepção de Filosofia da Educação elaborada por Theobaldo Miranda Santos assinalou a transição da Filosofia dos limites do autodidatismo para o rigor do ensino institucionalizado no ambiente universitário. Este intelectual forjou uma concepção de Filosofia da Educação baseada no Neotomismo, mas ao mesmo tempo, imbuída de doutrinas filosóficas modernas, como a Fenomenologia, a Psicanálise, o Vitalismo e o Idealismo, por exemplo. Apesar de neotomista, sua perspectiva da disciplina não era antimodernista.

Em Miranda Santos há o esforço de conciliação do Catolicismo com o pensamento moderno. Defendeu a hegemonia do Catolicismo na sociedade brasileira de seu tempo, isso o levou a ter posturas intolerantes, especialmente em seus manuais didáticos, com relação ao Protestantismo. Além de ser um intelectual renovador do Catolicismo no Brasil, foi um agente político que se engajou em governos autoritários. Seria correto sustentar que Miranda Santos, no campo católico, representou um meio-termo entre Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção. Não teve a atitude política de Amoroso Lima, a ponto de ser considerado adepto do “Catolicismo social” ou do “Progressismo católico”,<sup>351</sup> mas também não se aproximou da prática política de Gustavo Corção, com seu conservadorismo intransigente, de fundo católico.

Na trajetória intelectual de Theobaldo Miranda Santos está sintetizada a história do Catolicismo brasileiro do século XX, com todas as suas incoerências. Se, por um lado, a Igreja realizou uma denúncia contundente dos totalitarismos do século XX, por outro, também contribuiu com eles, dando-lhes sustentação política e legitimação ideológica.

---

<sup>351</sup> Ver CORTE, Marcel de. Progressismo católico. *Hora Presente*. Ano I, Setembro/Outubro, N.1. São Paulo: 1968, p.167-191.

**FONTES**

A COERENTE rebelião do clero. *Hora Presente*. Ano I, Setembro/Outubro, N.1. São Paulo: 1968, p. 36-39.

ALBUQUERQUE, Dom Octaviano Pereira de. *Discurso de Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, arcebispo metropolitano de São Luiz do Maranhão, no Circulo Catholico do Rio de Janeiro, a 6 de maio de 1929, em honra do soberano pontífice Pio XI*. Rio de Janeiro: Centro da Boa Imprensa, 1929.

AMOROSO LIMA, Alceu. Adeus à disponibilidade: carta a Sérgio Buarque de Holanda. In: \_\_\_\_\_. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 169-174.

\_\_\_\_\_. *Adeus à disponibilidade e outros adeuses*. Rio de Janeiro: Agir, 1969.

\_\_\_\_\_. *A experiência reacionária*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

\_\_\_\_\_. *A igreja e o novo mundo*. Rio de Janeiro: Zelio Valverde, 1943.

\_\_\_\_\_. *A realidade americana: ensaio de interpretação dos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Agir, 1954.

\_\_\_\_\_. *Cartas do pai: de Alceu Amoroso Lima para sua filha madre Maria Teresa*. São Paulo: Instituto Moreira Sales, 2003.

\_\_\_\_\_. *Humanismo pedagógico: estudos de filosofia da educação*. Rio de Janeiro: Stella Editora, 1944.

\_\_\_\_\_. *Indicações políticas: da revolução à constituição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

\_\_\_\_\_. Introdução à *Mater et Magistra*. In: JOÃO XXIII. *As encíclicas sociais de João XXIII: Mater et Magistra*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963, p. 11-56.

\_\_\_\_\_. *João XXIII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1966.

\_\_\_\_\_. *Memorando dos 90: entrevistas e depoimentos coligidos e apresentados por Francisco de Assis Barbosa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

\_\_\_\_\_. *Memórias improvisadas: diálogos com Medeiros Lima*. Petrópolis: Vozes, 1973a.

\_\_\_\_\_. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001.

\_\_\_\_\_. Num pórtico de universidade. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938a, janeiro, p. 66-70.

\_\_\_\_\_. *O espírito universitário*. Rio de Janeiro: Agir, 1962.

\_\_\_\_\_. *O existencialismo e outros mitos do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Agir, 1956a.

\_\_\_\_\_. O nacionalismo cristão. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938b, outubro, p.367-391.

\_\_\_\_\_. Os postulados católicos. In: \_\_\_\_\_. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 190-191.

\_\_\_\_\_. Palavras de Tristão de Athayde sobre Alceu Amoroso Lima: meditação do ocaso. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 33, fasc. 132, Dezembro, Petrópolis: Vozes 1973b, p. 823-825.

\_\_\_\_\_. *Pela Ação Católica*. Rio de Janeiro: Editora Biblioteca Anchieta, 1935.

\_\_\_\_\_. *Pela cristianização da idade nova*. Rio de Janeiro: Agir, 1946.

\_\_\_\_\_. *Política*. 4 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1956b.

ATHAYDE, Tristão de. Catholicismo e integralismo. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1934, dezembro, p. 405-413.

\_\_\_\_\_. Catholicismo e integralismo II. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1935, janeiro, p. 05-15.



\_\_\_\_\_. *Contra-revolução espiritual: ensaios*. Cataguases: Spinola & Fusco, 1932.

\_\_\_\_\_. *Debates pedagógicos*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1931.

\_\_\_\_\_. *Tristão de Athayde: meio século de presença literária*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

A UNIVERSIDADE ainda tem salvação? *Hora Presente*. Ano I, Novembro/Dezembro, n.2. São Paulo: 1968, p. 56-63.

AURELI, Augusto Estanslau. *O "Syllabus": a sua história e o seu valor*. Rio de Janeiro: Secretariado Nacional de Defesa da Fé, 1944.

BARROSO, Gustavo. *Integralismo e Catolicismo*. Rio de Janeiro: A.B.C, 1937.

BANNWARTH, Paulo. Renovação da igreja: reestruturação ou renovação da igreja? *Hora Presente*. Ano I, Novembro/Dezembro, n.2. São Paulo: 1968, p. 183-196.

BENTO XV. Ad beatissimi apostolorum principis. In: PIO X; \_\_\_\_\_. *Documentos de Pio X e de Bento XV. (1903-1922)*. São Paulo: Paulus, 2002, p.296-315.

CAMPOS, Francisco. *O estado nacional e suas diretrizes*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1937.

CARNEIRO, David. *A marcha do ateísmo*. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1935.

CARNEIRO, Orlando. A criança, o sonho e os contos de fadas. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1942, fevereiro, p. 141-144.

CASTRO, Maria da Conceição M. Ação Católica e mundo moderno. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938, janeiro, p. 57-60.

CORÇÃO, Gustavo. *As fronteiras da técnica*. 4 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1955.

CORTE, Marcel de. Progressismo católico. *Hora Presente*. Ano I, Setembro/Outubro, n.1. São Paulo: 1968, p.167-191.

CRUZ, Estevão. *Compêndio de filosofia*. Porto Alegre: Globo, 1946.

DE HOVRE, Frans. *Ensaio de filosofia pedagógica*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

DE LAET, Carlos. *O frade estrangeiro. A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1939, agosto, p. 191-209.

DODSWORTH, Henrique de Toledo. Discurso de paraninfo no Colégio Assunção. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938, janeiro, p. 44-46.

FIGUEIREDO, Jackson de. *Algumas reflexões sobre a philosophia de Farias Brito*. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 1916.

\_\_\_\_\_. *A questão social na philosophia de Farias Brito*. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 1919.

\_\_\_\_\_. *Pascal e a inquietação moderna*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital/Anuário do Brasil; Lisboa: Seara Nova; Porto: Renascença Portuguesa, 1922.

FRANCA, Leonel. *A crise do mundo moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942.

\_\_\_\_\_. *A igreja, a reforma e a civilização*. Rio de Janeiro: Francisco Gonçalves, 1923.

\_\_\_\_\_. *A psychologia da fé*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.

\_\_\_\_\_. *A psicologia da fé e o problema de Deus*. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio; São Paulo: Loyola, 2001.

\_\_\_\_\_. *Noções de história da filosofia*. 18 ed. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1965.

GARRIDO, Julio. O concílio ano zero: a mentalidade pós-conciliar e as verdades da fé. *Hora Presente*. Ano I, Novembro/Dezembro, n.2. São Paulo: 1968, p. 75-112.

JOSÉ DOS SANTOS, Lúcio. *Philosophia, pedagogia, religião*. São Paulo: Melhoramentos, 1936.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: PEETERS, Madre Francisca; COOMAN, Madre Maria Augusta. *Pequena história da educação*. 10 ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1971, p. 9-13.

LEÃO XIII. Aeterni patris. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Leão XIII (1878-1903)*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 71-95.

\_\_\_\_\_. Humanum genus. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Leão XIII (1878-1903)*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 207-228.

\_\_\_\_\_. Immortale Dei. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Leão XIII (1878-1903)*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 235-264.

\_\_\_\_\_. Libertas. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Leão XIII (1878-1903)*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 311-341.

\_\_\_\_\_. Rerum novarum. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Leão XIII (1878-1903)*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 417-461.

LEME, Dom Sebastião. Oração dos intelectuais. In: AMOROSO LIMA, Alceu. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 175-177.

MAYER, Dom Antonio de Castro. A igreja e a invasão de terras no estado do Rio. In: \_\_\_\_\_; SIGAUD, Dom Geraldo de Proença; OLIVEIRA, Plínio Corrêa de; FREITAS, Luiz Mendonça de. *Reforma agrária: questão de consciência*. Coleção Tradição, Família e Propriedade. 4 ed. São Paulo: Vera Cruz, 1962, p. 482-486.

MOURA, Maria Lacerda de. *Clero e fascismo: horda de embrutecedores*. São Paulo: Editorial Paulista, 1934.

MOURÃO, Dom Henrique Cesar Fernandes. *O primeiro decênio da Diocese de Campos 1924-1934: breve memória apresentada por Dom Henrique Cesar Fernandes Mourão, primeiro bispo diocesano*. Niterói: Escolas Profissionais Salesianas, 1934.

O PRÓXIMO passo dos católicos-progressistas. *Hora Presente*. Ano I, Setembro/Outubro, n.1. São Paulo: 1968, p.39-40.

PIO X. Lamentabili. In: \_\_\_\_\_; BENTO XV. *Documentos de Pio X e de Bento XV. (1903-1922)*. São Paulo: Paulus, 2002, p.97-106.

\_\_\_\_\_. Pascendi dominici gregis. In: \_\_\_\_\_; BENTO XV. *Documentos de Pio X e de Bento XV. (1903-1922)*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 107-174.

\_\_\_\_\_. Sacrorum Antistitum. In: \_\_\_\_\_; BENTO XV. *Documentos de Pio X e de Bento XV. (1903-1922)*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 237-267.

PIO XI. Divini illius magistri. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Pio XI (1922-1939)*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 162-206.

\_\_\_\_\_. Divini redemptoris. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Pio XI (1922-1939)*. São Paulo: Paulus, 2004, p.554-600.

\_\_\_\_\_.Mit brennender sorge. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Pio XI (1922-1939)*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 523-553.

\_\_\_\_\_. Non abbiamo bisogno. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Pio XI (1922-1939)*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 336-369.

\_\_\_\_\_. Quadragesimo anno. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de Pio XI (1922-1939)*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 272-335.

ROCHA, Dom José Maurício da. *Discurso de saudação feito por Dom José Maurício da Rocha, bispo de Bragança (São Paulo), no acto de posse de Dom Octaviano Pereira de Albuquerque, da Diocese de Campos (Estado do Rio), realizado na Cathedral de Campos, na noite de 15 de Março de 1936.*

SALGADO, Plínio. *Livro verde da minha campanha*. Rio de Janeiro: Livraria Clássica Brasileira, 1956.

SANTOS, Theobaldo Miranda. A educação e as tendências atuais da psicologia. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938a, fevereiro, p. 126-151.

\_\_\_\_\_. A pedagogia e a filosofia. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1940a, janeiro, p. 44-54.

\_\_\_\_\_. A pedagogia moderna e a educação cristã. *Revista Brasileira de Pedagogia*. Rio de Janeiro: Confederação Católica Brasileira de Educação, 1937a, ano IV, num.40, vol. IX, novembro, p.269-284.

\_\_\_\_\_. Aspectos da psicologia do sonho. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1935a, outubro, p. 346-355.

\_\_\_\_\_. *Contos maravilhosos do Brasil: os mais belos contos tradicionais de todas as regiões do Brasil*. 3 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.

\_\_\_\_\_. Depoimento: saudação feita durante o Congresso Eucarístico de Campos. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1935b, julho, p. 80-86.

\_\_\_\_\_. Edmundo Husserl. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938b, julho, p. 27-31.

\_\_\_\_\_. *Educação moral e cívica*. 5 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

\_\_\_\_\_. *Filosofia da educação: os grandes problemas da pedagogia moderna*. Rio de Janeiro: Edições Boffoni, 1942a.

\_\_\_\_\_. Instituto Católico – encerramento dos cursos de 1940. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1941a, fevereiro, p. 151-156.

\_\_\_\_\_. *Introdução à pedagogia moderna*. Rio de Janeiro: A Noite, 1945.

\_\_\_\_\_. John Dewey e a educação. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1944, abril/maio, p. 396-404.

\_\_\_\_\_. *Manual de filosofia*. 7 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

\_\_\_\_\_. *Manual de psicologia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.

\_\_\_\_\_. *Manual do professor primário*. 7 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1966.

\_\_\_\_\_. *Manual de sociologia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958a.

\_\_\_\_\_. *Noções de filosofia de educação*. 11 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1966.

\_\_\_\_\_. *Noções de história da educação*. 9 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

\_\_\_\_\_. *Noções de psicologia educacional*. 8 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958b.

\_\_\_\_\_. *Noções de sociologia educacional*. 10 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

\_\_\_\_\_. O conceito de educação na pedagogia moderna. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1940b, abril, p. 37-62.

\_\_\_\_\_. O problema antropológico na pedagogia moderna. *A Ordem*. Rio de Janeiro, 1940c, dezembro, p. 48-73.

\_\_\_\_\_. O problema da disciplina na pedagogia moderna. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1941b, maio, p. 441-453.

\_\_\_\_\_. O problema da gênese do sonho. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938c, outubro, p. 361-366.

\_\_\_\_\_. *O problema dos fins na pedagogia moderna*. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1940d, julho, p. 53-65.

\_\_\_\_\_. *Organização social e política do Brasil*. 11 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970.

\_\_\_\_\_. *O sonho, a criança e os contos de fadas*. São Paulo: Panorama, 1941.

\_\_\_\_\_. O sonho e a memória. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1939b, julho, p. 12-37.

\_\_\_\_\_. Os fatores orgânicos e a gênese do sonho. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1940e, março, p. 251-276.

\_\_\_\_\_. Pela educação cristã. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1937b, maio, p. 446-451.

\_\_\_\_\_. Pio XI e a pedagogia moderna. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1939a, março, p. 298-303.

\_\_\_\_\_. Psicologia comparada do sonho e da criança. *A Ordem*. Rio de Janeiro: 1940f, junho, p. 520-530

\_\_\_\_\_. Santo Tomás e as modernas teorias da aprendizagem. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1940g, setembro, p. 243-266.

\_\_\_\_\_. Será a pedagogia uma ciência. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1942b, fevereiro, p. 135-140.

\_\_\_\_\_. *Terra bandeirante*. Rio de Janeiro: Agir, 1962.

\_\_\_\_\_. *Terra brasileira*. 5 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1968.

\_\_\_\_\_. *Universidade de Campos* (sugestões para sua organização): conferência realizada no Rotary de Campos. Nictheroy: Oficinas Graphics da Escola do Trabalho, 1935c.

SARTRE, Jean Paul. Caracterização do intelectual comunista. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1948, fevereiro, p.47-50.

SIGAUD, Dom Geraldo de Proença; MAYER, Dom Antonio de Castro; OLIVEIRA, Plínio Corrêa de; FREITAS, Luiz Mendonça de. *Reforma agrária: questão de consciência*. Coleção Tradição, Família e Propriedade. 4 ed. São Paulo: Vera Cruz, 1962.

THEOBALDO Miranda Santos morre e deixa obra didática com 150 títulos. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, p.28, 21 e 22 de março de 1971.

TORRES, Alberto. *A organização nacional*. Nova edição. São Paulo – Rio de Janeiro – Recife – Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1938.

WILLMANN, Otto. *A ciência da educação: introdução à ciência da educação*. Porto Alegre: Globo, 1952.

VAN ACKER, Leonardo. A encíclica “Divini Illius Magistri” e a educação humana. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1940, janeiro, p. 55-70.

\_\_\_\_\_. *A filosofia contemporânea*. São Paulo: Convívio, 1981.

\_\_\_\_\_. A URSS dá o exemplo: interpretação histórica da educação soviética. *Hora Presente*. Ano I, Novembro/Dezembro, n.2. São Paulo: 1968b, p. 129-145.

\_\_\_\_\_. *O tomismo e o pensamento contemporâneo*. São Paulo: Convívio, 1983.

\_\_\_\_\_. Os valores na filosofia de John Dewey. In: *Anais do III Congresso Nacional de Filosofia*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1960, p. 411-418.

VARGAS, Getúlio. *A igreja e a tradição cristã do povo brasileiro: saudação ao cardeal Pacelli, a 20 de outubro de 1934*. Disponível em: <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/getulio-vargas/discursos-1/1934/13.pdf/download>> Acesso: 31/07/2013.

\_\_\_\_\_. A posição do Brasil na América: discurso pronunciado na Ilha do Viana, ao realizar-se homenagem da federação dos marítimos, a 29 de junho de 1940. Disponível em: <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/getulio-vargas/discursos-1/1940/23.pdf/download>> Acesso: 21/07/2014.

\_\_\_\_\_. *A Revolução de 1930 e o 10 de novembro de 1937*: improviso perante a grande concentração operária da esplanada do Castelo, a 9 de novembro de 1940. Disponível em: <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/getulio-vargas/discursos-1/1940/39.pdf/download>> Acesso: 21/07/2014.

\_\_\_\_\_. *Campos, a lavoura do açúcar e a industrialização do álcool*: discurso pronunciado em Campos, no Teatro Trianon, por ocasião do banquete oferecido pelas classes conservadoras, a 23 de junho de 1936. Disponível em: <[http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/getulio-vargas/discursos-1/1936/03.pdf/at\\_download/file](http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/getulio-vargas/discursos-1/1936/03.pdf/at_download/file)> Acesso: 31/07/2013.

\_\_\_\_\_. *Necessidade e dever de repressão ao comunismo*: resposta à manifestação popular recebida, na capital federal, por ocasião do regresso de Petrópolis, a 10 de maio de 1936. Disponível em: <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/getulio-vargas/discursos-1/1936/02.pdf/download>> Acesso: 31/07/2013.

\_\_\_\_\_. *O levante comunista de 27 de novembro de 1935*: saudação ao povo brasileiro nos primeiros minutos de 1936. Disponível em: <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/getulio-vargas/discursos-1/1936/01.pdf/download>> Acesso: 31/07/2013.



\_\_\_\_\_. *Orientação nacional do ensino*: discurso pronunciado por ocasião da cerimônia comemorativa do primeiro centenário da fundação do Colégio Pedro II, no Teatro Municipal, a 2 de dezembro de 1937. Disponível em: <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/area-presidencia/pasta.2008-10-08.1857594057/pasta.2008-10-08.9262201718/pasta.2008-12-17.8067491282/pasta.2009-08-04.0925952180/06.pdf>> Acesso: 21/07/2014.

VIEIRA, João Pedro Gouveia. Tomismo: filosofia perene. *A Ordem*. Rio de Janeiro: Centro Dom Vital, 1938, janeiro, p. 61-70.

**REFERÊNCIAS**

ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

ADORNO, Theodor W. Educação após Auschwitz In: \_\_\_\_\_. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 119-138.

AGGIO, Alberto (Org.). *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

AGUALUSA, José Eduardo. *O vendedor de passados*. Lisboa: Dom Quixote, 2008.

ALI, Tariq. *Confronto de fundamentalismos: cruzadas, jihads e modernidade*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ARAÚJO, Dom Epaminondas José de. Palavras de um bispo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 33, fasc. 132, Dezembro, Petrópolis: Vozes, 1973, p. 820-823.

ARDUINI, Guilherme Ramalho. *Em busca da idade nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social (1928-1945)*. São Paulo: EDUSP, 2015.

ARENDT, Hannah. *A vida do espírito*. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

\_\_\_\_\_. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

\_\_\_\_\_. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *Sobre a revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. 2 ed. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1981.

ARIOVALDO DA SILVA, José. *O movimento litúrgico no Brasil: estudo histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983.

ARON, Raymond. *O ópio dos intelectuais*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

ALMEIDA, Nilton Manhães; SILVA, Osório Peixoto. *História do Liceu de Humanidades de Campos: 1880-1980*. Campos: Editora Planície, 1980.

ALMEIDA FILHO, Orlando José de. *A estratégia da produção e circulação católica do projeto editorial das coleções de Theobaldo Miranda Santos: (1945-1971)*. 368f. 2008. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, História, Política e Sociedade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível em: <[http://www.sapientia.pucsp.br//tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=7517](http://www.sapientia.pucsp.br//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=7517)> Acesso: 01/09/2012.

ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e aparelhos ideológicos do estado: notas para uma investigação*. Lisboa: Presença, 1980.

\_\_\_\_\_. *Freud e Lacan. Marx e Freud: introdução crítico-histórica*. 4 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2000.

ALZUGUIR, Rodrigo. *Wilson Batista: o samba foi sua glória*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2013.

AMARAL, Maria Nazaré de Camargo Pacheco. Introdução. In: DILTHEY, Wilhem. *Filosofia e educação*. São Paulo: EDUSP, 2010, p. 271-294.

AMARAL DOS SANTOS, Messias. *Granbery: sua mística, sua história*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1990.

AMEAL, João. A revolução de Chesterton. In: CHESTERTON, Gilbert Keith. *Ortodoxia*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1944, p. VII-XXII.

ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

AZEVEDO, Fernando de. *A cultura brasileira: introdução ao estudo da cultura no Brasil*. 4 ed. Brasília: Editora UNB, 1963.

\_\_\_\_\_. *Canaviais e engenhos na vida política do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1958.

AZEVEDO, Thales de. *Igreja e estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ática, 1978.

AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

\_\_\_\_\_. *As filhas de Maria Auxiliadora no Brasil: cem anos de história*. Primeiro Volume: implantação do instituto 1892-1917. São Paulo: Inspetorias do Instituto das Filhas de Maria Auxiliadora, 1999.

\_\_\_\_\_. *As filhas de Maria Auxiliadora no Brasil: cem anos de história*. Segundo Volume: A consolidação do instituto 1917-1942. São Paulo: Inspetorias do Instituto das Filhas de Maria Auxiliadora, 2002.

\_\_\_\_\_. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994.

\_\_\_\_\_. A organização do laicato durante a restauração católica. In: \_\_\_\_\_ (Org.). *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001, p. 9-45.

\_\_\_\_\_. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. Elementos para a história do Catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 36, fasc. 141, Março, Petrópolis: Vozes, 1976, p. 96-130.

\_\_\_\_\_; GRIJP, Klaus Van Der. *História da igreja no Brasil: terceira época (1930-1964)*. Tomo II/3-2. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_(Org.). *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Rio de Janeiro: Paulinas/ EDUCAM, 2001.

\_\_\_\_\_. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 34, fasc. 135, Setembro, Petrópolis: Vozes, 1974, p. 640-662.

\_\_\_\_\_. *Os salesianos em Minas Gerais: o decênio inicial da obra salesiana (1895-1904)*. Vol. I. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1986.

\_\_\_\_\_. *Os salesianos no Rio de Janeiro: a implantação da obra salesiana (1884-1894)*. Vol. II. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1983.

\_\_\_\_\_. *Os salesianos no Rio de Janeiro: a consolidação da obra salesiana (1908-1924)*. Vol. IV. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1984.

BADIOU, Alain. *El despertar de la historia*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2012.

\_\_\_\_\_. *Il risveglio della storia: filosofia delle nuove rivolte mondiali*. Bari: Ponte Alle Grazie, 2012.

\_\_\_\_\_. *O século*. Aparecida: Idéias & Letras, 2007.

BARCELOS, Álvaro. O Liceu e meu pai. In: VENANCIO, Maria Thereza da Silva (Org.). *Poesia e prosa para uma homenagem: centenário do Liceu de Humanidades de Campos*. Campos: Instituto Profissional São José, 1980, p. 105-108.

BARROS, Orlando de. Os intelectuais de esquerda e o ministério de Lindolfo Collor. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. (Orgs.). *A formação das tradições 1889-1945*. Vol.1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 297-330.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A ilustração brasileira e a ideia da universidade*. São Paulo: Convívio/EDUSP, 1986.

BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BASTIDE, Roger. *Brasil, terra de contrastes*. 8 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1978.

BASTOS, Pedro Paulo Zahluth; FONSECA; Pedro Cezar Dutra (Orgs.). *A era Vargas: desenvolvimentismo, economia e sociedade*. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

BAYARD, Pierre. *Como falar dos livros que não lemos*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e holocausto*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BEAUVOIR, Simone de. *Moral da ambiguidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

\_\_\_\_\_. *O pensamento de direita, hoje*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

BEIRED, José Luís Bendicho. A função social dos intelectuais. In: AGGIO, Alberto (Org.). *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. São Paulo: Editora UNESP, 1998, p. 121-132.

BELLAMY, Richard. *Liberalismo e sociedade moderna*. São Paulo: Editora UNESP, 1994.

BENJAMIN, Walter. *A modernidade e os modernos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000.

\_\_\_\_\_. *O anjo da história*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010.

\_\_\_\_\_. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

BEOZZO, José Oscar. *A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)*. São Paulo: Paulinas, 2005.

\_\_\_\_\_. Igreja, educação e cultura: a igreja entre a revolução de 1930, o estado novo e a redemocratização. In: FAUSTO, Boris (Dir.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo III, o Brasil republicano, Vol. 4, economia e cultura. São Paulo: DIFEL, 1984, p.271-341.

BERGSON, Henri. *Aulas de psicologia e de metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. *Las dos fuentes de la moral y de la religion*. Buenos Aires: Editorial Sudamerica, 1946.

BERTONHA, João Fábio. *Fascismo, nazismo, integralismo*. São Paulo: Ática, 2004.

BLOCH, Marc. *A estranha derrota*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

\_\_\_\_\_. *Apologia da história ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOBBIO, Norberto. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, estado*. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP/Brasiliense, 1991.

\_\_\_\_\_. *Liberalismo e democracia*. 6 ed. São Paulo: Brasiliense, 2013.

\_\_\_\_\_. *Nem com Marx, nem contra Marx*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

\_\_\_\_\_. *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 2 vols. 13 ed., Brasília: Editora UNB, 2010.

BOFF, Clodovis. Santo Tomás de Aquino e a Teologia da Libertação: carta a um jovem teólogo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 41, fasc. 163, Setembro, Petrópolis: Vozes, 1981, p. 426-442.

BOFF, Leonardo. Os 80 anos de Alceu Amoroso Lima: palavras da redação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 33, fasc. 132, Dezembro, Petrópolis: Vozes, 1973, p. 819-820.

BONTEMPI JÚNIOR, Bruno. *A cadeira de História e Filosofia da Educação entre os anos 40 e 60: um estudo das relações entre a vida acadêmica e a grande imprensa*. 295f. 2001. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, História, Política e Sociedade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

BONAFÉ, Jaume Martínez. *Políticas do manual escolar*. Mangualde/Ramada: Edições Pedagogo, 2011.

BONAZZI, Marisa; ECO, Umberto. *Mentiras que parecem verdades*. São Paulo: Summus, 1980.

BOSCO, San Giovanni. *Memorie*. Torino: Elledici, 2008.

BOSCO, Teresio. *Don Bosco: una biografia nuova*. Torino: Elledici, 2007.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

\_\_\_\_\_. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2013.

\_\_\_\_\_. *Ideologia e contraideologia: temas e variações*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

BOTTE, Bernard. *O movimento litúrgico: testemunho e recordações*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.

BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. 2 ed. Porto Alegre: Zouk, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2009.

\_\_\_\_\_. *Economia das trocas linguísticas*. São Paulo: EDUSP, 2008.

\_\_\_\_\_. *Economia das trocas simbólicas*. 7 ed. São Paulo: Perspectiva, 2011b.

\_\_\_\_\_. *Escritos de educação*. 13 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Lisboa: Edições 70, 2011c.

\_\_\_\_\_; PASSERON, Jean Claude. *Os herdeiros: os estudantes e a cultura*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

\_\_\_\_\_. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

\_\_\_\_\_. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. 11 ed. Campinas: Papyrus, 2013.



\_\_\_\_\_. *Sobre o estado: cursos no Collège de France (1989-92)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BOYNARD, Maria Amélia de Almeida Pinto. *A escola modelo anexa à Escola Normal de Campos: a experiência da “Seis de Março” (1916-1932)*. 216f. 2006. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense. Disponível em: <[http://www.uff.br/pos\\_educacao/joomla/images/stories/Teses/boynardd2006.pdf](http://www.uff.br/pos_educacao/joomla/images/stories/Teses/boynardd2006.pdf)> Acesso: 27/11/2012.

BRAGA, Ruy. *A política do precariado: do populismo à hegemonia lulista*. São Paulo: Boitempo, 2012.

BRAGANÇA, Aníbal; ABREU, Márcia (Orgs.). *Impresso no Brasil: dois séculos de livros brasileiros*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

BRANDÃO, Gildo Marçal. Linhagens do pensamento político brasileiro. *Dados – Revisa de Ciências Sociais*. Vol.48, n.2. Rio de Janeiro: 2005, p. 231-269. Disponível em < <http://www.scielo.br/pdf/dados/v48n2/a01v48n2.pdf>> Acesso: 08/07/2014.

BRANDÃO, Zaia. *A intelligentsia educacional: um percurso com Paschoal Lemme por entre as memórias e as histórias da Escola Nova no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 1999.

BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a história*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BRECHT, Bertolt. *Histórias de almanaque*. Madrid: Alianza, 1980.

BRENTANO, Franz. O psicologismo: ou o porquê não sou um psicologista. *Peri*, vol. 05, n.1, Florianópolis: UFSC, 2013, p.169-172.

BRESSER-PEREIRA, Luis Carlos. *A construção política do Brasil: sociedade, economia e estado desde a independência*. São Paulo: Editora 34, 2014.

BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

BUENO; Alexei; ERMAKOFF, George (Org.). *Duelos no serpentário: uma antologia da polêmica intelectual no Brasil 1850-1950*. Rio de Janeiro: Ermakoff Casa Editorial, 2005.

BUFFA, Ester. *Ideologias em conflito: escola pública e escola privada*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

BULCÃO, Clóvis. *Os Guinle: a história de uma dinastia*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

BURKE, Peter. *História e teoria social*. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

\_\_\_\_\_. *O historiador como colunista: ensaios para a Folha*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

\_\_\_\_\_. *O que é história cultural?* 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. *Uma história social do conhecimento: de Gutenberg a Diderot*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

CAIO, José Sotero. *Clero-igreja-mundo, ritmo de crise: progressismo e integrismo ou a escolástica na berlinda*. Rio de Janeiro: Guymara, 1969.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os baluartes da tradição: o conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II*. Curitiba: CRV, 2011.

CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo e neotomismo no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.

CAMPOS, Névio de. *Intelectuais e igreja no Paraná: 1926-1938*. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2010.

CANCELLI, Elizabeth. *O mundo da violência: a polícia da era Vargas*. Brasília: Editora UNB, 1994.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo*. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

CARNEIRO, Juliana. *O despertar de Nina Arueira: da disputa da memória à construção do mito*. Campos: Fundação Cultural Jornalista Oswaldo Lima, 2002.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O anti-semitismo na era Vargas (1930-1945): fantasmas de uma geração*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_; CROCI, Federico (Orgs.). *Tempo de fascismos: ideologia, intolerância, imaginário*. São Paulo: EDUSP, Imprensa Oficial, Arquivo Público do Estado de São Paulo, 2010.

CARONE, Edgard. *O Estado Novo (1937-1945)*. São Paulo: Difel, 1976.

\_\_\_\_\_. *Revoluções do Brasil contemporâneo 1922-1938*. São Paulo: Ática, 1989.

CARPEAUX, Otto Maria. *A história concisa da literatura alemã*. São Paulo: Faro Editorial, 2013.

CARULA, Karoline; ENGEL, Magali Gouveia; CORRÊA, Maria Letícia (Orgs.). *Os intelectuais e a nação: educação, saúde e a construção do Brasil moderno*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2013.

CARVALHO, Ailton Mota; TOTTI, Maria Eugênia Ferreira (Orgs.). *Formação histórica e econômica do norte fluminense*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2014.

\_\_\_\_\_. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 17 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

\_\_\_\_\_. *Forças armadas e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

\_\_\_\_\_. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a república que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

CARVALHO, Marta Maria Chagas de. *A Escola e a República*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

CARVALHO, Waldir Pinto de. *Campos depois do centenário*. Campos: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1991.

CERTEAU, Michel de. *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1990.

\_\_\_\_\_. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. 2 ed. Brasília: Editora UNB, 1998.

\_\_\_\_\_. *Os desafios da escrita*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

CHASIN, José. *O integralismo de Plínio Salgado: forma de regressividade no capitalismo híper-tardio*. 2 ed. Belo Horizonte: UNA Editoria; São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 1999.

CHÂTELET, François. Análise crítica do livro 1 de *O Capital*. In: MARX, Karl. *Textos didáticos*. O capital: livro 1. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1991, p. 3-120.

\_\_\_\_\_. *O pensamento de Hegel*. Lisboa: Editorial Presença, 1968.

\_\_\_\_\_. *Uma história da razão: entrevista com Émile Noël*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 12 ed. São Paulo: Cortez, 2007.

\_\_\_\_\_. *Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

CHOMSKY, Noam. *11 de Setembro*. 9 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

COUTINHO, Afrânio. *Tristão de Athayde, o crítico*. Rio de Janeiro: Agir, 1980.

CESAR, Constança Marcondes. *Filosofia na América Latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

CHESTERTON, Gilbert Keith. Herejes. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Vol.1. Barcelona: José Janés Editor, 1952, p. 310-491.

\_\_\_\_\_. Ortodoxia. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Vol.1. Barcelona: José Janés Editor, 1952, p. 493-676.

\_\_\_\_\_. *Ortodoxia*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1944.

\_\_\_\_\_. *Santo Tomás de Aquino*. Braga: Livraria Cruz, 1947.

COMBLIN, José. A atualidade de S. Tomás de Aquino. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 34, fasc. 135, Setembro, Petrópolis: Vozes, 1974, p. 600-620.

COMPARATO, Fábio Konder. *A civilização capitalista: para compreender o mundo em que vivemos*. São Paulo: Saraiva, 2013.

CORBISIER, Roland. *Autobiografia filosófica: das ideologias à teoria da práxis*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

CORDI, Cassiano. *O tradicionalismo na República Velha*. 264f. 1984. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Gama Filho.

COSTA, João Cruz. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. Outra estrutura normativa para a Igreja Católica: o caso Williamson, a crise do sistema romano e a busca de consenso no mundo da vida dos católicos. In: QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição (Orgs.). *Sociabilidades religiosas: mitos, ritos e identidades*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 151-164.

CRESPO, Marlene Perlingeiro. Liceu: memórias da adolescência. In: VENANCIO, Maria Thereza da Silva (Org.). *Poesia e prosa para uma homenagem: centenário do Liceu de Humanidades de Campos*. Campos: Instituto Profissional São José, 1980, p. 34-38.

CRIPPA, Adolpho (Coord.). *As idéias políticas no Brasil*. Vol. 2. São Paulo: Convívio, 1979.

CROCE, Benedetto. *A história: pensamento e ação*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962.

CRUZ, José Luís Vianna da. Origem, natureza e persistência das desigualdades sociais no norte fluminense. In: CARVALHO, Ailton Mota; TOTTI, Maria Eugênia Ferreira (orgs.). *Formação histórica e econômica do norte fluminense*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006, p. 33-67.

CUNHA, Luiz Antônio. *A universidade crítica: o ensino superior na república populista*. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

\_\_\_\_\_. *A universidade temporã: da colônia à era Vargas*. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

\_\_\_\_\_. Confessionalismo versus laicidade no ensino público. In: SAVIANI, Dermeval (Org.). *Estado e políticas educacionais na história da educação brasileira*. Vitória: EDUFES, 2011, p. 187-215.

CURY, Carlos Roberto Jamil. *Cidadania republicana e educação: governo provisório do mal. Deodoro e congresso constituinte de 1890-1891*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

\_\_\_\_\_. *Ideologia e educação brasileira: católicos e liberais*. 4 ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Autores Associados, 1984.

DARNTON, Robert. *A questão dos livros: passado, presente e futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_; DUHAMEL, Olivier (Org.) *Democracia*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

\_\_\_\_\_. *O beijo de Lamourette*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

\_\_\_\_\_. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. São Paulo: Graal, 2011.

\_\_\_\_\_. *Os dentes falsos de George Washington: um guia não convencional para o século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras: 2005.

DENNETT, Daniel C. *Darwin's dangerous idea: evolution and meanings of life*. New York – Toronto – London – Sidney: Simon & Schuster Paperbacks, 1995.

DENNETT, Daniel C.; PLANTINGA, Alvin. *Scienza e religione: sono compatibili?* Pisa: Edizioni ETS, 2012.

DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Marcia (Orgs.). *História dos homens no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

\_\_\_\_\_; VENANCIO, Renato. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 2012.

\_\_\_\_\_; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia*. São Paulo: Editora 34, 2013.

DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva: 2008.

\_\_\_\_\_. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva: 2011.

DE RUGGIERO, Guido. *Sumário de história da filosofia*. Rio de Janeiro: Athena, 1937.

DIAS, Romualdo. *Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil 1922-1933*. São Paulo: Editora UNESP, 1996.

DIAZ, Alfonso Capitan. *Historia del pensamiento pedagógico en Europa: desde sus orígenes al precientifismo de J.F. Hebart*. Madrid: Dykinson, 1984.

DILTHEY, Wilhem. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. São Paulo: Editora UNESP, 2010a.

\_\_\_\_\_. *A essência da filosofia*. Petrópolis: Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. *Filosofia e educação*. São Paulo: EDUSP, 2010b.

\_\_\_\_\_. *História da filosofia*. São Paulo: Hemus, 2004.

\_\_\_\_\_. *Historia de la pedagogía*. Buenos Aires: Losada, 1947.

\_\_\_\_\_. *Introdução às ciências humanas: tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária: 2010c.

DOSSE, François. *História e ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 2004.

\_\_\_\_\_. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: EDUSP, 2009.

\_\_\_\_\_. *Renascimento do acontecimento*. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

DUSSEL, Enrique. *Caminhos de libertação latino-americana: interpretação histórico-teológica*. Tomo 1. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

\_\_\_\_\_. *Caminhos de libertação latino-americana: história, colonialismo e libertação*. Tomo 2. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

DULLES, John Watson Foster. *Getúlio Vargas: biografia política*. Rio de Janeiro: Renes, 1967.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

ECO, Umberto; MARTINI, Carlo Maria. *Em que crêem os que não crêem*. Rio de Janeiro: Record, 2011.

\_\_\_\_\_; CARRIÈRE, Jean-Claude. *Não contem com o fim do livro*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas: da idade da pedra aos mistérios de Elêusis*. Vol.1. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. *História das crenças e das ideias religiosas: de Gautama ao triunfo do cristianismo*. Vol.2. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

\_\_\_\_\_. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

\_\_\_\_\_; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ELIOT, Thomas Stearns. *Notas para a definição de cultura*. São Paulo: É Realizações, 2006.

ESTEVÃO, José Carlos. Sobre os católicos e o ensino de filosofia em São Paulo. In: MUCHAIL, Salma Tannus (Org.). *Um passado revisitado: 80 anos do curso de Filosofia da PUC-SP*. São Paulo: EDUC, 1992, p. 135-152.



FAGUNDES, Pedro Ernesto. *A ofensiva verde: a Ação Integralista Brasileira no Estado do Rio de Janeiro (1932-1937)*. 257f. 2009. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

FAORO, Raymundo. *A república inacabada*. São Paulo: Globo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. 5 ed. São Paulo: Globo, 2012.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de (Org.). *Pesquisa em história da educação: perspectivas de análise, objetos e fontes*. Belo Horizonte: HG edições, 1999.

FARIA, Teresa Peixoto. Gênese da rede urbana no norte e noroestes fluminenses. In: CARVALHO, Ailton Mota; TOTTI, Maria Eugênia Ferreira (orgs.). *Formação histórica e econômica do norte fluminense*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006, p.69-97.

FAUSTO, Boris. *A revolução de 1930: historiografia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Getúlio Vargas: o poder e o sorriso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *História do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2013.

\_\_\_\_\_. (Dir.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo III, o Brasil republicano, Vol. 4, economia e cultura. São Paulo: DIFEL, 1984.

\_\_\_\_\_. *O pensamento nacionalista autoritário (1920-1940)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FAYE, Emmanuel. *Heidegger: a introdução do nazismo na filosofia (sobre os seminários de 1933-1935)*. São Paulo: É Realizações, 2015.

FEBVRE, Lucien. *Combates pela história*. 3 ed. Lisboa: Presença, 1989.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo do branco*. 2 ed. São Paulo: Global, 2011.

\_\_\_\_\_. *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*. 5 ed. São Paulo: Global, 2008.

FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. (Orgs.). *A formação das tradições 1889-1945*. Vol.1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

FERREIRA, Vanessa Barbosa Leite. *Granbery: um colégio americano no Brasil*. A prática do modelo americano de ensino em Juiz de Fora (1889-1930). 129f. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Juiz de Fora. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/ppge/files/2010/07/GRANBERY-um-col%C3%A9gio-americano-no-Brasil.pdf>> Acesso: 13/04/2013.

FICHTE, Johann Cottlieb. *A doutrina da ciência de 1794*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p.34-176.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 20 ed. São Paulo: Loyola, 2010.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2011.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 33 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

FREITAS, Marcos Cesar de. *Integralismo: fascismo caboclo*. São Paulo: Ícone, 1998.

\_\_\_\_\_. *História, antropologia e a pesquisa educacional: itinerários intelectuais*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2001.

FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Porto Alegre: LP&M, 2012.

\_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização*. Lisboa: Relógio D' Água, 2008.

GABILONDO, Ángel; ARANZUEQUE, Gabriel. Introducción. In: RICOEUR, Paul. *Historia y Narratividad*. Barcelona: Paidós, 2009a, p. 9-32.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Uma filosofia do cogito ferido: Paul Ricoeur. *Estudos avançados*, São Paulo, v. 11, n. 30, ago. 1997. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v11n30/v11n30a16.pdf>>. Acesso em 13/07/2013.

GENTILE, Emilio. *Il fascismo in tre capitolli*. Bari-Roma: Laterza, 2012.

GHIRALDELLI JR., Paulo. *Educação e razão histórica: historicismo, positivismo e marxismo na história e historiografia da educação*. São Paulo: Cortez, 1994.

GIDE, André. *Os porões do Vaticano*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GIANNOTTI, José Arthur. Kant e o espaço da história universal. In: KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 107-171.

GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GINZO, Arsenio. Hegel y el problema de la educación. In: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Escritos pedagógicos*. México-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 7-69.

GOLDMANN, Lucien. *Immanuel Kant*. London-New York: Verso, 2011.

GONDRA, José (Org.). *Dos arquivos à escrita da história: a educação brasileira entre o Império e a República*. São Paulo: Editora Universidade São Francisco, 2001.

GOÑI, Uki. *A verdadeira Odessa: o contrabando de nazistas para a Argentina de Perón*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Vol.1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*. Vol.2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*. Vol.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

\_\_\_\_\_. *Concepção dialética da história*. 10 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

\_\_\_\_\_. *O ressurgimento e a unificação italiana*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

GOMES, Ângela Maria de Castro. Confronto e compromisso no processo de constitucionalização (1930-1935). In: FAUSTO, Boris (Dir.). *História geral da civilização brasileira*. 6 ed. Tomo III, o Brasil republicano, Vol. 3, sociedade e política. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, p. 9-75.

GOMES, Paulo César. *Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira: a visão da espionagem*. Rio de Janeiro: Record, 2014.

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. *Classes populares e igreja nos caminhos da história*. Petrópolis: Vozes, 1982.

\_\_\_\_\_. Contradição das religiões nos anos de chumbo: do apoio à profecia. In: PANASIEWICZ, Roberlei; VITÓRIO, Jaldemir (orgs.). *Espiritualidades e dinâmicas sociais: memórias – prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 34-80.

\_\_\_\_\_. *Do Vaticano II a um novo concílio: o olhar de um cristão leigo sobre a igreja*. São Paulo: Loyola/Rede da Paz, 2004.

\_\_\_\_\_. D. Hélder, irmão dos pobres: um testemunho e uma homenagem. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 41, fasc. 163, Setembro, Petrópolis: Vozes, 1981, p. 419-425.

GROPPO, Célia Maria. *Ordem no céu, ordem na terra: a revista A Ordem e o ideário anticomunista das elites católicas (1930-1937)*. 184f. 2007. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível em: <[http://www.sapientia.pucsp.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=4466](http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=4466)> Acesso: 13/04/2014.

GUIMARÃES, Bernardo. *A escrava Isaura*. São Paulo: Editora Três, 1973.

GUY, Alain. *Historia de la filosofía española*. Barcelona: Anthropos, 1985.

HABERMAS, Jürgen. A volta do historicismo. In: SOUZA, José Crisóstomo de (Org.). *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas*. São Paulo: Editora UNESP, 2005a, p. 53-83.

\_\_\_\_\_. *Diagnósticos do tempo: seis ensaios*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005b.

\_\_\_\_\_. *Fé e saber*. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

\_\_\_\_\_. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

\_\_\_\_\_. *O discurso filosófico da modernidade*. Alfragide: Texto Editores, 2010.

\_\_\_\_\_. *O pensamento pós-metafísico*. Coimbra: Almedina, 2004.

\_\_\_\_\_. *Técnica e ciência como "ideologia"*. Lisboa: Edições 70, 2011.

HAECKEL, Ernesto. *Religião e evolução*. 3 ed. Porto: Lello & Irmão Editora, 1947.

H AidAR, Maria de Lourdes Mariotto. *O ensino secundário no Brasil Império*. 2 ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

HALLEWELL, Laurence. *O livro no Brasil: sua história*. 3 ed. São Paulo: EDUSP, 2012.

HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília: Editora UNB, 2003.

\_\_\_\_\_. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

HARVEY, David. *Paris, capital da modernidade*. São Paulo: Boitempo, 2015.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas: a ciência da lógica*. Vol.1. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *Escritos de juventud*. México-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1978.

\_\_\_\_\_. *Escritos pedagógicos*. México-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1990.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do espírito*. 6 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: EDUSF, 2011.

\_\_\_\_\_. *Filosofia da história*. 2 ed. Brasília: Editora UNB, 2008.

\_\_\_\_\_. *Introdução à história da filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2006.

HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

\_\_\_\_\_. *La autoafirmación de la universidad alemana, el rectorado (1933-1934): entrevista del Spiegel*. Madrid: Tecnos, 1996.

\_\_\_\_\_. Que é metafísica. In: \_\_\_\_\_. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

\_\_\_\_\_. *Sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

HEINE, Heinrich. *História da religião e da filosofia na Alemanha e outros escritos*. São Paulo: Madras, 2010.

HILSDORF, Maria Lucia Spedo. *Pensando a educação nos tempos modernos*. São Paulo: EDUSP, 1998.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). *A Invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

HOBSBAWM, Eric. *Como mudar o mundo: Marx e o marxismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1990)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

\_\_\_\_\_. *Globalização, democracia e terrorismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013a.

\_\_\_\_\_. Intelectuais e comunismo. In: \_\_\_\_\_. *Revolucionários: Ensaio contemporâneos*. São Paulo: Paz e Terra, 2003, p. 36-41.

\_\_\_\_\_. *Nações e nacionalismo desde 1870: programa, mito e realidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

\_\_\_\_\_. *Tempos fraturados: cultura e sociedade no século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013b.

HORTA, José Silvério Baia. A educação na Itália fascista (1922-1945). *Revista Brasileira de História da Educação* 19, Campinas: Autores Associados, 2009, p. 47-89.

\_\_\_\_\_. A política educacional do Estado Novo. In: SAVIANI, Dermeval (Org.). *Estado e políticas educacionais na história da educação brasileira*. Vitória: EDUFES, 2011, p. 281-315.

\_\_\_\_\_. *O hino, o sermão e a ordem do dia: regime autoritário e a educação no Brasil (1930-1945)*. 2 ed. Campinas: Autores Associados, 2012.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800: ensaio de interpretação a partir dos oprimidos*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. Formação do catolicismo guerreiro no Brasil (1500-1800). *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 33, fasc. 132, Dezembro, Petrópolis: Vozes, 1973, p. 854-885.

\_\_\_\_\_. Os três fatores da nova hegemonia dentro da igreja católica no Brasil: fatos e perspectivas. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 46, fasc. 182, Junho, Petrópolis: Vozes, 1986, p. 371-384.

HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

\_\_\_\_\_. *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1963.

\_\_\_\_\_. *Meditações cartesianas e conferências de Paris*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

HUXLEY, Aldous. *The perennial philosophy*. New York – London – Toronto – Sidney – New Delhi – Auckland: Harper Perennial/Modern Classics, 2009.

IGLÉSIAS, Francisco. Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo. In: \_\_\_\_\_. *História e ideologia*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1981, p.109-158.

IRSCHLINGER, Fausto Alencar. *Crise e redenção: sensibilidades histórico-religiosas na construção de um projeto de Brasil – Plínio Salgado (1920-1950)*. 236f. 2014. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná.

ISNARD, Dom Clemente José Carlos. O movimento litúrgico no Brasil. In: BOTTE, Bernard. *O movimento litúrgico: testemunho e recordações*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978, p. 204-230.

JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

JAMENSON, Fredric. *Modernidade singular: ensaio sobre a ontologia do presente*. Rio de Janeiro: 2005.

JAMES, William. *The will to believe and other essays in popular philosophy*. New York: Barnes & Noble Books, 2005.

JUDT, Tony. *O peso da responsabilidade: Blum, Camus, Aron e o século XX francês*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014.

KAFKA, Franz. *A metamorfose*. Porto Alegre: LP&M, 2012.

\_\_\_\_\_. *Carta ao pai*. Porto Alegre: LP&M, 2011.

KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Iluminuras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Começo conjectural da história humana*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

\_\_\_\_\_. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Pedagogía*. Madrid: Ediciones Akal, 2003.



KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2012.

KERTZER, David I. *O Vaticano e os judeus: os papas e a ascensão do anti-semitismo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2011.

KNELLER, George F. *Introdução à Filosofia da Educação*. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

KOIFMAN, Fábio. *Quixote nas trevas: o embaixador Souza Dantas e os refugiados do nazismo*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2002.

KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC Rio, 2014.

\_\_\_\_\_. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC Rio, 2006.

KRISCHKE, Paulo José. *A igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.

KÜNG, Hans. *Freud e a questão religiosa*. Campinas: Versus Editora, 2006.

\_\_\_\_\_. *Os grandes pensadores do cristianismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

LACAN, Jacques. Discurso aos católicos. In: \_\_\_\_\_. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p. 55-83.

\_\_\_\_\_. *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LAJOLO, Marisa; ZILBERMAN, Regina. *O preço da leitura: leis e números por detrás das letras*. São Paulo: Ática, 2001.

LE GOFF, Jacques. *A história deve ser dividida em pedaços?* São Paulo: Editora UNESP, 2015.

\_\_\_\_\_. *História e memória*. Campinas: Editora UNICAMP, 2010.

LELOTTE, Fernand. *Convertidos do século XX*. Rio de Janeiro: Agir, 1966.

LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. 2 ed. Campinas: Papirus, Editora UNICAMP, 1986.

LIMA, Danilo. *Educação, igreja e ideologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

LÖWY, Michael. *A jaula de aço: Max Weber e o marxismo weberiano*. São Paulo: Boitempo, 2014.

\_\_\_\_\_. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. 8 ed. São Paulo: Cortez, 2003.

\_\_\_\_\_. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1991.

\_\_\_\_\_; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia*. São Paulo: Boitempo, 2015.

LOVEJOY, Arthur O. *A grande cadeia do ser: um estudo da história de uma ideia*. São Paulo: Palíndromo, 2005.

LUCKESI, Cipriano Carlos. *Filosofia da Educação*. São Paulo: Cortez, 2007.

LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2009.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A igreja católica no Brasil República: cem anos de compromisso (1889-1989)*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

\_\_\_\_\_. Pio IX e o catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Vol. 40, fasc. 158, Junho, Petrópolis: Vozes, 1980, p. 270-285.

\_\_\_\_\_. *Política e igreja: o partido católico no Brasil, mito ou realidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

MACEDO, Ubiratan Borges de. A formação intelectual de Alexandre Correia. *Revista da Faculdade de Direito*, Universidade de São Paulo, Vol. 74, São Paulo: USP, 1984, p. 33-38.

\_\_\_\_\_. O tradicionalismo no Brasil. In: CRIPPA, Adolpho (Coord.). *As idéias políticas no Brasil*. Vol. 2. São Paulo: Convívio, 1979, p.227-248.

MACHADO, Antonio Augusto Borelli (Coord.). *Meio século de epopéia anticomunista: coleção tudo sobre a TFP*. 2 ed. São Paulo: Vera Cruz, 1980.

MCLAREN, Peter. *Rituais na escola: em direção a uma economia política de símbolos e gestos na educação*. Petrópolis: Vozes, 1991.

MAIA, João Marcelo Ehlert. Ideias, intelectuais, textos e contextos: novamente a sociologia da cultura. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*. N. 62. São Paulo: ANPOCS, 2006, p.53-71. Disponível em: <<http://www.anpocs.org.br/portal/images/bib62.pdf>> Acesso: 08/07/2014.

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MANACORDA, Mario Alighiero. *Marx e a pedagogia moderna*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1991.

MANGUEL, Alberto. *Uma história da leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas: Pontes, 1989.

MANNHEIM, Karl. O pensamento conservador. In: MARTINS, José de Souza (Org.). *Introdução crítica à sociologia rural*. São Paulo: Hucitec, 1986, p. 77-131.

MARCUSE, Hebert. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MARGATO, Izabel ; GOMES, Renato Cordeiro (Orgs.). *O intelectual e o espaço público*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015.

MARITAIN, Jacques. *De Bergson à Thomas D' Aquin: essais de metaphysique et de morale*. New York: Maison Française, 1944.

\_\_\_\_\_. *Elementos de filosofia I: introdução geral à filosofia*. 15 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1987.

\_\_\_\_\_. *Humanismo integral: uma visão nova da ordem cristã*. São Paulo – Rio de Janeiro – Recife – Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1941.

\_\_\_\_\_. *Os direitos do homem e a lei natural*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1947.

\_\_\_\_\_. *Rumos da educação*. Rio de Janeiro: Agir, 1966.

MARLETTI, Carlo. Intelectuais. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 2 vols. 13 ed., Brasília: Editora UNB, 2010, p. 637-640.

MARTINA, Giacomo. *História da igreja: de Lutero aos nossos dias*. Tomo III: a era do liberalismo. São Paulo: Loyola, 1996.

MARTINS, José de Souza (Org.). *Introdução crítica à sociologia rural*. São Paulo: Hucitec, 1986.

MARTINS, Wilson. *História da inteligência brasileira (1933-1960)*. Vol. VII. São Paulo: T. A. Queiroz, 2001.

MARX, Karl. *A questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010a.

\_\_\_\_\_. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2010b.

\_\_\_\_\_. Futuros resultados do domínio britânico na Índia. In: \_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*. Vol. 1. São Paulo: Alfa-Omega, [s. d.], p. 292-297.

\_\_\_\_\_. O dezoito de brumário de Luiz Bonaparte. In:\_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas*. Vol.1. São Paulo: Alfa-Omega, [s. d.], p. 203-285.

\_\_\_\_\_. O domínio britânico na Índia. In:\_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*. Vol. 1. São Paulo: Alfa-Omega, [s. d.], p. 286-291.

MASSIMI, Marina. A abordagem aristotélico-tomista na Psicologia brasileira do século XX: a continuidade de uma tradição. In: \_\_\_\_\_ (Org.). *História da Psicologia no Brasil do século XX*. São Paulo: E.P.U., 2004, p.15-34.

\_\_\_\_\_. (Org.). *História da Psicologia no Brasil do século XX*. São Paulo: E.P.U., 2004.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história, 500 anos de presença da igreja católica no Brasil: período republicano e atualidade*. Tomo 3. São Paulo: Paulinas, 2011.

MATOS, Maria Izilda Santos de. *Âncora de emoções: corpos, subjetividades e sensibilidades*. Bauru: EDUSC, 2005.

MEINVIELLE, Julio. *El judío*. 2 ed. Buenos Aires: Editorial Gladium, 1940.

MEIRA, Roberta Barros. *Banguês, engenhos centrais e usinas: o desenvolvimento da economia açucareira em São Paulo e sua correlação com as políticas estatais (1875-1941)*. São Paulo: Alameda, 2010.

MENDES, Durmeval Trigueiro (Coord.). *Filosofia da educação brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

MENDONÇA, Alceir Maia. *Maçons que fizeram a história de Campos dos Goytacazes*. Campos: Fraternidade Campista, 2011.

MERCADANTE, Paulo. *A consciência conservadora no Brasil: contribuição ao estudo da formação brasileira*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

MÉSZÁROS, István. *O desafio e o fardo do tempo histórico: o socialismo no século XXI*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

MONARCHA, Carlos (Org.). *História da educação brasileira: formação do campo*. Ijuí: Editora UNIJUI, 1999.

MOOG RODRIGUES, Ana Maria (Org.). *A igreja na república*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

MORAES, Maria Helena de Jesus Silva. *Da pedagogia que “pegou de galho” a uma pedagogia cristã nova e brasileira: Theobaldo Miranda Santos (1904-1971) e seus manuais didáticos*. 103f. 2004. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo.

MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

\_\_\_\_\_. *Cultura e barbárie europeias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

\_\_\_\_\_. *O método 4: as ideias, habitat, costumes, organização*. 5 ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.

\_\_\_\_\_. *O mundo moderno e a questão judaica*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

MOTTA PESSANHA, José Américo. No Liceu, o sorriso da razão. In: VENANCIO, Maria Thereza da Silva (Org.). *Poesia e prosa para uma homenagem: centenário do Liceu de Humanidades de Campos*. Campos: Instituto Profissional São José, 1980, p. 109-115.

MOURA, Laércio Dias de. *A educação católica no Brasil: passado, presente e futuro*. Brasília: ANAMEC; São Paulo: Loyola, 2000.

MUCHAIL, Salma Tannus (Org.). *Um passado revisitado: 80 anos do curso de Filosofia da PUC-SP*. São Paulo: EDUC, 1992.

MUSSI, Daniela. *Política e literatura: Antonio Gramsci e a crítica italiana*. São Paulo: Alameda, 2014.

NAGLE, Jorge. *Educação e sociedade na Primeira República*. São Paulo: E.P.U./MEC, 1976.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. Da neo-escolástica ao Santo Tomás histórico. In: MUCHAIL, Salma Tannus (Org.). *Um passado revisitado: 80 anos do curso de Filosofia da PUC-SP*. São Paulo: EDUC, 1992, p. 13-21.

NASSER, David. *Falta alguém em Nuremberg: torturas da polícia de Filinto Strubing Müller*. 4 ed. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1966.

NEGRI, Antonio. *Adeus, sr. socialismo: que futuro para a esquerda*. Porto: Ambar, 2007.

NEWMAN, John Henry. *Naturaleza y fin de la educación universitaria*. Madrid: EPESA, 1946.

\_\_\_\_\_. *The idea of university*. New Haven & London: Yale University Press, 1996.

NOEL, o poeta da vila. Direção: Ricardo van Steen. Produção: Movie&Art; Zohar Cinema. 1 DVD (99 min).

NOGUEIRA, Ruy Barbosa. In memoriam: professor emérito Alexandre Correia. *Revista da Faculdade de Direito*, Universidade de São Paulo, Vol. 79, São Paulo: USP, 1984, p. 17-21.

NOVAES, Adauto (Org.). *Civilização e barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. (Org.). *O silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NUNES, Clarice. Ensino e historiografia da educação: problematização de uma hipótese. *Revista Brasileira de Educação*. N. 1. Campinas: Autores Associados, 1996, jan/fev/mar/abr., p.67-79.

OLIVEIRA, Alyne Renata de. As atividades de redação em livros didáticos de Theobaldo Miranda Santos (1955-1973). 218f. 2011. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em:<<http://www.tede.ufsc.br/teses/PLLG0500-D.pdf>> Acesso: 19/11/2012.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *A questão nacional na primeira república*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Língua e conhecimento linguístico: para uma história das ideias no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2013.

ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. Lisboa: Relógio D'Água, 2007.

\_\_\_\_\_. *O que é a filosofia?* Lisboa: Cotovia, 1999.

OSCAR, João. *Escravidão & engenhos*: Campos; São João da Barra; Macaé; São Fidélis. Rio de Janeiro: Edições Achiamé, 1985.

PANSA, Giampaolo. *Eia, eia, alalà: la nascita del fascismo*. Milano: BUR, 2015.

PAPINI, Giovanni. *Pragmatismo*. Buenos Aires: Cactus, 2011.

PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (coord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015.

PAVIANI, Jayme. *Problemas de Filosofia da Educação*. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

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

PEÇANHA, Celso. *Nilo Peçanha e a revolução brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

PERIN, Raffaella. Le chiese, le guerre mondiali, i totalitarismi. In: VIAN, GIOVANNI (Org.). *Storia del cristianesimo*: vol. IV. L'età contemporanea (secoli XIX-XXI). Roma: Carocci Editore, 2015, p. 245-317.

PESSANHA, Renato Cabral. Liceu-Cultura, Liceu-Símbolo, Liceu-Tradição. In: VENANCIO, Maria Thereza da Silva (Org.). *Poesia e prosa para uma homenagem: centenário do Liceu de Humanidades de Campos*. Campos: Instituto Profissional São José, 1980, p. 73-78.

PELLICCIARI, Angela. *Risorgimento anticattolico: la persecuzione della chiesa nelle Memorie di Giacomo Margotti*. Verona: Fede & Cultura, 2011.



PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira. Igreja: contradições e acomodação – ideologia do clero católico sobre a reprodução humana no Brasil. *Caderno CEBRAP 30*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

PINTO, Jorge Renato Pereira. *O ciclo do açúcar em Campos*. Rio de Janeiro: Edições do Autor, 1995.

POHLMANN, Maria Alice Ribeiro de Oliveira. *O discurso higienista na construção da cidade moderna: o papel da revista A Aurora – Letras – Artes e Ciências*. 235f. 2003. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais, Universidade Estadual do Norte Fluminense. Disponível em: <[http://uenf.br/Uenf/Downloads/P\\_SOCIAIS\\_4856\\_1256751311.pdf](http://uenf.br/Uenf/Downloads/P_SOCIAIS_4856_1256751311.pdf)> Acesso: 24/11/2014.

POLIAKOV, Léon. *Storia dell'antisemitismo: dalle origini del cristianesimo all'Europa del cinquecento*. Milano: BUR, 2013.

POPPER, Karl. *A pobreza do historicismo*. Lisboa: Esfera do Caos, 2007.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

PRADO JUNIOR, Caio. *A revolução brasileira*. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *História econômica do Brasil*. 42 ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

PRESTES, Anita Leocádia. *Os militares e a reação republicana: as origens do tenentismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

\_\_\_\_\_. *Tenentismo pós-30: continuidade ou ruptura?* 2 ed. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

PUIGGRÓS, Adriana. *Qué pasó en la educación argentina: breve historia desde la conquista hasta el presente*. 5 ed. Buenos Aires: Galerna, 2006.

QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição (Orgs.). *Sociabilidades religiosas: mitos, ritos e identidades*. São Paulo: Paulinas, 2011.

REBOUL, Olivier. *Filosofia da Educação*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1980.

RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

RENAN, Ernesto. *A igreja cristã*. Porto: Lello & Irmão Editores, [s.d].

RENAN, Ernest; RENAN, Henriette. *Cartas íntimas (1842-1845)*. São Paulo: José Olympio, 1946.

REICH, Wilhelm. *Psicologia de massas do fascismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

REIS, José Carlos. *História, a ciência dos homens no tempo*. Londrina: EDUEL, 2009.

\_\_\_\_\_. *História da “consciência histórica ocidental contemporânea”*: Hegel, Nietzsche, Ricoeur. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

\_\_\_\_\_. *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RIBEIRO, Maria Luísa Santos. *História da educação brasileira: a organização escolar*. 4 ed. São Paulo: Editora Moraes, 1982.

\_\_\_\_\_. *Memórias: a luta pelo ensino público e gratuito numa universidade particular – a PUCSP*. Campinas: Autores Associados, 2001.

RIBEIRO, Renato Janine. Apresentação a Norbert Elias. In: ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 9-12.

RICCARDI, Andrea. *L'inverno più lungo 1943-44: Pio XII, gli ebrei e i nazisti a Roma*. Bari: Laterza, 2012.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Editora UNICAMP, 2010.

\_\_\_\_\_. *Historia y narrativa*. Barcelona: Paidós, 2009a.

\_\_\_\_\_. *Teoria da interpretação*. Lisboa: Edições 70, 2009b.

ROBALLO, Roberlayne de Oliveira Borges. *História da educação e a formação de professoras normalistas: as noções de Afrânio Peixoto e de Theobaldo Miranda Santos*. 152f. 2007. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná. Disponível em: <<http://www.ppge.ufpr.br/teses/m2007.htm>> Acesso: 26/08/2012.

RODRIGUES, Cândido Moreira. *Alceu Amoroso Lima: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica (1928-1946)*. 318f. 2006. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Disponível em: <[http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/bas/33004048018P5/2006/rodrigues\\_cm\\_dr\\_assis.pdf](http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/bas/33004048018P5/2006/rodrigues_cm_dr_assis.pdf)> Acesso: 07/11/2012.

\_\_\_\_\_. *Aproximações e conversões: o intelectual Alceu Amoroso Lima no Brasil dos anos 1928-1946*. São Paulo: Alameda, 2013.

\_\_\_\_\_. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica, FAPESP, 2005.

\_\_\_\_\_. Notas sobre a “fortuna crítica” do intelectual Alceu Amoroso Lima. *Revista Territórios & Fronteiras*, Vol. 5, Cuiabá: UFMT, 2012, p. 65-78.

\_\_\_\_\_; ZANOTO, Gizele; CALDEIRA, Rodrigo Coppe (Orgs.). *Manifestações do pensamento católico na América do Sul*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

RODRIGUES, Leandro Garcia (Org.). *Cartas de esperança em tempos de ditadura: frei Betto e Leonardo Boff escrevem a Alceu Amoroso Lima*. Petrópolis: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Correspondência de Carlos Drummond de Andrade & Alceu Amoroso Lima*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

RODRIGUES DA SILVA, Helenice. *Fragmentos da história intelectual*. Campinas: Papirus, 2002.

ROMANO, Roberto. Apresentação. In: DIAS, Romualdo. *Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil 1922-1933*. São Paulo: Editora UNESP, 1996, p. 9-12.

\_\_\_\_\_. *Brasil: igreja contra o estado* (crítica ao populismo católico). São Paulo: Kairós, 1979.

\_\_\_\_\_. *Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

RAMPON, Ivanir Antonio. *O caminho espiritual de dom Helder Camara*. São Paulo: Paulinas, 2013.

RORTY, Richard. La historiografía de la filosofía: cuatro géneros. In: \_\_\_\_\_; SCHNEEWIND, J.B.; SKINNER, Quentin (Orgs.). *La filosofía en la historia: ensayos de historiografía de la filosofía*. Barcelona: Paidós, 1990, p. 69-98.

ROSA, Noel. *Feitiço da vila*. 1934. Disponível em: < <http://www.youtube.com/watch?v=f1tJJeMjIUI> > Acesso: 23/07/2014.

ROSSI, Paolo. *O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

ROUSSO, Henry. Entrevista. In: AREND, Silvia Maria Fávero; MACEDO, Fábio. *Sobre a história do tempo presente: entrevista com o historiador Henry Rousso*. *Tempo e Argumento*, Vol. 1, Florianópolis: UDESC, 2009, p. 201-216.

RUSSELL, Bertrand. *Por qué no soy cristiano*. Barcelona: Edhasa, 2008.

SADER, Emir. *Estado e política em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2014.

SAFATLE, Vladimir. *A esquerda que não teme dizer seu nome*. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

SAID, Edward W. *A questão da Palestina*. São Paulo. Editora UNESP, 2012.

\_\_\_\_\_. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *Representações do intelectual: as palestras do Reith de 1993*. Lisboa: Colibri, 2000.

SALEM, Tânia. Do Centro Dom Vital à Universidade Católica. In: SCHWARTZMAN, Simon (org.). *Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro*. Brasília: CNPq, 1982, p. 97-134.

SANTAELLA, Lucia. *Leitura de imagens*. São Paulo: Melhoramentos, 2012.

SANTO ROSÁRIO, Irmã Maria Regina do. *O cardeal Leme (1882-1942)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

SARTRE, Jean-Paul. *Em defesa dos intelectuais*. São Paulo: Ática, 1994.

\_\_\_\_\_. *O existencialismo é um humanismo*. Petrópolis: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. *Que é a literatura?* São Paulo: Ática, 1989.

SAVIANI, Dermeval. *Educação: do senso comum à consciência filosófica*. 18 ed. Campinas: Autores Associados, 2009.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Estado e políticas educacionais na história da educação brasileira*. Vitória: EDUFES, 2011.

\_\_\_\_\_. *História das idéias pedagógicas*. Campinas: Autores Associados, 2007.

\_\_\_\_\_. *História do tempo e tempo da história: estudos de historiografia e história da educação*. Campinas: Autores Associados, 2015.

\_\_\_\_\_. *Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações*. 6 ed. Campinas: Autores Associados, 1997.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: MANACORDA, Mario Alighiero. *Marx e a pedagogia moderna*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1991, p. VII-XV.

\_\_\_\_\_. Tendências e correntes da educação brasileira. In: MENDES, Durmeval Trigueiro (Coord.). *Filosofia da educação brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991, p. 19-47.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHWARTZMAN, Simon. *Bases do autoritarismo brasileiro*. 5 ed. Campinas: Editora UNICAMP, 2015.

\_\_\_\_\_. *Um espaço para a ciência: a formação da comunidade científica no Brasil*. 4 ed. Campinas: Editora UNICAMP, 2015.

\_\_\_\_\_. (org.). *Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro*. Brasília: CNPq, 1982.

SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena M. Bousquet; COSTA, Vanda M. Ribeiro. *Tempos de Capanema*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: EDUSP, 1984.

SENNETT, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SERRATO, Edgar Bruno Franke. *A Ação Integralista Brasileira e Getúlio Vargas: antiliberalismo e anticomunismo no Brasil de 1930 a 1945*. 219f. 2009. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná. Disponível em <<http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/handle/1884/16091/A%20Acao%20Integralista%20Brasileira%20e%20Getulio%20Vargas%20-%20Antiliberalismo%20e%20anticomunismo%20no%20Brasil%20de%201930%20a%201945.pdf?sequence=1>> Acesso: 22/12/2014.

SGARBI, Antônio Donizetti. *Bibliotecas pedagógicas católicas: estratégias para construir uma “civilização cristã” e conformar o campo pedagógico através do impresso (1929-1938)*. 375f. 2001. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação: História, Política e Sociedade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SILVA, Rafael Fernando da. *Filosofia da educação: os grandes problemas da pedagogia moderna, de Theobaldo Miranda Santos: um estudo sobre manuais de ensino*. 95f. 2014. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação Escolar, Universidade Estadual Paulista – campus Araraquara. Disponível em: <<http://base.repositorio.unesp.br/handle/11449/121921>> Acesso: 03/04/2015.

SILVEIRA, Marcus Marciano Gonçalves da. *Templos modernos, templos ao chão: a trajetória da arquitetura religiosa modernista e a demolição de antigos templos católicos no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais de sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SINGER, André. *Os sentidos do lulismo: reforma gradual e pacto conservador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, p. 231-269.

SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Getúlio Vargas a Castelo Branco (1930-1964)*. 13 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da literatura brasileira: seus fundamentos econômicos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

SOUSA, Horácio. *Cyclo aureo: história do primeiro centenário de Campos*. 2 ed. Itaperuna: Damadá Artes Gráficas e Editora, 1985.

SOUZA, José Crisóstomo de (Org.). *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

STARLING, Heloisa Maria Murgel. *Os senhores das gerações: os novos inconfidentes e o golpe militar de 1964*. Petrópolis: Vozes, 1986.

STRANG, Bernadete de Lourdes Streisky. *O saber e o credo: os intelectuais católicos e a doutrina da Escola Nova*. 222 f. 2008. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Disponível em: <[http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/12385/12385\\_1.PDF](http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/12385/12385_1.PDF)>. Acesso: 17/12/2014.

SUCHODOLSKI, Bogdan. *A pedagogia e as grandes correntes filosóficas: a pedagogia da essência e a pedagogia da existência*. 4 ed. Lisboa: Livros Horizonte, 1992.

TEIXEIRA, Anísio. *Pequena introdução à Filosofia da Educação: a escola progressiva, ou, a transformação da escola*. 6 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.  
TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

TINOCO, Brígido. *A vida de Nilo Peçanha*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

THOMPSON, Edward Palmer. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TOCQUEVILLE, Alexis. *O antigo regime e a revolução*. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

TOLEDO, Maria Rita de Almeida. A Companhia Editora Nacional e a política de editar coleções: entre a formação do leitor e o mercado de livros. In: BRAGANÇA, Aníbal; ABREU, Márcia (Orgs.). *Impresso no Brasil: dois séculos de livros brasileiros*. São Paulo: Editora UNESP, 2010, p. 139-156.

TORRES, Camilo. *Cristianismo e revolução*. São Paulo: Global Editora, 1981.

TOUCHARD, Jean. *História das ideias políticas*. Vol.5. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970.

\_\_\_\_\_. *História das ideias políticas*. Vol.6. Mira-Sintra/Mem Martins: Publicações Europa-América, 1970.

\_\_\_\_\_. *História das ideias políticas*. Vol.7. Mira-Sintra/Mem Martins: Publicações Europa-América, 1976.

TRINDADE, Helgio. Integralismo: teoria e *práxis* da política nos anos 30. In: FAUSTO, Boris (Dir.). *História geral da civilização brasileira*. 6 ed. Tomo III, o Brasil republicano, Vol. 3, sociedade e política. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, p. 298-335.

TROTSKY, Leon. *Moral e revolução: a nossa moral e a deles*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

\_\_\_\_\_. *Os pactos de Stálin com Hitler*. Curitiba: Sobrado Verde, 2013.

\_\_\_\_\_. *Revolução e contrarrevolução na Alemanha*. São Paulo: Editora Instituto José Luis e Rosa Sundermann, 2011.

UNAMUNO, Miguel de. *Del sentimiento trágico de la vida*. Barcelona: Altaya, 1993.

\_\_\_\_\_. *La agonía del cristianismo*. Madrid: Alianza, 1986.



VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

VALLE, Ione Ribeiro. Por que ler *os herdeiros* meio século depois. In: BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Claude. *Os herdeiros: os estudantes e a cultura*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014, p. 9-12.

VALLS, Álvaro Luiz Montenegro. Posfácio. In: KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 178-186.

VAN GESTEL, Constant. *A igreja e a questão social*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. A vida segundo o espírito. In: \_\_\_\_\_. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1993, p.239-272.

\_\_\_\_\_. Categoria do espírito. In: \_\_\_\_\_. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 201-237.

\_\_\_\_\_. Consciência e história. In: \_\_\_\_\_. *Ontologia e história*. São Paulo: Duas Cidades, 1968, p. 267-280.

\_\_\_\_\_. Cristianismo e consciência histórica I. In: \_\_\_\_\_. *Ontologia e história*. São Paulo: Duas Cidades, 1968, p. 201-229.

\_\_\_\_\_. Cristianismo e consciência histórica II. In: \_\_\_\_\_. *Ontologia e história*. São Paulo: Duas Cidades, 1968, p. 231-266.

\_\_\_\_\_. O pensamento filosófico no Brasil de hoje. In: FRANCA, Leonel. *Noções de história da filosofia*. 18 ed. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1965, p. 343-373.

VENANCIO, Maria Thereza da Silva. *Durante a travessia: memórias e histórias da Faculdade de Filosofia de Campos*. Campos: Editora da Faculdade de Filosofia de Campos, 2006.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Poesia e prosa para uma homenagem: centenário do Liceu de Humanidades de Campos*. Campos: Instituto Profissional São José, 1980.

VIAN, GIOVANNI (Org.). *Storia del cristianesimo: vol. IV. L'età contemporanea (secoli XIX-XXI)*. Roma: Carocci Editore, 2015.

\_\_\_\_\_. Le chiese e le rivoluzioni industriali: Il confronto con Il moderno dalla fine dell'Ottocento al primo Novecento. In: \_\_\_\_\_ (Org.). *Storia del cristianesimo*: vol. IV. L'età contemporanea (secoli XIX-XXI). Roma: Carocci Editore, 2015, p. 179-241.

VIANA FILHO, Luís. O manifesto dos bispos. In: \_\_\_\_\_. *Anísio Teixeira: a polêmica da educação*. São Paulo: Editora UNESP; Salvador: Edufba, 2008, p.145-162.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes; SILVA; Érica Sarmiento da; Gonçalves, Leandro Pereira (Orgs.). *Presos políticos e perseguidos estrangeiros na era Vargas*. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2014.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes. *Revolucionários de 35: sonho e realidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

VIDAL, Diana Gonçalves (Org.). *Dermeval Saviani: pesquisador, professor e educador*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Campinas: Autores Associados, 2011.

VIEIRA, Carlos Eduardo. Conhecimento histórico e a arte política no pensamento de Antonio Gramsci. In: FARIA FILHO, Luciano Mendes de. (Org.). *Pensadores sociais e história da educação*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008a,p. 65-88.

\_\_\_\_\_. *Intelligentsia e intelectuais: sentidos, conceitos e possibilidades para a história intelectual*. *Revista Brasileira de História da Educação* 16, Campinas: Autores Associados, 2008b, p. 63-85.

\_\_\_\_\_. História da educação e história da filosofia: culturas cruzadas a partir das concepções de história e escrita da história em Hegel. *Pro-Posições* 58, Campinas: UNICAMP, 2009, p. 189-205.

VIEIRA, Dilermundo Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida: Editora Santuário, 2007.

VILLAÇA, Antonio Carlos. Jackson Figueiredo e a doutrina da ordem. In: CRIPPA, Adolpho (Coord.). *As idéias políticas no Brasil*. Vol. 2. São Paulo: Convívio, 1979, p. 75-96.

\_\_\_\_\_. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

VIOTTI DA COSTA, Emília. *A dialética invertida e outros ensaios*. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

\_\_\_\_\_. *Brasil: história, textos e contextos*. São Paulo: Editora UNESP, 2015.

VISNIEC, Matéi. *A história do comunismo contada aos doentes mentais*. São Paulo: É Realizações, 2012.

WARDE, Mirian Jorge. A favor da educação, contra a positivização da filosofia. *Em Aberto*, Ano 9, n. 45, jan/mar, 1990, p.27-33.

WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

\_\_\_\_\_. *Ciência e política: duas vocações*. 18 ed. São Paulo: Cultrix, 2011.

\_\_\_\_\_. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol.2. 4 ed. Brasília: Editora UNB, 2012.

WOTLING, Patrick. *Nietzsche e o problema da civilização*. São Paulo: Bacarolla, 2013.

ZAGHENI, Guido. *A idade contemporânea: curso de história da igreja IV*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2011.

ŽIŽEK, Slavoj. *Alguém disse totalitarismo: cinco intervenções no (mau) uso de uma noção*. São Paulo: Boitempo, 2013a.

\_\_\_\_\_. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008.

\_\_\_\_\_. *Em defesa das causas perdidas*. São Paulo: Boitempo, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético*. São Paulo: Boitempo, 2013b.

\_\_\_\_\_. *O amor impiedoso (ou: sobre a crença)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

\_\_\_\_\_. *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. São Paulo: Boitempo, 2011b.